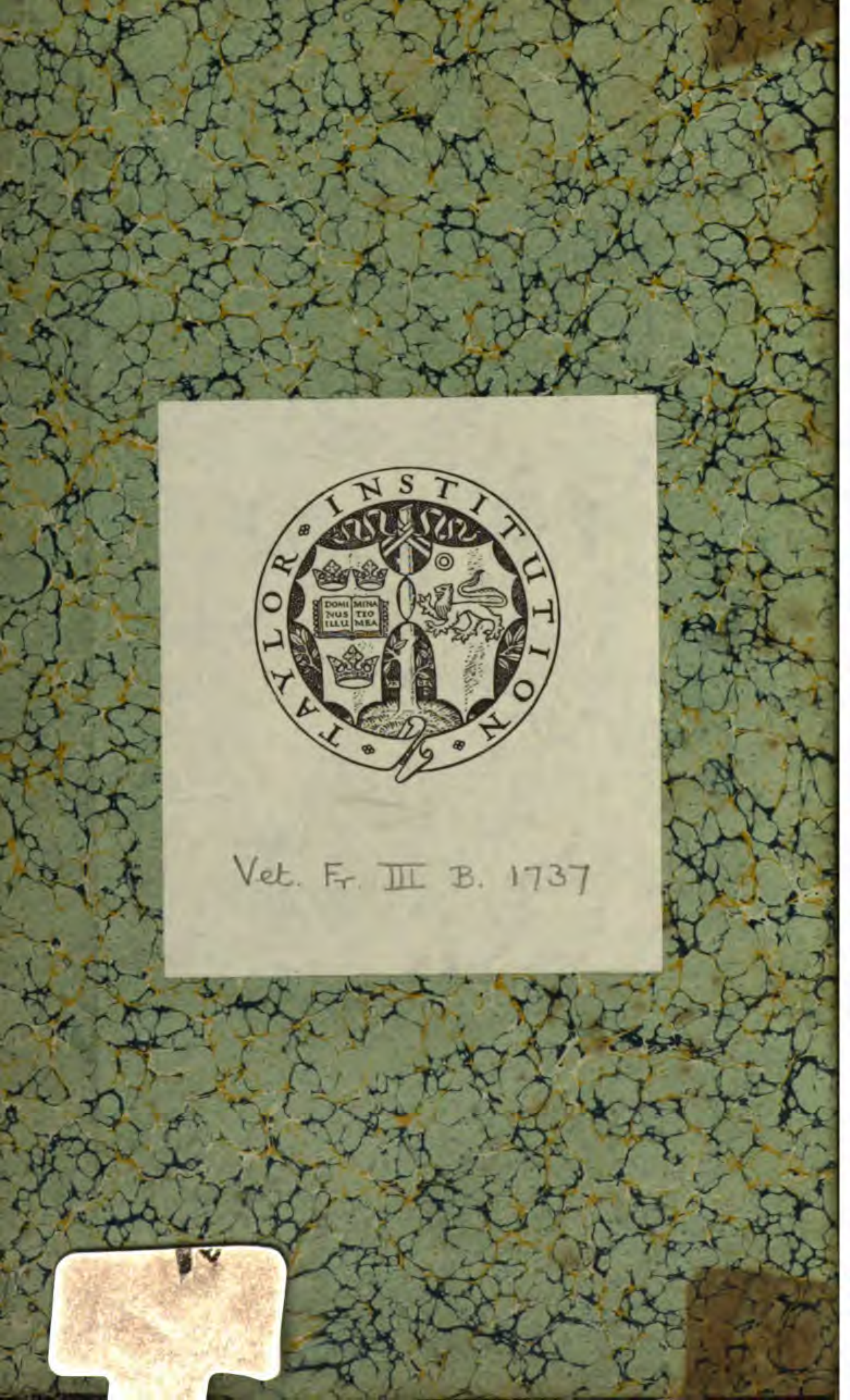
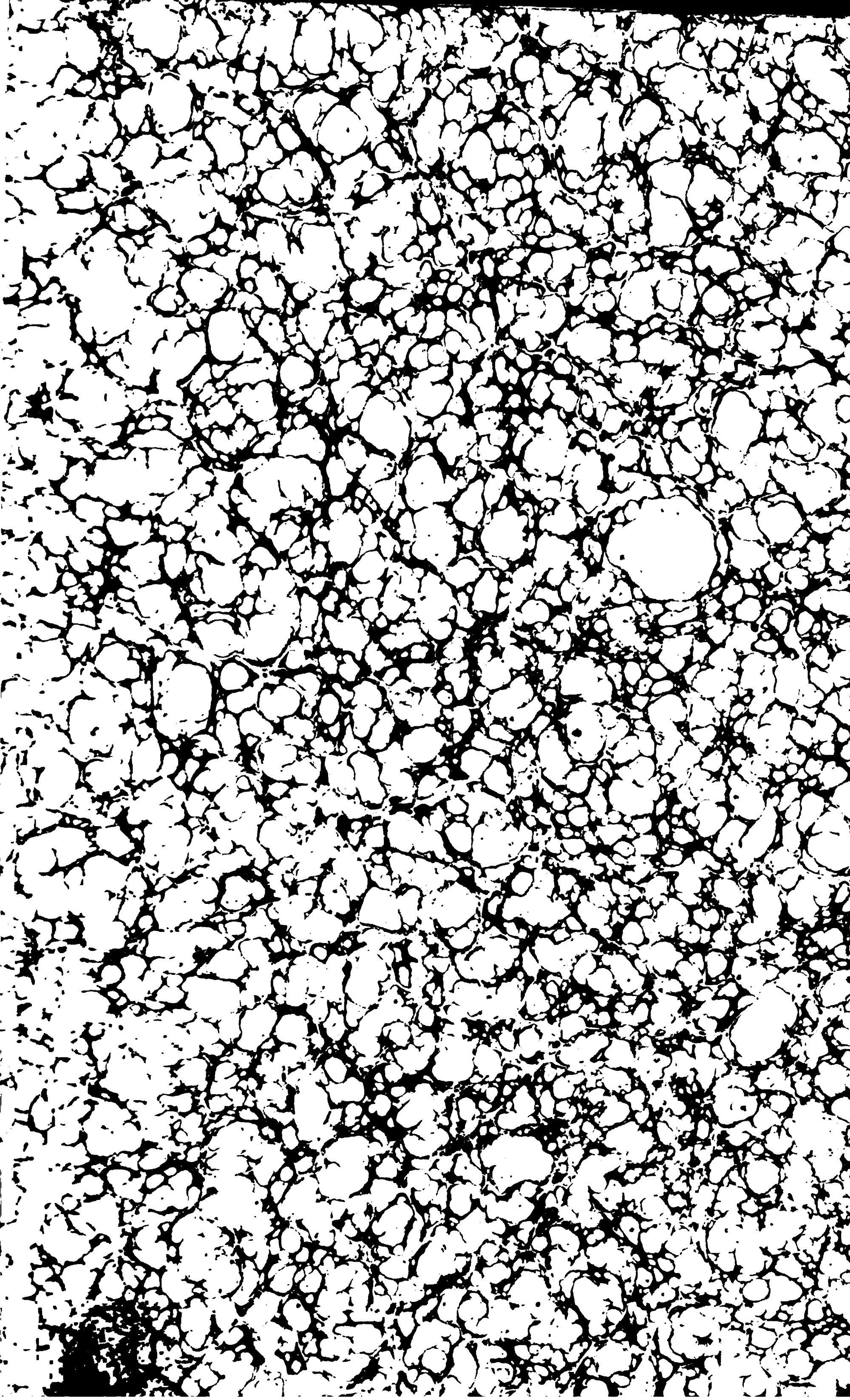



TAYLOR INSTITUTION
DOMI NUS ILLU MINA TIO MEA



ŒUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

TOME III.





BESANÇON. — IMPRIMERIE DE OUTHENIN-CHALANDRE FILS.

OEUVRES

COMPLÈTES

DE BOSSUET.

TOME TROISIÈME.

CONTROVERSE. — PIÉTÉ.

DÉFENSE DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.
INSTRUCTION SUR LA LECTURE DE L'ÉCRITURE SAINTE. — SUR LES TROIS MAGDELEINES.
ÉLÉVATIONS SUR LES MYSTÈRES.



BESANÇON,
OUTHENIN-CHALANDRE FILS, ÉDITEUR,
IMPRIMEUR DE M.GR L'ARCHEVÊQUE.
PARIS,
MÊME MAISON DE COMMERCE,
PLACE SAINT-ANDRÉ DES ARTS, 11.

1840.

DÉFENSE

DE

LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.

PRÉFACE

OU EST EXPOSÉ LE DESSEIN ET LA DIVISION DE CET OUVRAGE.

Il ne faut pas abandonner plus longtemps aux nouveaux critiques la doctrine des Pères et la tradition de l'Eglise. S'il n'y avoit que les hérétiques qu s'élevassent contre une autorité si sainte; comme on connoît leur erreur, la séduction seroit moins à craindre : mais lorsque des catholiques et des prêtres; des prêtres, dis-je, ce que je répète avec douleur, entrent dans leur sentiment, et lèvent dans l'Eglise même l'étendard de la rébellion contre les Pères; lorsqu'ils prennent contre eux et contre l'Eglise, sous une belle apparence, le parti des novateurs, il faut craindre que les fidèles séduits ne disent comme quelques Juifs, lorsque le trompeur Alcime s'insinua parmi eux [1] : *Un prêtre du sang d'Aaron*, de cette ancienne succession, de cette ordination apostolique à laquelle Jésus-Christ a promis qu'elle durera toujours, *est venu à nous, il ne nous trompera pas;* et si ceux qui sont en sentinelle sur la maison d'Israël ne sonnent point de la trompette, Dieu demandera de leur main le sang de leurs frères, qui seront déçus faute d'avoir été avertis.

Il nous est venu depuis peu d'Hollande un livre intitulé, *Histoire critique des principaux commentateurs du nouveau Testament, depuis le commencement du Christianisme jusqu'à notre temps*, etc., *par M. Simon, prêtre*. C'est un de ces livres, qui ne pouvant trouver d'approbateurs dans l'Eglise catholique, ni par conséquent de permission pour être imprimés parmi nous, ne peuvent paroître que dans un pays où tout est permis, et parmi les ennemis de la foi.

Cependant, malgré la vigilance et la sagesse du magistrat, ces livres pénètrent peu à peu, ils se répandent, on se les donne les uns aux autres : c'est un attrait pour les faire lire, qu'ils soient recherchés, qu'ils soient rares, qu'ils soient curieux, en un mot qu'ils soient défendus, et qu'ils contiennent une doctrine que personne ne veut approuver; c'est un air de capacité et de science, que de s'écarter des sentiments communs : et ceux qui ne songent pas qu'il y a une mauvaise liberté, louent les auteurs de ces livres comme gens libres et désabusés des préjugés communs.

A toutes ces qualités l'auteur du livre dont nous parlons ajoute celle d'être critique, c'est-à-dire, de peser les mots par les règles de la grammaire; et il croit pouvoir imposer au monde, et décider sur la foi et sur la théologie par le grec ou par l'hébreu dont il se vante.

Sans ici lui disputer l'avantage qu'il veut tirer de ces langues, et sans embrasser le parti de ceux qui y excellent le plus, et qui n'avouent pas que

[1] 1. *Machab.*, VII. 14.

M. Simon y ait fait autant de progrès qu'il se l'imagine, je me contenterai de lui faire voir dans la suite de cet ouvrage, qu'il est tout-à-fait novice en théologie, et non-seulement qu'il prononce trop hardiment, mais encore qu'il prononce mal, pour ne rien dire de plus, sur des matières qui le passent.

Avant que d'entrer dans cette discussion, il faudroit donner en général une idée de son ouvrage; mais personne ne le sauroit faire bien précisément. S'il s'en falloit rapporter au titre, on croiroit qu'en promettant de donner l'histoire des principaux commentateurs du nouveau Testament, il voudroit nous faire connoître seulement leur génie et leur savoir, leur genre d'écrire, leur manière d'interpréter, le temps et l'occasion de leur composition, et les autres choses semblables, sans entrer dans les questions, ou décider sur le fond, qui seroit un ouvrage immense, et auquel plusieurs grands volumes ne suffiroient pas; mais ce n'est pas le dessein de notre auteur. Sous prétexte d'une analyse telle quelle, qu'il fait semblant de vouloir donner de certains endroits, il veut dire son sentiment sur le fond des explications, louer, corriger, reprendre qui il lui plaira, et les Pères comme les autres; décider des questions, non pas à la vérité de toutes, car ce seroit une entreprise infinie, mais de celles qu'il a voulu choisir, et en particulier de celles où il a occasion d'insinuer les sentiments des sociniens, tant contre la divinité de Jésus-Christ que sur la matière de la grâce, où en commettant les Grecs avec les Latins, et les Pères les plus anciens avec ceux qui les ont suivis, il interpose son jugement avec une autorité qui assurément ne lui convient pas.

On ne voit donc pas pourquoi il lui plaît d'entrer dans ces questions, puisque assurément il n'est pas possible qu'il les éclaircisse autant qu'il faut dans un volume comme le sien : ce qui est cause qu'en remuant une infinité de difficultés, qu'il ne peut ni ne veut résoudre, il n'est propre qu'à faire naître des doutes sur la religion; et c'est un nouveau charme pour les libertins, qui aiment toujours à douter de ce qui les condamne. On ne peut rendre non plus aucune raison du choix qu'il a fait des auteurs dont il a voulu composer sa compilation telle quelle. S'il se vouloit réduire selon son titre, à traiter des commentateurs du nouveau Testament, on ne voit pas ce qui l'obligeoit à parler de saint Athanase, de saint Grégoire de Nazianze, et des autres qui n'ont point fait de commentaires, ni des écrits polémiques de ces Pères, ou de ceux de saint Augustin. Si, sous le nom de commentateurs, il veut comprendre tous les auteurs qui ont traité du nouveau Testament, c'est-à-dire, tous les auteurs ecclésiastiques, on ne voit pas pourquoi il oublie un *saint Anselme*, un *Hugues de Saint-Victor,* un *saint Bernard*, et surtout un *saint Grégoire le Grand;* d'autant plus que les deux derniers, outre qu'ils ont traité comme les autres la doctrine de l'Evangile, et en particulier les matières sur lesquelles M. Simon a entrepris de nous régler, ils ont encore expressément composé des homélies sur les évangiles, et que d'ailleurs ils méritoient sans doute autant d'être nommés que *Servet* et que *Bernardin Ochin*, dont M. Simon nous a donné une si soigneuse analyse, encore qu'il n'en rapporte aucun commentaire : c'est-à-dire que, sous le nom des commentateurs, il a parlé de qui il lui a plu; que, sous le titre de leur histoire, il traite les questions qu'il a en tête; en un mot, qu'il dit ce qu'il veut, sans que son livre se puisse réduire à aucun dessein régulier; et si je voulois exprimer naturellement ce qui en résulte, je dirois qu'on y apprend parfaitement les expositions des sociniens, les livres où l'on peut s'instruire de leur doctrine, le bon sens et l'habileté de

ces curieux commentateurs, ainsi que de Pélage, chef de la secte des pélagiens, et de tous les autres auteurs ou hérétiques, ou suspects, et qu'on y apprend plus que tout cela comment il faut affoiblir la foi des plus hauts mystères, avec les fautes des Pères (c'est-à-dire, celles que M. Simon leur impute), et en particulier celles de saint Augustin, principalement sur les matières de la grâce, dont notre auteur nous découvre le véritable système, et fait bien voir à saint Augustin ce qu'il devoit dire pour confondre les pélagiens; en sorte, si Dieu le permet, que ce ne sera plus ce docte Père, mais M. Simon qui en sera le vainqueur. En un mot, ce qu'il apprend parfaitement bien, c'est à estimer les hérétiques et à blâmer les saints Pères, sans en excepter aucun, pas même ceux qu'il fait semblant de vouloir louer. Et voilà, après avoir lu et relu son livre, ce qui en reste dans l'esprit, et le fruit qu'on peut recueillir de son travail.

Si cela paroît incroyable à cause qu'il est insensé, je proteste néanmoins devant Dieu que je n'exagère rien. Tout paroîtra dans la suite; et pour procéder plus nettement dans cet examen, je me propose de faire deux choses: la première, de découvrir les erreurs expresses de notre auteur sur les matières de la tradition et de l'Eglise, et, ce qui tend à la même fin, le mépris qu'il a pour les Pères, avec les moyens indirects par lesquels, en affoiblissant la foi de la Trinité et de l'incarnation, il met en honneur les ennemis de ces mystères; la seconde, d'expliquer en particulier les erreurs qui regardent le péché originel et la grâce, parce que c'est à ces mystères qu'il s'est particulièrement attaché.

PREMIÈRE PARTIE,

Où l'on découvre les erreurs expresses sur la tradition et sur l'Eglise, le mépris des Pères, avec l'affoiblissement de la foi, de la Trinité et de l'Incarnation, et la pente vers les ennemis de ces mystères.

LIVRE PREMIER.

ERREURS SUR LA TRADITION ET L'INFAILLIBILITÉ DE L'ÉGLISE.

CHAPITRE PREMIER.

La tradition attaquée ouvertement en la personne de saint Augustin.

Pour commencer par où il commence lui-même, c'est-à-dire, par saint Augustin, il l'attaque sans déguisement, comme sans mésure, dès les premiers mots de sa préface; et il l'attaque sur la matière où il a le plus excellé, qui est celle de la grâce : ce que je remarque ici, non dans le dessein d'entamer ce sujet, que je viens de réserver pour la fin de cet ouvrage, mais seulement pour montrer

dans le procédé de l'auteur un mépris manifeste de la tradition qu'il fait semblant de vouloir défendre. Je dis donc, avant toutes choses, que M. Simon ne craint point d'accuser saint Augustin, sur cette matière [1], *d'être l'auteur d'un nouveau système, de s'être éloigné des anciens commentateurs, et d'avoir inventé des explications dont on n'avoit point entendu parler auparavant.*

Voilà comme il traite celui qu'il appelle en même temps le docteur de l'Occident; et il semble qu'il ne le relève que pour avoir plus de gloire à l'attérer. Son ignorance est extrême, aussi bien que sa témérité. S'il avoit lu seulement avec une médiocre attention les livres de ce saint docteur, il l'auroit toujours vu attaché à la doctrine qu'il avoit trouvée, comme il dit lui-même, très-fondée et très-établie dans toute l'Eglise. Il n'y a aucune partie de son système, puisqu'il plaît à notre auteur de parler ainsi, que ce grand homme n'ait appuyée par le témoignage des Pères ses prédécesseurs, et des Grecs comme des Latins, où il ne les suive, pour ainsi dire, pas à pas, et qu'il ne trouve très-solidement et très-invinciblement établie dans les sacrements de l'Eglise et dans toutes les prières de son sacrifice.

M. Simon cependant l'accuse d'être un novateur : c'est ce qu'il avance dans sa préface; c'est ce qu'il soutient dans tout son livre, où, à vrai dire, il n'a en but que saint Augustin. Il en revient à toutes les pages *aux nouveautés* de ce Père, *à ses opinions particulières*, auxquelles *il accommode le texte sacré*. Il ne songe qu'à le rendre auteur des sentiments les plus odieux, comme de ceux de Luther et de Calvin. Il affecte de dire partout que ces impies, qui font Dieu cause du péché, et Wiclef, qui est l'auteur de ce blasphème, regardoient saint Augustin comme leur guide; sans avoir pris aucun soin de leur montrer qu'ils se trompent, et même sans l'avoir dit une seule fois : en sorte que nous pouvons dire que tout son ouvrage est écrit directement contre ce saint.

CHAPITRE II.

Que M. Simon se condamne lui-même, en avouant que saint Augustin, qu'il accuse d'être novateur, a été suivi de tout l'Occident.

Il ne sera pas malaisé de le réfuter; mais en attendant que j'entreprenne une si facile et si nécessaire réfutation, il est bon de faire voir, en un mot, que ce téméraire censeur se réfute lui-même le premier. Car, en attaquant si hardiment ce saint docteur [2], il est forcé d'avouer en même temps qu'*il est le docteur de l'Occident, et que c'est à sa doctrine que les théologiens latins se sont principalement*

1 *Préf.*— 2 *Ibid.*

attachés; ce qui s'entend, de son aveu propre, de ce qu'il a enseigné sur la matière de la grâce plus encore, sans comparaison, que de tout le reste; car c'est à l'occasion de cette matière que notre auteur demeure d'accord *que saint Augustin étoit devenu l'oracle de l'Occident*[1]. Voici donc le prodige qu'il enseigne : qu'une nouveauté, *une opinion particulière*, une explication de l'Ecriture, *dont on n'avoit jamais entendu parler*, et encore *une explication dure et rigoureuse*, comme l'appelle M. Simon à toutes les pages, a gagné d'abord tout l'Occident.

Je n'en veux pas davantage, et, sans ici disputer pour saint Augustin contre son accusateur, j'appelle son accusateur insensé devant l'Eglise d'Occident, à qui il fait suivre la doctrine d'un novateur, sans songer qu'avec l'Eglise d'Occident il accuse d'innovation toute l'Eglise catholique, qu'elle a maintenant comme renfermée dans son sein. Mais afin qu'on pénètre mieux l'attentat de ce critique, non pas contre saint Augustin, mais contre l'Eglise, il faut tirer de son livre une espèce d'histoire abrégée des approbations de la doctrine de ce Père.

CHAPITRE III.

Histoire de l'approbation de la doctrine de saint Augustin, de siècle en siècle, de l'aveu de M. Simon. En passant, pourquoi cet auteur ne parle point de saint Grégoire.

Premièrement, il lui donne en général pour approbateur tout l'Occident : et il est certain que ses livres contre Pélage, et en particulier ceux de la Prédestination et de la Persévérance, n'eurent pas plutôt paru, qu'on y reconnut une doctrine céleste. Tout fléchit, à la réserve de quelques prêtres d'un petit canton de nos Gaules. On sait que le pape saint Célestin leur imposa silence. Fauste de Riez s'éleva un peu après contre la doctrine de saint Augustin : son savoir, son éloquence, et la réputation de sainteté où il étoit, n'empêchèrent pas que ses livres ne fussent flétris par le concile des saints confesseurs relégués d'Afrique en Sardaigne, et même par le pape saint Gélase, et par le pape saint Hormisdas, avec une déclaration authentique de ce dernier pape[2] : que *ceux qui voudroient savoir la foi de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre n'avoient qu'à consulter les livres de saint Augustin, et particulièrement ceux qu'il avoit adressés à Prosper et à Hilaire*, c'est-à-dire ceux contre lesquels les ennemis de ce Père s'étoient le plus élevés. Ainsi l'on ne peut nier que la doctrine de saint Augustin, et en particulier celle qu'il avoit expliquée dans les livres de la Prédestination et de la Persévérance, ne fût tout au moins, et pour ne rien dire de plus, sous la protection

[1] *Pag.* 287. — [2] *Epist. ad Poss.*

particulière de l'Eglise romaine. On ne niera pas non plus que le pape saint Grégoire, le plus savant de tous les papes, ne l'ait suivie de point en point, et avec autant de zèle que saint Prosper et saint Hilaire. J'ai remarqué que M. Simon a évité de parler de ce saint pape, quoiqu'il dût avoir un rang honorable parmi les commentateurs du nouveau Testament; et il ne peut y en avoir d'autre raison si ce n'est que, d'un côté, ne pouvant nier qu'il n'eût été le défenseur perpétuel de la doctrine de saint Augustin, d'autre côté il n'a osé faire paroître que cette doctrine, qu'il vouloit combattre, eût eu un tel défenseur dans la chaire de saint Pierre. Après donc avoir passé par-dessus un si grand homme, il nomme au siècle suivant le vénérable Bède, qui, selon lui [1], *s'est rendu recommandable, non-seulement dans la Grande-Bretagne, mais encore dans toutes les Eglises d'Occident*, et qui non-seulement faisoit profession de suivre saint Augustin, mais encore ne faisoit, pour ainsi dire, que le copier et que l'extraire. Pierre de Tripoli, plus ancien que Bède, et plus estimé que lui par notre auteur [2], a publié un commentaire sur les épîtres de saint Paul, dans lequel il se glorifie *de n'avoir fait que transcrire par ordre ce qu'il a trouvé dans les OEuvres de saint Augustin :* ce qui est vrai, principalement de ce qu'il a dit sur la matière de la prédestination et de la grâce, comme tout le monde sait. Alcuin, le plus savant homme de son siècle, et le maître de Charlemagne, de l'aveu de M. Simon [3], suit saint Augustin et Bède *sur l'Evangile de saint Jean*, où la matière de la grâce revient si souvent; et si notre auteur ajoute [4], qu'*en s'attachant au sens littéral* il ne fait pas toujours choix des meilleures interprétations : c'est à cause, poursuit-il, qu'*il est prévenu de saint Augustin*. On l'étoit donc dès ce temps, et ceux qui l'étoient le plus étoient les maîtres des autres, et les plus grands hommes. Quand notre auteur fait dire à Claude de Turin [5] que saint Augustin étoit le *prédicateur de la grâce*, il auroit pu remarquer que ce n'est pas seulement ce fameux chef des iconoclastes d'Occident qui a donné ce titre à saint Augustin, mais encore tous les docteurs qui ont écrit depuis l'hérésie de Pélage. En un mot, dit M. Simon [6], *saint Augustin étoit le grand auteur de la plupart des moines de ce temps-là*. Il pouvoit dire de tous, à la réserve de ceux qui, en s'éloignant de saint Augustin sur cette matière, s'éloignoient en même temps des vrais sentiments de la foi, comme nous verrons. Au reste, qui dit les moines ne dit pas des gens méprisables, comme notre auteur l'insinue en beaucoup d'endroits, mais les plus savants et les plus saints de leur temps, et, comme il les appelle lui-même, *les maîtres de la science en Occident* [7].

[1] Pag. 339.— [2] Pag. 344.— [3] Pag. 348.— [4] *Ibid.*— [5] Pag. 359.— [6] Pag. 360.— [7] Pag. 363.

Les auteurs qu'on vient de nommer étoient du septième et du huitième siècle. Au neuvième s'éleva la contestation sur le sujet de Gotescalc ; et encore que le crime dont on accusoit ce moine fût d'avoir outré la doctrine de la prédestination et de la grâce, les deux partis convenoient, non-seulement de l'autorité, mais encore de tous les principes de saint Augustin : et sa doctrine ne parut jamais plus inviolable, puisqu'elle étoit la règle commune des deux partis.

Pour venir au siècle onzième (puisque dans le dixième on ne nomme point de commentateurs), M. Simon fait mention d'un commentaire publié sous le nom de saint Anselme, quoiqu'il ne soit point de ce grand auteur, et, dit-il [1] : *Tout ce commentaire est rempli des principes de la théologie de saint Augustin, qui a été le maître des moines d'Occident, comme saint Chrysostome l'a été des commentateurs de l'Eglise orientale.* On peut donc tenir pour certain que les autres auteurs célèbres étoient attachés à ce Père, et il seroit inutile d'en marquer les noms ; mais on ne peut taire saint Anselme et saint Bernard, deux docteurs si célèbres, encore que M. Simon n'en ait point parlé. Or il est constant qu'ils étoient tous deux grands disciples de saint Augustin, et que saint Bernard a transmis le plus pur suc de sa doctrine sur la grâce et le libre arbitre dans le livre qu'il a composé sur cette matière.

Quand M. Simon vient à saint Thomas, il avoue que saint Augustin a été le maître de ce maître des scolastiques, ce qui aussi est incontestable et avoué de tout le monde. *Nicolas de Lyra*, dit-il [2], *suit ordinairement saint Augustin et saint Thomas, qui étoient les deux grands maîtres des théologiens de son temps.* Il y a longtemps que cela dure, puisqu'après avoir vu ce respect profond pour la doctrine de saint Augustin commencer depuis le temps de ce Père, nous en sommes au siècle où vivoit Nicolas de Lyra, ce docte *religieux franciscain ;* c'est-à-dire, comme le remarque notre auteur [3], *au commencement du quatorzième siècle.* Encore du temps d'Erasme, *on ne pouvoit lui pardonner le mépris qu'il avoit pour saint Augustin* [4]. *Il n'y avoit presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens, et il est même encore à présent leur oracle* [5], sans que les censures de M. Simon lui puissent faire perdre ce titre.

CHAPITRE IV.

Autorité de l'Eglise d'Occident. S'il est permis à M. Simon d'en appeler à l'Eglise orientale. Julien le pélagien convaincu par saint Augustin dans un semblable procédé.

Contre une si grande autorité de tout l'Occident, M. Simon nous appelle à l'Eglise orientale, comme plus éclairée et plus savante.

[1] Pag. 287. — [2] Pag. 477. — [3] *Ibid.* — [4] Pag. 530. — [5] Pag. 531.

C'est de quoi je ne conviens pas. Mais, sans commettre ici les deux Eglises, et sans vouloir contredire nos critiques, qui s'imaginent qu'ils paroissent plus savants en louant les Grecs, je répondrai à M. Simon ce que saint Augustin répondit à Julien, qui comme lui rabaissoit l'autorité de l'Eglise occidentale[1] : *Je crois que cette partie du monde vous doit suffire, où Dieu a voulu couronner d'un très-glorieux martyre le premier de ses apôtres;* par où il a établi dans l'Occident la principauté de la chaire apostolique, comme lui-même il l'explique ailleurs en tant d'endroits. Que répondra M. Simon à une aussi grande autorité que celle de l'Eglise occidentale, qui a l'Eglise romaine à sa tête, la mère et la maîtresse de toutes les Eglises? Peut-on nier que cette partie du monde doive suffire à M. Simon aussi bien qu'à Julien, et d'autant plus à M. Simon qu'à Julien que toute l'Eglise catholique s'est enfin depuis renfermée dans l'Occident? Ainsi l'autorité de l'Occident, selon lui si favorable à saint Augustin et à sa doctrine, suffiroit pour réprimer ses censures; et lorsqu'il nous menace de l'Orient, à l'exemple des pélagiens après que tout l'Occident se fut déclaré contre eux, nous continuerons à lui dire ce que le même saint Augustin dit encore à Julien dans le même endroit : *C'est en vain que vous en appelez aux évêques d'Orient, puisqu'ils sont sans doute chrétiens, et que leur foi est la nôtre, parce qu'il n'y a dans l'Eglise qu'une même foi.* C'est donc en vain que vous alléguez la doctrine des anciens Pères d'Orient, comme si elle étoit contraire à celle de saint Augustin, que l'Occident approuvoit; vous commettez les deux Eglises; vous faites voir de la partialité dans le corps de Jésus-Christ contre la doctrine de l'apôtre, qui au contraire y fait voir un parfait consentement de tous les membres; et, sans encore entrer dans la discussion des sentiments des Pères grecs, il vous doit suffire *que vous êtes né en Occident, que c'est en Occident que vous avez été régénéré par le baptême :* ne méprisez donc pas l'Eglise où vous avez été baptisé. C'est ce que saint Augustin disoit à Julien, et nous en disons autant à M. Simon.

CHAPITRE V.

Idée de M. Simon sur saint Augustin, à qui il fait le procès comme à un novateur dans la foi, par les règles de Vincent de Lérins : tout l'Occident est intéressé dans cette censure.

Il ne nous écoute pas, et il importe de bien remarquer l'idée qu'il donne partout de saint Augustin, et qu'il donne par conséquent de tout l'Occident, qui l'a suivi. Pour trouver cette belle idée de M. Simon, il n'y a qu'à ouvrir son livre en quelque endroit qu'on

[1] *Contr. Jul.*, lib. I. c. IV. n. 13.

voudra, et dès le commencement on trouvera qu'en rapportant un passage de la Philocalie d'Origène il déclare que *ceux qui ont d'autres sentiments de la prédestination favorisent l'hérésie des gnostiques, et détruisent avec eux le libre arbitre* [1]; et pour ne point laisser en doute qui sont ceux à qui il en veut, il ajoute ces paroles : *Cette doctrine étoit non-seulement d'Origène, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Basile, qui ont publié la Philocalie, mais généralement de toute l'Eglise grecque, ou* PLUTÔT DE TOUTES LES ÉGLISES DU MONDE, *avant saint Augustin, qui auroit peut-être préféré à ses sentiments* UNE TRADITION SI CONSTANTE, *s'il avoit lu avec soin les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé.*

Voilà saint Augustin un insigne novateur, qui a changé la doctrine de *toutes les Eglises du monde*, qui s'est opposé *à une tradition constante*, et qui, pour n'avoir pas *lu avec assez d'attention les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé*, leur a préféré ses opinions nouvelles et particulières; et cela sur une matière capitale, puisqu'il ne s'agit de rien moins que de *favoriser l'hérésie des gnostiques, et de détruire avec eux le libre arbitre.* Saint Augustin est donc novateur dans une matière aussi essentielle au christianisme que celle-là. M. Simon ne s'en cache pas, et c'est pourquoi il entreprend de lui faire son procès selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire selon les règles par lesquelles on discerne les novateurs d'avec les défenseurs de l'ancienne foi, et, en un mot, les catholiques d'avec les hérétiques. Il se déclare d'abord dans sa préface, où, après avoir accusé saint Augustin *de s'être éloigné des anciens commentateurs, et d'avoir inventé des explications dont on n'avoit point entendu parler auparavant*, il ajoute aussitôt après que *Vincent de Lérins rejette ceux qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres :* d'où il conclut que *sur ce pied-là on préférera le commun sentiment des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin.* Il oppose donc à saint Augustin ces règles sévères de Vincent de Lérins, qui en effet sont les règles de toute l'Eglise catholique; il oppose, dis-je, ces règles à la doctrine de saint Augustin, sans se mettre en peine de tout l'Occident, dont il avoue que ce Père a été l'oracle. Il parle toujours sur le même ton, et non content d'avoir dit que ce furent en partie les nouveautés de saint Augustin *qui donnèrent occasion au sage Vincent de Lérins de composer son Traité*, où il *indique ce docte Père comme un novateur qui avoit des opinions particulières* [2], il continue en un autre endroit à lui faire son procès, même sur la matière de la grâce, dont il a

[1] Pag. 77. — [2] Pag. 269.

été le docteur. Car en rapportant un passage de Jansénius, évêque d'Ypres, où il dit avec un excès insoutenable [1], que *saint Augustin est le premier qui a fait entendre aux fidèles le mystère de la grâce*, c'est-à-dire le fondement de la religion, et avec la doctrine de la grâce chrétienne, le vrai esprit du nouveau Testament, *cela*, poursuit-il [2], *ne nous doit pas empêcher d'examiner la doctrine de saint Augustin* (sur la grâce, car c'est celle-là dont il s'agissoit) *selon les règles de Vincent de Lérins, qui veut, avec toute l'antiquité, qu'en matière de doctrine elle soit premièrement appuyée sur l'autorité de l'Ecriture, et en second lieu sur la tradition de l'Eglise catholique :* d'où il conclut que *l'évêque d'Ypres, en publiant que ce docte Père a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont précédé, et même à tous les théologiens depuis plus de cinq cents ans, le rendoit suspect.*

Mais laissons Jansénius avec ses excès, dont il ne s'agit pas en cet endroit; laissons ces théologiens dont, au dire de M. Simon, la doctrine depuis cinq cents ans étoit opposée à celle de saint Augustin, ce que je crois faux et erroné, et disons à ce critique : Si Jansénius rend saint Augustin *suspect, en publiant que ce docte Père a eu des sentiments opposés à tous ceux qui l'ont précédé*; s'il lui fait combattre les règles de Vincent de Lérins contre les novateurs : vous qui dites la même chose que Jansénius, vous qui accusez partout saint Augustin d'avoir introduit des explications dont on n'avoit jamais entendu parler, et d'avoir suivi des sentiments opposés non-seulement aux Pères grecs, mais encore à tous les auteurs ecclésiastiques qui avoient écrit devant lui, vous travaillez à le mettre, et avec lui tous les Latins qui l'ont suivi, selon vous, durant tant de siècles, au rang des *auteurs suspects* et des novateurs rejetés par les règles inviolables de Vincent de Lérins; en un mot, au rang des hérétiques ou des fauteurs des hérétiques, puisque vous lui faites favoriser l'hérésie des gnostiques, et détruire avec eux le libre arbitre.

CHAPITRE VI.

Que cette accusation de M. Simon contre saint Augustin retombe sur le saint Siége, sur tout l'Occident, sur toute l'Eglise, et détruit l'uniformité de ses sentiments et de sa tradition sur la foi : que ce critique renouvelle les questions précisément décidées par les Pères, avec le consentement de toute l'Eglise catholique : témoignage du cardinal Bellarmin.

Si l'on souffre de tels excès, on voit où la religion est réduite. L'idée que nous en donne M. Simon est non-seulement que l'Orient et l'Occident ne sont pas d'accord dans la foi, mais encore qu'un novateur a entraîné tout l'Occident après lui; que l'ancienne foi a

[1] Pag. 291.— [2] *Ibid.*

été changée; qu'il n'y a plus par conséquent de tradition constante, puisque celle qui l'étoit jusqu'à saint Augustin a cessé de l'être depuis lui, et que, les seuls Grecs ayant persisté dans la doctrine de leurs pères, il ne faut plus chercher la foi et l'orthodoxie que dans l'Orient.

On voit donc bien qu'il ne s'agit pas de saint Augustin seulement ou de sa doctrine, mais encore de l'autorité et de la doctrine de l'Eglise; puisque, s'il a été permis à saint Augustin de la changer dans une matière capitale, et que, pendant qu'il la changeoit, les papes et tout l'Occident lui aient applaudi, il n'y a plus d'autorité, il n'y a plus de doctrine fixe : il faut tolérer tous les errants, et ouvrir la porte de l'Eglise à tous les novateurs.

Car il faut bien observer que les questions où M. Simon veut commettre saint Augustin avec les anciens ne sont pas des questions légères ou indifférentes, mais des questions de la foi, où il s'agissoit du libre arbitre, savoir, s'il le falloit soutenir avec Origène contre les *hérésies des gnostiques*; s'il étoit *contraint ou forcé*, ou seulement *tiré par persuasion*; si Dieu permet seulement le mal, ou s'il en est l'auteur; ou, en d'autres termes, si, lorsqu'il livre les hommes à leurs désirs, *il est cause en quelque manière de leur abandonnement ou de l'aveuglement de leur cœur*; s'il y avoit de la faute de Judas dans sa trahison, ou s'il *n'a fait qu'accomplir ce qui avoit été déterminé* [1]. C'est, dis-je, dans toutes ces choses que notre auteur met partout cette différence entre la doctrine des anciens et celle de saint Augustin; comme si les anciens étoient les seuls qui eussent évité tous ces inconvénients, et qu'au contraire, en suivant saint Augustin, il ne fût pas possible de n'y pas tomber. Car il prétend qu'ils étoient la suite de la doctrine nouvelle et particulière qu'il a enseignée sur la prédestination; et c'est ce que prétendoient, aussi bien que lui, les anciens semi-pélagiens. Cependant saint Augustin n'en a pas moins insisté sur cette doctrine : et quel a été l'événement de cette dispute, si ce n'est que le pape saint Célestin, devant qui elle fut portée, imposa silence aux adversaires de saint Augustin; et qu'après que cette querelle eut été souvent renouvelée, le pape saint Hormisdas en vint enfin à cette solennelle déclaration [2], que *qui voudroit savoir les sentiments de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre, n'avoit qu'à consulter les ouvrages de saint Augustin, et en particulier ceux qu'il a adressés à saint Prosper et à saint Hilaire*, c'est-à-dire ceux de la Prédestination et du Don de la persévérance, qui sont ceux que les adversaires de saint Augustin trouvoient les plus excessifs, et où l'on voit encore aujourd'hui ce que M. Simon ose accuser de nouveauté et d'erreur?

1 Pag. 77, 170, 306, 380, 419, 420, 421.— 2 *Ep. ad Poss.*

Ainsi ce que remue ce vain critique, est précisément la même question qui a déjà été vidée par plusieurs décisions de l'Eglise et des papes. M. Simon accuse saint Augustin d'être novateur dans la matière de la prédestination et de la grâce; c'étoit aussi la prétention des anciens adversaires de saint Augustin, qui *se défendoient*, dit saint Prosper [1], *par l'antiquité, et soutenoient que les passages de l'Epître aux Romains*, dont ce Père appuyoit sa doctrine, *n'avoient jamais été entendus comme il faisoit par aucun auteur ecclésiastique.* Saint Augustin persiste dans ses sentiments, et non-seulement il persiste dans ses sentiments, mais encore il n'hésite point à soutenir que la prédestination, de la manière dont il l'enseignoit, appartenoit à la foi, à cause de la liaison qu'elle avoit avec les prières de l'Eglise et avec la grâce, qui fait les élus. Le cardinal Bellarmin a rapporté les passages où ce Père parle en ces termes [2] : *Ce que je sais*, dit-il, *c'est que personne n'a pu disputer, sinon en errant, contre cette prédestination que je défends par les Ecritures*; et encore : *L'Eglise n'a jamais été sans cette foi de prédestination, laquelle nous défendons avec un nouveau soin contre les nouveaux hérétiques.* Ce qui fait dire à ce grand cardinal que, *si le sentiment de saint Augustin sur la prédestination étoit faux, on ne pourroit excuser ce Père d'une insigne témérité, puisque non-seulement il auroit combattu avec tant d'ardeur pour une fausseté, mais encore qu'il auroit osé la mettre au rang des vérités catholiques.* D'où ce cardinal conclut que la doctrine enseignée par saint Augustin *n'est pas la doctrine de quelques docteurs particuliers, mais la foi de l'Eglise catholique.*

M. Simon n'a pu ignorer ces passages ni les sentiments de Bellarmin, puisqu'il l'a expressément nommé sur cette matière en parlant de Catharin. Il n'a pas pu ignorer non plus que saint Augustin n'ait prétendu enseigner une doctrine de foi dans les livres que ce critique reprend. Je ne dispute point encore quelle est cette doctrine; je demande seulement à M. Simon si, nonobstant cette doctrine, qu'il ose faire passer pour nouvelle et excessive, le pape saint Célestin, devant lequel on porta les accusations qu'on faisoit contre, au lieu de la reprendre comme excessive et nouvelle, n'a pas fermé la bouche aux contradicteurs, en les appelant des téméraires, *imposito improbis silentio* [3]; s'il n'a pas mis saint Augustin au rang des maîtres les plus excellents; *inter magistros optimos*; au rang de ceux que les papes ont toujours aimés et révérés, *utpote qui omnibus et amori fuerit et honori*; enfin au rang des docteurs les plus irrépréhensibles, *nec eum sinistræ suspicionis saltem rumor adspersit*; s'il n'a pas permis à

[1] *Ep. Prosp. ad Aug.*, n. 3.—[2] *Lib. de don. Persev.*, cap. XIX.—[3] *Cœlest., epist. ad Episc. Gall.*, cap. II.

saint Prosper, ou à l'auteur des Capitules attachés à sa décrétale, quel qu'il soit, de blâmer ceux qui accusent nos maîtres, c'est-à-dire saint Augustin et ceux qui l'ont suivi, d'avoir excédé, ce sont les mots dont il se sert : *magistris etiam nostris, tanquam necessarium modum excesserint, obloquuntur*; enfin s'il n'est pas vrai que cette doctrine est celle où le pape saint Hormisdas renvoie ceux qui veulent savoir ce que croit l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre. Que si tout cela est incontestable, comme il l'est, et que personne ne l'ait jamais pu ni osé révoquer en doute, on ne peut nier que M. Simon, qui fait profession d'être catholique, ne renouvelle aujourd'hui contre saint Augustin la même accusation que les papes ont réprimée; et il ne peut éviter d'être condamné, puisque non-seulement il regarde saint Augustin comme un novateur, et sa doctrine comme pleine d'excès, mais qu'il ose encore la proscrire comme contraire au sentiment unanime de toute l'Eglise, comme tendante à renouveler et à favoriser l'hérésie des gnostiques et à détruire le libre arbitre.

CHAPITRE VII.

Vaine réponse de M. Simon, que saint Augustin n'est pas la règle de notre foi : malgré cette cavillation, ce critique ne laisse pas d'être convaincu d'avoir condamné les papes, et toute l'Eglise qui les a suivis.

Il n'est donc pas ici question de savoir si les sentiments de saint Augustin sont la règle de notre créance, qui est le tour odieux que M. Simon veut donner à la doctrine de ceux qui défendent l'autorité de ce Père. Non, sans doute, saint Augustin n'est pas la règle de notre foi, et aucun docteur particulier ne le peut être; il n'est pas même encore question en quel degré d'autorité les papes ont mis ses ouvrages en les approuvant : car nous réservons cet examen à la suite de ce traité. Il s'agit ici de savoir si, après que saint Augustin *est devenu l'oracle de l'Occident*, on peut le traiter de novateur sans accuser les papes et toute l'Eglise d'avoir du moins appuyé et favorisé des nouveautés, d'avoir changé la doctrine qu'une tradition constante avoit apportée, et si cela même n'est pas renverser les fondements de l'Eglise.

Il ne faut pas que M. Simon s'imagine qu'on lui souffre ces excès, ni que, sous prétexte que quelques-uns auront abusé dans ces derniers siècles du nom et de la doctrine de saint Augustin, il lui soit permis d'en mépriser l'autorité. C'est déjà une insupportable témérité de s'ériger en censeur d'un si grand homme, que tout le monde regarde comme une lumière de l'Eglise, et d'écrire directement contre lui; c'en est une encore plus grande, et qui tient de l'impiété et du blasphème, de le traiter de novateur et de fauteur des hérétiques :

mais le blâmer d'une manière qui retomberoit sur toute l'Eglise, et la convaincre d'avoir changé de croyance, c'est le comble de l'aveuglement; de sorte que dorénavant je n'ai pas besoin d'appeler à mon secours ceux qui respectent, comme ils doivent, un Père si éclairé: ses ennemis, s'il en a, sont obligés de condamner M. Simon, à moins de vouloir condamner l'Eglise même, la faire varier dans la foi, et imiter les hérétiques, qui par toutes sortes de moyens tâchent d'y trouver de la contradiction et de l'erreur.

CHAPITRE VIII.

Autre cavillation de M. Simon dans la déclaration qu'il a faite de ne vouloir pas condamner saint Augustin : que sa doctrine en ce point établit la tolérance et l'indifférence des religions.

Il ne sert de rien à M. Simon de dire qu'il ne prétend point condamner saint Augustin, ni empêcher que ses sentiments n'aient un libre cours, mais seulement d'empêcher que, sous prétexte de défendre ce docte Père, on ne condamne les Pères grecs et toute l'antiquité. J'avoue qu'il parle souvent en ce sens; mais ceux qui se paieront de cette excuse n'auront guère compris ses adresses. Il veut débiter ses sentiments hardis; mais il se prépare des subterfuges, quand il sera trop pressé. Il a de secrètes complaisances pour une secte subtile, qui veut laisser la liberté de tout dire et de tout penser. Je ne parle pas en vain, et la suite fera mieux paroître cette vérité; mais il voudroit bien nous envelopper ce dessein. Qu'y a-t-il de plus raisonnable que de tolérer saint Augustin? Mais accordez-lui cette tolérance, avec les principes qu'il pose et avec les propositions qu'il avance, il vous forcera de tolérer une doctrine opposée à toute l'Eglise ancienne, proscrite par conséquent selon les règles de Vincent de Lérins, c'est-à-dire selon les règles qui sont les marques certaines de la catholicité. Il vous fera voir que la foi peut être changée; que les papes et tout l'Occident peuvent approuver ce qui étoit inouï auparavant; qu'on peut tolérer une doctrine qui renverse le libre arbitre, qui fait Dieu auteur de l'aveuglement et de l'endurcissement des hommes, qui introduit des questions *qui mettent les bonnes âmes au désespoir*[1], c'est-à-dire celle de la prédestination, sans laquelle on ne sauroit expliquer à fond ni les prières de l'Eglise, ni la grâce chrétienne. Passez cette tolérance, et accordez une fois qu'on a varié dans la foi, il n'y a plus de tradition ni d'autorité, et il en faudra venir à la tolérance. Voilà ce qui résulte clairement du livre de notre auteur.

Qu'il étale tant qu'il lui plaira sa vaine science, et qu'il fasse va-

[1] Pag. 155.

loir sa critique, il ne s'excusera jamais, je ne dirai pas d'avoir ignoré, avec tout son grec et son hébreu, les éléments de la théologie (car il ne peut pas avoir ignoré des vérités si connues qu'on apprend dans le catéchisme), mais je dirai d'avoir renversé le fondement de la foi, et, avec le caractère de prêtre, d'avoir fait le personnage d'un ennemi de l'Eglise.

CHAPITRE IX.

La tradition combattue par M. Simon, sous prétexte de la défendre.

Quoi donc, nous répondra-t-il, vous m'attaquez sur la tradition que je vante dans tout mon livre. Il la vante, je l'avoue, et il semble en vouloir faire tout son appui ; mais je sais, il y a longtemps, comment il vante les meilleures choses. Quand par sa critique de l'ancien Testament il renversoit l'authenticité de tous les livres dont il est composé, et même de ceux de Moïse, il faisoit semblant de vouloir par là établir la tradition, et réduire les hérétiques à la reconnoître, pendant qu'il en renversoit la principale partie et le fondement avec l'authenticité des livres saints. C'est ainsi qu'il défendoit la tradition et qu'il imposoit à ceux qui n'étoient pas assez instruits dans ces matières, ou qui ne se donnoient pas le loisir de s'y appliquer ; mais c'est une querelle à part. Tenons-nous-en au troisième tome sur le nouveau Testament, et voyons comment la tradition y est défendue. Déjà on voit qu'elle est sans force, puisque, toute constante et universelle qu'elle étoit dès l'origine du christianisme jusqu'au temps de saint Augustin sur des matières aussi importantes que celle de la grâce et du libre arbitre, ce Père a eu le pouvoir de la changer, et d'entraîner dans ses sentiments les papes et l'Occident. Vantez-nous après cela la tradition que vous venez de détruire. Mais venons à d'autres endroits.

CHAPITRE X.

Manière méprisante dont les nouveaux critiques traitent les Pères et méprisent la tradition : Premier exemple de leur procédé dans la question de la nécessité de l'eucharistie : M. Simon avec les hérétiques accuse l'Eglise ancienne d'erreur, et soutient un des arguments par lesquels ils ont attaqué la tradition.

Il faut apprendre à connoître les décisions de nos critiques et la manière dont ils tranchent sur les Pères. C'est foiblesse de s'étudier à les défendre et à les expliquer en un bon sens : il en faut parler librement ; c'est quelque chose de plus savant et de plus fin que de prendre soin de les réduire au chemin battu. Au reste, on n'a pas besoin de rendre raison de ce qu'on prononce contre eux. Le jugement d'un critique, formé sur un goût exquis, doit s'autoriser de

lui-même, et il sembleroit qu'on doutât si l'on s'amusoit à prouver. On va voir un exemple de ce procédé, et tout ensemble une preuve de ses suites pernicieuses, dans les paroles suivantes de M. Simon.

La preuve, dit-il [1], *que saint Augustin tire du baptême et de l'eucharistie pour prouver le péché originel, comme s'ils étoient également nécessaires, même aux enfants, pour être sauvés, ne paroît pas* CONCLUANTE; *elle étoit cependant fondée sur la créance* DE CE TEMPS-LA, *qu'il appuie sur ces paroles : Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et si vous ne buvez son sang, vous n'aurez pas la vie en vous.* Voilà ce qui s'appelle décider : autant de paroles, autant d'arrêts. Le reste du passage est du même ton. En un autre endroit il prend la peine d'alléguer le cardinal Tolet, qui explique saint Augustin d'une manière solide et qui est suivie de toute l'école, mais c'est encore pour prononcer un nouvel arrêt [2] : *Il paroît bien de la subtilité dans cette interprétation, et toute l'antiquité a inféré de ce passage : Si vous ne mangez la chair, etc., la nécessité de donner actuellement l'eucharistie aux enfants, aussi bien que le baptême.* Il ne faut point de raison : M. Simon a parlé. Saint Augustin s'est trompé dans une matière de foi, et comme lui toute l'antiquité étoit dans l'erreur : la créance de ce Père, quoiqu'elle soit celle de son temps, n'en est pas moins fausse. Ainsi en quatre paroles M. Simon conclut deux choses : l'une, que les preuves de saint Augustin, qui sont celles de l'Eglise, ne sont pas concluantes; l'autre, que la créance de l'Eglise est erronée. Si M. Simon le disoit grossièrement, on s'élèveroit contre lui; parce qu'il donne à son discours un tour malin et un air d'autorité, on lui applaudit.

Cependant on ne peut pas nier qu'il ne soutienne ici les sentiments des protestants. Le principal objet de leur aversion est l'infaillibilité de l'Eglise, qui entraîne la certitude de ses traditions. Pour attaquer ce fondement de la foi, ils ont cherché de tous côtés des exemples d'erreur dans l'Eglise, et celui qu'ils allèguent le plus souvent est le même où M. Simon leur applaudit. Du Moulin, dans son Bouclier de la Foi, et tous les autres sans exception n'ont rien tant à la bouche que cet argument : Saint Augustin et toute l'Eglise de son temps croyoit la nécessité de l'eucharistie pour le salut des enfants; la tradition en étoit constante alors; cependant elle étoit fausse : il n'y a donc ni tradition certaine, ni aucun moyen d'établir l'infaillibilité de l'Eglise : la conséquence est certaine. M. Simon établit l'antécédent, qui est que l'Eglise a erré en cette matière. Il n'y a donc plus moyen de sauver la vérité qu'en condamnant ce critique.

[1] Pag. 287. — [2] Pag. 710.

CHAPITRE XI.

Artifice de M. Simon pour ruiner une des preuves fondamentales de l'Eglise sur le péché originel, tirée du baptême des enfants.

C'est ce qui nous réduit à examiner une fois les jugements qu'il prononce avec tant d'autorité : et encore que selon les lois d'une dispute réglée, à qui affirme sans raison, il suffise de nier de même; ce ne sera pas perdre le temps que de montrer l'ignorance, la témérité ou plutôt la mauvaise foi de ce censeur.

Je dis donc premièrement qu'il affoiblit la preuve de l'Eglise. Sa preuve fondamentale pour établir le péché originel, étoit le baptême des petits enfants. Ses autres preuves étoient solides, mais il y falloit de la discussion : le baptême des petits enfants étoit une preuve de fait, pour laquelle il ne falloit que des yeux; le peuple en étoit capable comme les savants, et c'est pourquoi saint Augustin l'établit dans un sermon en cette sorte[1] : *Il ne faut point*, disoit-il, *mettre en question, s'il faut baptiser les enfants : c'est une doctrine établie il y a longtemps, avec une souveraine autorité dans l'Eglise catholique. Les ennemis de l'Eglise* (les pélagiens) *en demeurent d'accord avec nous, et il n'y a point en cela de question.* Voilà donc une première vérité qui n'étoit pas contestée. Il faut baptiser les enfants : le baptême leur est nécessaire; mais à quoi leur est-il nécessaire? Le baptême le montroit, puisque constamment il étoit donné en rémission des péchés; c'étoit une seconde vérité, qui n'étoit pas moins constante que la première. *L'autorité*, dit saint Augustin[2], *de l'Eglise notre mère le montre ainsi; la règle inviolable de la vérité ne permet pas d'en douter : quiconque veut ébranler cet inébranlable rempart, cette forteresse imprenable, il ne la brise pas, il se brise contre elle.* Et un peu après[3] : *C'est une chose certaine, c'est une chose établie. On peut souffrir les erreurs dans les autres questions, qui ne sont point encore examinées, qui ne sont point affermies par la pleine autorité de l'Eglise : on peut dans cette occasion supporter l'erreur; mais il ne faut pas permettre d'en venir jusqu'à renverser le fondement de la foi.*

Ce fondement de la foi étoit la déclaration solennelle que faisoit l'Eglise, qu'on baptisoit les enfants, qu'on les lavoit de leurs péchés; par où il falloit croire de nécessité qu'ils naissoient pécheurs, et que, n'ayant point de péchés propres à expier, on ne pouvoit laver en eux que ce grand péché que tous avoient commis en Adam. Il ne falloit point argumenter, l'action parloit : le péché originel, si difficile à persuader aux incrédules, devenoit sensible dans la forme du baptême, et la preuve de l'Eglise étoit dans son sacrement.

[1] *Serm.* 294. al. 14. *de verb. Apost.*, c. I. n. 12.—[2] *Ibid.*, c. XVII. n. 17.—[3] *Ibid.*, c. XXI. n. 20.

Cet admirable sermon de saint Augustin fut prononcé dans l'Eglise de Carthage le jour de la nativité de saint Jean-Baptiste, au commencement de l'hérésie de Pélage, et avant que ses sectateurs eussent été condamnés ; mais l'Eglise qui les toléroit jusqu'alors, et les attendoit à pénitence, leur dénonçoit par ce sermon dans la capitale de l'Afrique, qu'elle ne les toléreroit pas longtemps et jetoit les fondements de leur prochaine condamnation. En effet, quelque temps après, dans la même église de Carthage où ce sermon avoit été prononcé, on tint un concile approuvé de toute l'Eglise, où l'on condamna les pélagiens par le baptême des petits enfants. En voici le canon[1] : *Quiconque dit qu'il ne faut point baptiser les petits enfants nouvellement nés, ou qu'il les faut baptiser à la vérité en la rémission des péchés, mais cependant qu'ils ne tirent pas d'Adam un péché originel qu'il faille expier par la régénération, d'où il s'ensuit que la forme du baptême qu'on leur donne en la rémission des péchés n'est pas véritable, mais qu'elle est fausse; qu'il soit anathème.*

On voit par-là que cette preuve du péché originel, qu'on tiroit de la nécessité et de la forme du baptême, étoit celle de toute l'Eglise catholique dans les conciles universellement reçus. Les Pères du même concile de Carthage, dans la lettre qu'ils écrivirent au pape saint Innocent, pour lui demander la confirmation de leur jugement, insistent sur cette preuve, comme sur celle qu'on ne pouvoit *rejeter sans renverser le fondement de la foi*[2], qui étoit précisément ce que saint Augustin avoit prêché, encore qu'il n'assistât point à ce concile ; et le pape la reçut aussi comme incontestable, en disant, que c'est vouloir anéantir le baptême, que de dire *que ses eaux sacrées ne servent de rien aux enfants*[3].

C'est donc là ce fondement de la foi, sur lequel les pélagiens ne pouvoient pas dire que l'Orient ne fût pas d'accord avec l'Occident, puisque les deux Eglises en convenoient avec un si grand consentement, que *les peuples même*, dit saint Augustin dans le sermon déjà cité[4], *auroient couvert de confusion ceux qui auroient osé le renverser*. C'est aussi ce qui fermoit la bouche aux pélagiens, qui ne faisoient que biaiser quand on en venoit à cet argument, et paroissoient évidemment déconcertés, comme les réponses de Julien le pélagien le font connoître[5]. Mais aujourd'hui M. Simon entreprend de les délivrer d'un argument si pressant et si important, et n'osant pas le détruire ouvertement, de peur d'attirer sur lui le cri de tout l'univers, il l'affoiblit indirectement, en joignant la nécessité de l'eucharistie avec celle du baptême ; comme si saint Augustin et toute

[1] *Conc. Carth.*, can. II. — [2] *Epist. Conc. Carth. ad Inn. in fine.* — [3] *Epist. Inn. ad Conc. Milev.* — [4] *Serm.* 294. al. 14. c. XVII. n. 17. — [5] *Aug. cont. Jul.*, lib. III. c. 3.

l'Eglise l'avoit crue égale. Mais on voit ici manifestement le malicieux artifice de cet auteur. La preuve que l'on tiroit du baptême subsistoit par sa propre force, indépendamment de celle qu'on tiroit de l'eucharistie, comme on le peut voir par le sermon de saint Augustin, qu'on a rapporté, et encore par le canon du concile de Carthage, où l'argument du baptême, même seul, fait le sujet de l'anathème de l'Eglise, sans qu'il y soit fait mention de celui de l'eucharistie. Quand donc M. Simon fait marcher ensemble ces deux preuves, c'est qu'il espère d'affoiblir l'une en l'embarrassant avec l'autre : il vouloit faire ce plaisir aux nouveaux pélagiens, dont il est le perpétuel défenseur, aussi bien que des anciens partisans de cette hérésie, comme la suite de ce discours le fera paroître. En effet la preuve tirée du baptême n'a aucune difficulté. Si donc il a senti qu'il y en avoit dans celle qu'on tiroit de l'eucharistie, et qu'il falloit un plus long discours pour la faire entendre, la bonne foi vouloit qu'il les séparât. Il devoit dire, non pas comme il fait, *que la preuve que saint Augustin tire du baptême et de l'eucharistie ne paroît pas concluante ;* mais que la preuve de l'eucharistie est plus difficile à pénétrer que l'autre, qui va toute seule, et qui n'a aucun embarras. Mais s'il eût parlé de cette sorte, la victoire de l'Eglise étoit manifeste, et sa preuve très-évidente. Il falloit donc, pour favoriser les pélagiens anciens et modernes, affoiblir, ou plutôt détruire la preuve la plus manifeste du péché originel, et avec elle renverser le fondement de l'Eglise, comme les Pères, dont nous avons vu les autorités, l'ont démontré.

CHAPITRE XII.

Passages des papes et des Pères qui établissent la nécessité de l'eucharistie en termes aussi forts que saint Augustin : Erreur inexcusable de M. Simon qui accuse ce saint de s'être trompé dans un article qui, de son aveu, lui étoit commun avec toute l'Eglise de son temps.

Quant à la preuve de l'eucharistie, le dessein de l'affoiblir se trouve uni avec celui de montrer que dans le temps de saint Augustin, et lui et toute l'Eglise étoient dans l'erreur. La raison en est évidente. On fonde cette erreur de saint Augustin sur la manière dont il parle contre les pélagiens, de la nécessité de l'eucharistie, appuyée sur ce passage de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous*[1]. Or cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore du pape saint Innocent[2] dans sa réponse au concile de Milève, que toute l'Eglise a rangée dans ses canons ; et elle est encore du pape saint Gélase[3] dans sa lettre aux évêques de la province qu'on appe-

[1] *Joan.*, VI. 54. — [2] *Epist. ad Conc. Milev.* — [3] *Ad Episc. per Pic.*

loit Picène en Italie. Elle est donc si clairement du saint Siége, que saint Augustin ne craint point de dire, dans son épître à saint Paulin [1], que ceux qui la rejettent malgré la décision du pape saint Innocent, s'élèvent contre l'*autorité du Siége apostolique*; et il montre ailleurs [2] que le décret de ce Siége, par où cette preuve est établie, est si inviolable, que Célestius même, un autre Pélage, a été obligé de s'y soumettre. On ne peut donc pas nier que cette preuve ne soit celle du saint Siége et de toute l'Eglise catholique. Elle est encore celle des autres Pères, contemporains de saint Augustin ; entre autres de Mercator [3], ce grand adversaire de l'hérésie pélagienne, et d'Eusèbe, évêque de l'Eglise gallicane [4], dont on a publié les homélies, sous le nom d'Eusèbe, évêque d'Emèse. Pour joindre les Grecs aux Latins, elle est encore de saint Isidore de Damiette [5], qui prouve ensemble la nécessité du baptême et de l'eucharistie, par ces deux passages : *Si vous ne mangez, etc.*, et, *Si vous ne renaissez, etc.* Et, afin qu'on ne pense pas que cette doctrine soit nouvelle, on la trouve dans saint Cyprien, aussi clairement que dans les Pères qui l'ont suivi.

Je rapporterais ces autorités si le fait n'étoit avoué par notre auteur [6], qui reconnoît que *si saint Augustin a établi la nécessité de l'eucharistie, égale à celle du baptême, c'étoit en suivant la créance de son temps* [7]. Afin qu'on ne doute pas, il répète encore que *toute l'antiquité a inféré de ce passage* (de saint Jean, VI) *la nécessité de donner actuellement l'eucharistie, aussi bien que le baptême* [8]. Mais ce n'est pas le langage d'un homme qui veut défendre la tradition de l'Eglise : c'est au contraire le langage d'un homme qui a entrepris de la détruire, et qui veut faire conclure aux protestants, que si l'Eglise s'est trompée dans la créance qu'elle avoit de la nécessité de l'eucharistie, et est aujourd'hui obligée de se dédire, elle peut aussi bien s'être trompée non-seulement sur la nécessité du baptême, mais encore sur toutes les autres parties de sa doctrine, n'y ayant aucune raison de la rendre plus infaillible dans une partie de la doctrine révélée de Dieu, que dans l'autre.

CHAPITRE XIII.

M. Simon, en soutenant que l'Eglise ancienne a cru la nécessité absolue de l'eucharistie, favorise des hérétiques manifestes, condamnés par deux conciles œcuméniques, premièrement par celui de Bâle, et ensuite par celui de Trente.

Voilà donc l'erreur manifeste de M. Simon, d'admettre comme certain un fait qui renverse le fondement et l'infaillibilité de l'Eglise ;

[1] *Ep.* 186. *aliàs* 106. *ad Paulin.*, c. VIII. n. 28. — [2] Lib. II. *ad Bonif.*, c. IV. — [3] *Vide Mar. Merc. Edit. Garn. sub. not. inscr. Jul.*, c. VIII. n. 4. p. 53. — [4] *Euseb.*, *Ep. Gall. Hom.* V. tom. 5. *Bibl. SS. PP.* — [5] Lib. II. *Epist.* 52. — [6] Lib. II. testim. 25. — [7] Pag. 287. — [8] Pag. 610.

mais sa faute n'est pas moins grande en ce que, dans un article particulier, il donne gain de cause à des hérétiques qui ont été réprouvés par le concile de Bâle.

On sait avec quelle obstination les Bohémiens soutenoient la nécessité de communier les petits enfants. Ils se fondoient sur ce passage de saint Jean VI, et ils soutenoient que saint Augustin et toute l'Eglise ancienne l'avoient entendu comme eux [1]. C'est ce que le concile de Bâle ne put souffrir, et, dans l'accord qui fut fait avec eux par les légats de ce concile, on les obligea expressément à se départir de la communion des enfants. Ils y revenoient pourtant toujours, et ce concile, en ce point, approuvé de toute l'Eglise et du pape même, ne cessoit de s'y opposer, parce que l'Eglise n'entendoit point que la communion des enfants fût autorisée comme nécessaire. Mais aujourd'hui M. Simon vient soutenir ces hérétiques et condamner le concile; puisqu'il assure que les hérétiques suivoient l'ancienne doctrine, et que le concile et toute l'Eglise s'y opposoit.

On voit donc déjà un concile œcuménique qui condamne M. Simon : c'est le concile de Bâle dans les actes qu'il a passés avec une pleine autorité, du consentement du pape; car l'accord dont il a été parlé, est de l'an 1432, durant les premières sessions qui ont été, comme on sait, autorisées par Eugène IV : et depuis même les contestations ce pape a toujours maintenu l'accord, qui n'a jamais souffert aucune atteinte.

Mais si M. Simon a ignoré la décision du concile de Bâle, il n'a pas dû ignorer celle du concile de Trente, qui, en parlant de la coutume ancienne de donner la communion aux petits enfants, décide en termes formels, *que comme les Pères ont eu de bonnes raisons de faire ce qu'ils ont fait, aussi faut-il croire sans aucun doute qu'ils ne l'ont fait par aucune nécessité de salut* [2] : ce qui se trouvera faux, si la nécessité de salut, égale dans l'eucharistie et dans le baptême, a été le fondement de leur pratique, ainsi que le soutient M. Simon. Sa critique est donc opposée à celle de deux conciles œcuméniques, et expressément condamnée par celui de Trente : à quoi il n'y a autre réponse à faire pour lui, sinon que ce n'est pas ici le seul endroit où il méprise l'autorité des plus grands conciles.

[1] *Æn. Sylv., Hist. Bohem.*— [2] *Sess.* 21. c. IV.

CHAPITRE XIV.

Mauvaise foi de M. Simon, qui, en accusant saint Augustin et toute l'antiquité d'avoir erré sur la nécessité de l'eucharistie, dissimule le sentiment de saint Fulgence, auteur du même siècle que saint Augustin, et qui faisoit profession d'être son disciple, même dans cette question, où il fonde sa résolution sur la doctrine de ce Père.

Il suppose contre ces conciles, comme un fait constant, que saint Augustin et toute l'Eglise enseignoient la nécessité de l'eucharistie égale à celle du baptême; mais il n'y a nulle bonne foi dans son procédé, puisqu'il dissimule toutes les raisons dont le sentiment contraire est appuyé.

Il est vrai qu'il rapporte la réponse du cardinal Tolet [1], *que les enfants étoient censés recevoir l'eucharistie dans le baptême, parce qu'ils devenoient alors membres du corps mystique de Jésus-Christ, et qu'ainsi ils participoient en quelque manière au sacrement de l'eucharistie;* mais il méprise cette réponse, qui est la seule qu'on puisse opposer à l'hérésie des Bohémiens, et il croit la détruire par cette seule parole [2] : *Il y a bien de la subtilité* (c'est-à-dire, dans son style, bien de la chicane et du raffinement) *dans cette interprétation, et toute l'antiquité reconnoît la nécessité de donner actuellement l'eucharistie aux enfants.*

Il dissimule que cette réponse du cardinal Tolet est celle non-seulement des cardinaux Bellarmin et du Péron, de tous ceux qui ont entrepris de soutenir la tradition contre les protestants, et de toute l'école, mais encore celle de saint Fulgence, qui, consulté sur la question dont il s'agit, a expliqué saint Augustin comme a fait Tolet, et comme fait encore aujourd'hui toute la théologie [3]. Cette autorité de saint Fulgence n'est ignorée de personne. On le consultoit sur le salut d'un Ethiopien qui après avoir longtemps demandé le baptême en bonne santé le reçut enfin fort malade et sans connoissance dans l'église même, et mourut dans l'intervalle qu'il y avoit entre la cérémonie du baptême et le temps de la communion. Ainsi il ne fut pas communié. Le diacre Ferrand, dont le nom est célèbre dans l'Eglise, consulte saint Fulgence, le plus grand théologien et le plus saint évêque de son temps, sur le salut de l'Ethiopien, et ce grand docteur n'hésite pas à prononcer en faveur du baptisé. Personne ne l'a repris, et au contraire on acquiesce à sa décision.

Le cas n'étoit pourtant pas extraordinaire. Il y avoit assez de distance entre le baptême et la communion, puisque ce temps comprenoit la consécration des mystères, avec tout le sacrifice de l'eu-

[1] Pag. 609.—[2] Pag. 610.—[3] *Epist. Ferrandi diac. ad Fulgent et Fulg. resp.*, c. II. tom. IX. *Bibl. Patr.*, p. 172 et seq.

charistie ; et saint Fulgence parle de la mort qui arrivoit dans cet intervalle à quelques-uns comme d'une chose assez commune, sans que pourtant on fût en peine de leur salut. Ce n'étoit donc pas alors le sentiment de l'Eglise, que la nécessité de l'eucharistie fût égale à celle du baptême ; mais si ce ne l'étoit pas alors, ce ne l'étoit pas auparavant, ni du temps de saint Augustin. Saint Fulgence en étoit trop proche, et trop fidèle disciple de ce grand saint. On voit en effet qu'il résout la question par saint Augustin, et sur le même principe dont nous nous servons encore aujourd'hui, que dès qu'on est baptisé, *on est par le baptême même rendu participant du corps et du sang de Jésus-Christ*, d'où saint Fulgence conclut *qu'on n'est donc pas privé de la participation de ce corps et de ce sang, lorsqu'on a été baptisé, encore qu'on sorte de cette vie avant que de les avoir reçus.*

Voilà ce principe tant méprisé par M. Simon dans sa critique sur Tolet. C'est pourtant le principe de saint Fulgence ; c'est le principe de saint Augustin, que saint Fulgence établit par un sermon de ce Père, qu'il récite entier, et que tout le monde a reconnu après lui ; c'est la doctrine constante de saint Augustin dans tous ses ouvrages. Il y a encore un sermon [1] où il établit expressément que le chrétien est fait membre de Jésus-Christ, premièrement par le baptême et avant la communion actuelle, qui est la même vérité que saint Fulgence avoit établie par le sermon qu'il a rapporté. Le même saint Augustin enseigne la même chose dans le livre du Mérite et de la Rémission des péchés. *On ne fait,* dit-il [2], *autre chose dans le baptême des petits enfants que de les incorporer à l'Eglise, c'est-à-dire, de les unir au corps et aux membres de Jésus-Christ.* Cent passages du même Père justifieroient cette vérité, si elle pouvoit être contestée. On a vu la conséquence que saint Fulgence a tirée de ce beau principe. Il paroît même que saint Augustin l'a tirée lui-même, puisqu'il présuppose qu'un enfant malade *qu'on se presseroit de porter aux eaux baptismales, si on lui prolongeoit tant soit peu la vie, en sorte qu'il mourût incontinent après son baptême, seroit de ceux dont il est écrit, qu'ils ont été enlevés, de peur que la malice ne les changeât* [3]; c'est-à-dire, qu'il seroit sauvé, bien qu'il paroisse par tous les termes de ce Père, qu'il présupposoit la mort de cet enfant si proche, qu'on n'auroit pas eu le loisir de le communier.

On voit donc la mauvaise foi de M. Simon, qui dissimule les décisions de Bâle et de Trente, et qui passe si hardiment comme un fait constant, que saint Augustin avec toute l'antiquité étoit dans l'erreur ; comme si saint Fulgence, qui florissoit dans le siècle où saint

[1] *Serm. Pasc., Serm.* 224. — [2] *De Pecc. mer. et remiss.*, l. III. c. 4. — [3] *De anim. et ejus origin.*, lib. III. c. 10.

Augustin est mort, ne faisoit pas partie de l'antiquité; ou qu'il eût pu mépriser la doctrine de saint Augustin, dont il faisoit une si haute profession d'être le disciple; ou qu'il n'eût pas résolu la difficulté dont il s'agit, par les principes de ce Père; ou que la solution que nous y donnons ne fût pas la même que celle de saint Augustin; ou enfin que saint Augustin n'eût pas lui-même parlé en conformité de ce principe dans le passage qu'on vient de rapporter. Mais, sans nous arrêter à un seul passage, toute la théologie de saint Augustin concourt avec celle de saint Fulgence, à nier dans l'eucharistie une nécessité égale à celle du baptême.

CHAPITRE XV.

Toute la théologie de saint Augustin tend à établir la solution de saint Fulgence, qui est celle de toute l'Eglise.

Le même saint Augustin enseigne partout que les enfants baptisés sont mis au nombre des croyants, lorsque ceux qui les portent au baptême répondent pour eux, et que dès lors ils sont du nombre de ceux dont il est écrit : *Qui croira et qui sera baptisé sera sauvé;* mais maintenant il faudra dire qu'il sera damné sans avoir reçu la communion.

Le même Père enseigne encore que Jésus-Christ *est mort une seule fois; mais qu'il meurt pour chacun de nous, lorsqu'en quelque âge que ce soit nous sommes baptisés en sa mort, et que c'est alors que sa mort nous profite*[1] : c'est-à-dire, qu'elle nous est appliquée; en quoi il ne fait que répéter ce que saint Paul avoit dit deux fois en mêmes paroles, de peur qu'on ne l'oubliât : *Que nous sommes ensevelis avec Jésus-Christ dans le baptême, etc.*[2], et on veut que ce Père, qui a si bien entendu cette doctrine, damne ceux qui ont été baptisés, et à qui la mort de Jésus-Christ est appliquée, s'ils ne communient aussitôt.

Le même saint Augustin enseigne après le prophète, que *rien ne peut mettre de séparation entre Dieu et nous que le péché*[3]. Sur ce principe incontestable, il décide qu'une innocente image de Dieu ne peut être privée de son royaume, selon les règles de justice qu'il a établies. On trouvera dans saint Augustin, sans exagérer, cinq cents passages de cette nature, et cinq cents autres pour dire que la rémission des péchés s'accomplit par le baptême. On demande donc à M. Simon et à ses semblables : veut-il présupposer qu'après le baptême on demeure encore pécheur, et qu'un si grand sacrement n'ait aucun effet? Ce seroit en rejeter la vertu; ou bien est-ce qu'après

[1] *Cont. Jul.*, lib. VI. c. 5. — [2] *Rom.*, VI. 4; *Coloss.*, II. 12. — [3] *De Spirit. et litt.*, c. XXV. n. 42.

avoir reçu la grâce, un enfant la perd, s'il n'est communié? Mais quand, et dans quel moment, et par quel crime? La grâce se retire-t-elle toute seule sans aucune infidélité précédente? Ou bien admettra-t-on dans un enfant une infidélité précédente dont son âge n'est point capable? Dans quelle absurdité veut-on jeter l'ancienne Eglise, en lui faisant égaler la nécessité de l'eucharistie qui suppose l'enfant en état de grâce, à celle du baptême qui le suppose en état de péché !

Voici encore un autre principe qui n'est pas moins clair. Toute l'Eglise et saint Augustin avec elle, croit, sans qu'on en ait jamais douté, que l'eucharistie étoit pour les saints; c'est-à-dire, pour ceux qui étoient justifiés. Personne n'ignore ce cri terrible avant la communion, *Les choses saintes pour les saints.* On étoit donc sanctifié quand on communioit; et si avant la communion on pouvoit être damné, on pouvoit être tout ensemble damné et saint. Si le baptême n'avoit pas remis pleinement tous les péchés, l'on communioit en péché, lorsque l'on communioit après le baptême; et la première communion étoit un sacrilége. Qui auroit pu digérer ces absurdités? Mais cependant on veut supposer que c'étoit la foi de l'Eglise du temps de saint Augustin. Bien plus, on veut supposer que l'Eglise ne savoit pas la différence du baptême et de l'eucharistie. Sans doute l'eucharistie, qui est établie pour nourrir le chrétien, le suppose régénéré; mais s'il est régénéré, il est enfant de Dieu : on appelle aussi l'eucharistie le pain des enfants, le pain des saints, le pain des justes; mais, dit saint Paul, *si l'on est enfant, on est héritier et cohéritier de Jésus-Christ*[1] *: on est tiré de la puissance des ténèbres pour être transféré au royaume du bien-aimé Fils de Dieu*[2]. On est donc en voie de salut incontinent après le baptême, et avant la communion : on n'y est pas avant le baptême, parce que n'ayant encore rien reçu de Dieu, on n'a avec son péché que sa propre condamnation. L'état n'est donc pas le même, la nécessité n'est pas égale.

CHAPITRE XVI.

Vaine réponse des nouveaux critiques.

Sont-ce là des subtilités, comme les appelle M. Simon, et des réponses tirées par les cheveux, ou des vérités solides et évangéliques? On sait les finesses de nos critiques. Je ne raisonne pas, disent-ils, j'avance un fait : ils croient se mettre à couvert par cette défaite, et qu'on n'a plus rien à leur dire; mais au contraire, on leur dit alors : C'est donc un fait que l'Eglise a ignoré les premiers principes de la

[1] *Rom.*, VIII. 17.— [2] *Coloss.*, I. 13.

religion, le langage de saint Paul, la définition du baptême et celle de l'eucharistie, avec leurs effets primitifs et essentiels. Quiconque admet de tels faits, peut, s'il veut, être protestant; mais il ne peut pas être catholique, et aussi venons-nous de lire dans le concile de Trente, après le concile de Bâle, la condamnation expresse de ce sentiment, que notre auteur a dissimulée avec tout le reste.

CHAPITRE XVII.

Pourquoi saint Augustin et les anciens ont dit que l'Eucharistie étoit nécessaire, et qu'elle l'est en effet; mais en son rang et à sa manière.

Mais d'où vient donc que saint Augustin a établi la nécessité de l'eucharistie? La question n'est pas difficile. Il en a établi la nécessité, parce qu'en effet elle est nécessaire. Jésus-Christ n'a pas dit en vain: *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, et ne buvez son sang, vous n'aurez point la vie en vous* [1]. L'eucharistie est donc nécessaire, mais à sa manière. La chose * de ce sacrement, qui est l'incorporation au corps mystique de Jésus-Christ, est nécessaire de nécessité de salut; mais saint Augustin nous a fait voir qu'on la trouve dans le baptême: et le sacrement de l'eucharistie, établi pour signifier plus expressément une chose si nécessaire, est nécessaire aussi; mais toujours, comme on a dit, à sa manière, de nécessité de précepte, et non pas de nécessité de moyen, ainsi que parle l'école : ou, si l'on veut s'expliquer en termes plus simples, l'eucharistie sera nécessaire comme nourriture dans la suite pour conserver la vie chrétienne; mais elle suppose auparavant une autre première nécessité, qui est celle de naître en Jésus-Christ par le baptême. On peut être quelques moments sans manger, mais on ne peut être un seul moment sans être né; car ce seroit être avant que d'être. Ainsi la première nécessité est celle de recevoir la vie avec la naissance; et la seconde, qui en approche, qui est de même ordre, mais toutefois moindre et inférieure, est celle de recevoir des aliments, afin de conserver la vie. Appliquez cette comparaison à l'eucharistie, vous trouverez la difficulté très-clairement résolue. Il faudra seulement penser que, comme les comparaisons des choses naturelles avec les morales ne sont jamais parfaitement justes, la nécessité de recevoir le céleste aliment de l'eucharistie aura une latitude que la nourriture naturelle n'aura pas; et la connaissance en dépend des principes constitutifs de l'homme spirituel régénéré par le baptême, à qui l'Eglise, qui lui est donnée pour mère et pour nourrice tout ensemble, doit prescrire les temps convenables pour recevoir cette divine nourriture.

[1] *Joan.*, VI. 54.— * *Ou* l'effet.

CHAPITRE XVIII.

La nécessité de l'eucharistie est expliquée selon les principes de saint Augustin par la nécessité du baptême.

Ainsi il ne falloit pas abuser des passages où l'eucharistie est posée comme nécessaire. Saint Augustin a donné lui-même les ouvertures pour les expliquer. Il a dit en cent endroits [1], et nous disons tout après lui, que le baptême est nécessaire. En disons-nous moins pour cela, et lui et nous, qu'on est sauvé sans baptême en certains cas; par exemple par le martyre, et par la seule conversion du cœur? Que si cela n'empêche pas que le baptême ne soit jugé nécessaire, parce qu'il en faut du moins avoir le vœu, n'en peut-on pas dire autant de l'eucharistie, dont le vœu est en quelque façon renfermé dans le baptême? Car quiconque est baptisé en Jésus-Christ, reçoit avec le baptême, non-seulement un droit réel sur le corps et sur le sang de Jésus-Christ, mais encore une tendance secrète à cette viande céleste, et une intime disposition à la désirer.

Elle est donc dans le baptême par le désir, comme le baptême est par le désir dans la conversion du cœur et dans le martyr ; et ainsi la nécessité de l'eucharistie est comprise en quelque façon dans celle du baptême même.

Ainsi, au lieu de chercher querelle à l'Eglise, de propos délibéré, et de la faire errer dans ses plus beaux jours, dès son origine, et encore dans le temps de saint Augustin, sur une matière si claire, il n'y avoit qu'à dire en trois mots, que le baptême et l'eucharistie, à la vérité, sont nécessaires, mais non pas en même degré, ni de la même manière, parce qu'au défaut de l'eucharistie les petits enfants ont le baptême, qui les incorpore à Jésus-Christ : au lieu que si le baptême leur manquoit; comme il n'y a point de sacrement précédent qui en supplée le défaut, le baptême sera pour eux d'une première et inévitable nécessité : ce qui ne peut convenir à l'eucharistie, qui aura été prévenue par la sanctification du baptême.

CHAPITRE XIX.

Raison pour laquelle saint Augustin et les anciens n'ont pas été obligés de distinguer toujours si précisément la nécessité de l'eucharistie d'avec celle du baptême.

Après cela on n'a plus besoin de rendre raison du changement qui est arrivé dans l'Eglise sur la communion des enfants. Tout le monde voit de soi-même, que l'Eglise a pu, et la leur donner dans leur en-

[1] *De Pecc. mer. et remiss.*, lib. I. cap. 20; l. III. c. 12; *Contra Jul.*, lib. V. c. 3; *De anim. et ejus orig.*, l. I. c. 9; l. II. c. 12; *De civ. Dei*, l. XIII. c. 7; *De Baptist. contra Donat.*, IV. c. XXII.

fance, comme un bien dont le baptême les rendoit capables, et ensuite, sans leur rien ôter de nécessaire au salut, la leur différer pour un temps plus propre selon les vues différentes que sa prudence lui peut inspirer. Qu'y avoit-il de plus aisé à M. Simon que de conclure de là, que c'étoit ici une affaire, non de créance, comme il dit, mais de discipline, où la dispensation des mystères peut varier? Il pouvoit voir à la fois et avec la même facilité, que dans le temps où la discipline portoit qu'on donnât ensemble les deux sacrements, il n'étoit pas nécessaire d'en distinguer toujours si précisément la vertu, non plus que la nécessité : il ne falloit qu'un peu de lumière, ou, au défaut de la lumière, un peu de bonne intention pour concilier par ces moyens les premiers et les derniers temps, l'ancienne Eglise avec la moderne. Mais les critiques à la mode de M. Simon, qui ne sont que des grammairiens, n'ont point de lumière; et l'esprit de contradiction qui domine en eux contre l'Eglise et les Pères, leur ôte cette bonne intention.

CHAPITRE XX.

Que M. Simon n'a pas dû dire que les preuves de saint Augustin et de l'ancienne Eglise contre les pélagiens ne sont pas concluantes.

Au reste, tout ceci fait voir le but qu'il a eu de dire que les preuves de saint Augustin et de l'Eglise sur le péché originel ne sont pas concluantes; puisque celle du baptême prise en elle-même, ne souffre aucune réplique, et que celle de l'eucharistie, qui a sa difficulté particulière, ne laisse pas de conclure ce que vouloit saint Augustin, et avec lui l'ancienne Eglise. Leur dessein étoit de détruire la chimérique distinction que les pélagiens vouloient introduire entre le royaume des cieux, que Jésus-Christ promet par le baptême en saint Jean, ch. III, ỳ. 5, et la vie éternelle qu'il promet en saint Jean, ch. VI. par le moyen de l'eucharistie. Mais étant d'une vérité incontestable que la vie, que l'eucharistie, qui est notre nourriture, nous conserve, est la même que celle que le baptême, qui est notre renaissance, nous avoit donnée; par conséquent ces deux passages, que les pélagiens opposoient l'un à l'autre, ne tendent visiblement qu'à la même fin, et nous promettent sous différents noms la même vie éternelle : d'autant plus qu'au même endroit de l'Evangile, où le royaume des cieux nous est promis dans le baptême, il est aussi expliqué quelques versets après [1], que c'est la vie éternelle qui est promise sous ce nom, puisqu'il y est dit que le Fils de Dieu est mort pour la donner à tous ceux qui croient, parmi lesquels il faut comp-

[1] *Joan.*, III. 16, 18.

ter les petits enfants baptisés, selon la tradition constante de l'Eglise, comme nous l'avons démontré par saint Augustin.

Le passage de saint Jean au chapitre III, est évident. *Dieu a tant aimé le monde*, dit le Sauveur, *qu'il a donné son Fils unique, afin que ceux qui croient en lui aient la vie éternelle*. Visiblement la vie éternelle n'est ici que la même chose que Jésus-Christ avoit exprimée par le royaume des cieux quelques versets auparavant. Saint Augustin l'a prouvé par la suite de ces passages dans ce célèbre sermon que nous avons tant allégué [1], où il a si solidement établi la nécessité du baptême. Il étoit donc de la dernière absurdité de distinguer la vie éternelle d'avec le royaume des cieux; et, comme dit le même Père, le recours des pélagiens à cette frivole et imaginaire distinction étoit la marque de leur foiblesse.

J'ai voulu m'étendre un peu sur cette matière, et pour tirer d'embarras ceux que M. Simon y vouloit jeter, et ensemble pour lui montrer qu'il vient mal à propos à l'appui d'une doctrine foudroyée par le concile de Bâle et par le concile de Trente, en disant que la doctrine contraire étoit celle de saint Augustin et de toute l'antiquité. Que s'il répond qu'il n'est pas le seul catholique qui ait entendu saint Augustin, comme il a fait, nous lui répliquons, ou que ces auteurs ne parlent pas comme lui, ni ne s'élèvent pas aussi clairement contre l'infaillibilité de l'Eglise, ou qu'ils demeurent avec lui frappés de ses anathèmes.

CHAPITRE XXI.

Autre exemple où M. Simon méprise la tradition en excusant ceux qui, contre tous les saints Pères, n'entendent pas de l'eucharistie le chapitre VI de saint Jean.

Il y a encore une autre critique de M. Simon à l'occasion des mêmes paroles du chapitre sixième de saint Jean : *Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme*, etc. Ce critique présuppose avant toutes choses [2], *que les anciens Pères entendoient de l'eucharistie le chapitre sixième de l'Evangile de saint Jean*; ce qui étoit une suite de ce qu'il venoit de dire, qu'ils avoient inféré de ce passage la nécessité de ce sacrement. Il est vrai que toute l'antiquité entend ce passage de l'eucharistie, sans qu'on trouve un seul Père qui y soit contraire; et même la plupart s'en servent pour établir dans ce saint mystère la parfaite et substantielle communication et présence du corps et du sang de Jésus-Christ. Le fait est constant : et notre auteur qui l'avance remarque encore [3] que le cordelier Ferus, fameux prédicateur du siècle passé, *suit plutôt les luthériens que les anciens*

[1] *Serm.* 294, *aliàs* 14. — [2] Pag. 288. — [3] Pag. 561.

écrivains ecclésiastiques, en entendant ce chapitre sixième de la manducation spirituelle seulement. Ailleurs il observe encore[1] *que Cajetan a pu croire sans être hérétique, que ces paroles de Jésus-Christ*, NISI MANDUCAVERITIS, etc., *ne s'entendent point à la rigueur de la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'il soit opposé en cela au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes de l'Ecriture.* Enfin il rapporte ailleurs[2] les raisons de Maldonat, qui ne peuvent pas être plus fortes, *pour condamner du moins d'imprudence et de témérité ceux qui, contre le consentement universel des Pères approuvé généralement de toute l'Eglise dans le concile de Trente*, comme il le fait remarquer à Maldonat, osent suivre l'interprétation qui exclut l'eucharistie du chapitre sixième de saint Jean.

Maldonat a raison de dire que le concile de Trente suit expressément le sens contraire dans la session XXI, ch. I. Il y pouvoit ajouter le concile d'Ephèse[3], qui, en approuvant les anathématismes de saint Cyrille, approuve par conséquent cette explication, qui y est contenue.

Après avoir vu ces choses et avoir pris tant de soin à prouver que l'explication des luthériens, de Ferus et de Cajetan répugne au sentiment commun de tous les Pères, il semblera que M. Simon devoit s'en être éloigné, selon la règle qu'il pose comme inviolable : qu'il faut expliquer l'Ecriture d'une manière conforme aux sentiments de l'antiquité. Mais ceux qui le concluroient ainsi, ne connoîtroient guère cet auteur, car il ne lui faut qu'un seul endroit, et un petit mot pour détruire et affoiblir ce qu'il semble dire partout ailleurs avec plus de force. Et en effet, malgré tout ce qu'il avance en faveur de l'explication qui trouve l'eucharistie dans ce chapitre de saint Jean, le même M. Simon, en parlant de Théodore d'Héraclée, qui l'expliquoit de l'incarnation, en a fait ce jugement[4] : *Ce sens paroît assez naturel, quoiqu'il ne soit pas commun; car il semble qu'il s'agisse plutôt en cet endroit du mystère de l'incarnation, ou de Jésus-Christ considéré en lui-même, que de l'eucharistie.* Comme si dans l'Eucharistie Jésus-Christ n'étoit pas aussi considéré en lui-même, ou qu'il n'y fût pas véritablement présent; mais ne le pressons pas là-dessus : demandons-lui seulement si ces expressions, *Il paroît assez naturel, il semble qu'il s'agisse plutôt*, etc., ne sont pas visiblement des manières d'insinuer un sentiment, et de lui donner la préférence, *bien qu'il ne soit pas commun.* Ainsi Théodore d'Héraclée, un arien (car M. Simon convient qu'il l'étoit) l'emporte, par l'avis de ce critique, sur tous les Pères, sur tous les interprètes anciens et modernes, et sur deux conciles œcuméniques, celui d'Ephèse et celui

1 Pag. 542.— 2 Pag. 630.— 3 *Cyrill., anath.* XI.— 4 Pag. 439.

de Trente. Est-ce là un défenseur de la tradition, ou plutôt n'en est-ce pas l'ennemi et le destructeur secret?

CHAPITRE XXII.

Si c'est assez pour excuser un sentiment, de dire qu'il n'est pas hérétique.

Le principal avantage que M. Simon veut tirer ici contre l'autorité de la tradition, c'est que *Cajetan a pu croire sans être hérétique, que ces paroles*, NISI MANDUCAVERITIS, etc., *ne s'entendent point à la lettre de la manducation sacramentale, bien qu'en cela il soit opposé au sentiment commun des anciens et des nouveaux interprètes*[1]. Mais c'est proposer la chose d'une manière peu équitable. Il ne s'agit pas de savoir si Cajetan est hérétique, en s'opposant à une interprétation autorisée par tous les saints. On peut penser mal sans être hérétique, si l'on est soumis et docile. Tout ce qui est mauvais en matière de doctrine, n'est pas pour cela formellement hérétique. On ne qualifie pour l'ordinaire d'hérésie formelle que ce qui attaque directement un dogme de foi; mais de là il ne s'ensuit pas qu'on doive souffrir ceux qui l'attaquent indirectement, en affoiblissant les preuves de l'Eglise, et en affectant des opinions particulières sur les passages dont elle se sert pour établir sa doctrine. C'est ce que font ceux qui détournent les paroles de Notre-Seigneur, dont il s'agit; ils privent l'Eglise du secours qu'elle en tire contre l'hérésie; ils accoutument les esprits à donner dans des figures violentes, qui affoiblissent le sens naturel des paroles de l'Evangile; ils inspirent un mépris secret de la doctrine des Pères. Cajetan, qui ne savoit guère la tradition, et qui écrivoit devant le concile de Trente, peut être excusé; mais M. Simon qui a tout vu, et qui après avoir reconnu le consentement des saints Pères ne laisse pas d'insinuer, avec ses adresses ordinaires, le sens opposé au leur, n'en sera pas quitte pour dire que cela n'est pas hérétique. L'amour de la vérité doit donner de l'éloignement pour tout ce qui l'affoiblit; et je dirai avec confiance qu'on est proche d'être hérétique, lorsque, sans se mettre en peine de ce qui favorise l'hérésie, on n'évite que ce qui est précisément hérétique et condamné par l'Eglise.

[1] Pag. 142.

LIVRE SECOND.

Suite d'erreurs sur la tradition. L'infaillibilité de l'Eglise ouvertement attaquée. Erreurs sur les Ecritures et sur les preuves de la Trinité.

CHAPITRE PREMIER.

Que l'esprit de M. Simon est de ne louer la tradition que pour affoiblir l'Ecriture. Quel soin il prend de montrer que la Trinité n'y est pas établie.

M. Simon se plaindra qu'on l'accuse à tort d'affoiblir la tradition, puisqu'il en établit la nécessité dans sa préface, et qu'il l'appelle partout au secours de la religion, principalement en deux endroits du chap. VI de son livre I. J'avoue qu'en ces deux endroits il semble favoriser la tradition; mais je soutiens en même temps qu'il le fait frauduleusement et malignement, et que le but de sa critique en ces endroits, et partout, est d'employer la tradition pour faire tomber les preuves qu'on tire de l'Ecriture. Et afin de mieux connoître son erreur, il faut supposer que tous les Pères et tous les théologiens, après Vincent de Lérins, demeurent d'accord que parmi les lieux théologiques, c'est-à-dire parmi les sources d'où la théologie tire ses arguments pour établir ou pour éclaircir les dogmes de la foi, le premier et le fondement de tous les autres est l'Ecriture canonique, d'où tous les théologiens, aussi bien que tous les Pères, supposent qu'on peut tirer des arguments convaincants contre les hérétiques. La tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, est un second lieu d'où on tire des arguments : *primò divinæ legis auctoritate, tum deinde Ecclesiæ catholicæ traditione* [1], comme parle Vincent de Lérins. Mais ce second lieu, ce second principe de notre théologie, ne doit pas être employé pour affoiblir l'autre, qui est l'Ecriture sainte. C'est pourtant ce qu'a toujours fait notre critique; et le chap. VI, où il semble vouloir établir la tradition, en est une preuve. Il y étale au long la dispute qu'on a supposée entre saint Athanase et Arius sur la sainte Trinité, et voici à quelle fin : *c'est afin*, dit-il [2], *de mieux connoître la méthode des catholiques et des anciens ariens*. Cette dispute particulière est donc un modèle du procédé des uns et des autres, et des principes dont ils se servoient en général dans la dispute : c'est pour cela que M. Simon produit celle-ci; et l'on va voir que le résultat est précisément ce que j'ai dit, que l'Ecriture, et ensuite la tradition, ne prouvent rien de part et d'autre.

[1] *Comm. init.*, pag. 325.—[2] Pag. 92 et seq.

Je pourrois avant toutes choses remarquer que cette dispute n'est point de saint Athanase, M. Simon en convient. Elle n'approche ni de la force ni de la sublimité de ce grand auteur; et c'est d'abord ce qui fait sentir la malignité de notre critique, qui, pour nous donner l'idée de la foiblesse des arguments qu'on peut tirer de l'Ecriture contre Arius, choisit, non point saint Athanase, qui ne poussoit point de coup qui ne portât, mais le foible bras d'un athlète incapable de profiter de l'avantage de sa cause. Voilà déjà un premier trait de sa malignité. Voici la suite. Et d'abord il fait dire aux deux combattants qu'ils ne se veulent appuyer que sur l'Ecriture : Moi, dit Arius, je ne dis rien qui n'y soit conforme; et moi, répond le faux Athanase, *j'ai appris de l'Ecriture divinement inspirée, que le Fils de Dieu est éternel* [1]. Si donc ils ne prouvent rien par l'Ecriture, à laquelle ils se rapportent, on voit qu'ils demeureront tous deux en défaut. C'est précisément ce que M. Simon fait arriver, puisque, les faisant entrer en dispute par l'Ecriture, il les fait paroître tous deux également embarrassés, en sorte qu'après avoir dit tout ce qu'*ils savent de mieux, ils passent dans d'autres matières un peu éloignées* [2], comme des gens qui, s'étant tâtés, sentent bien qu'ils ne peuvent se faire aucun mal. *Tant il est vrai,* conclut notre auteur [3], *qu'il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture sainte, comme d'un principe clair et évident.*

Tout ce jeu de M. Simon n'aboutit visiblement qu'à faire voir contre toute la théologie qu'on ne peut rien conclure des livres divins, et que ce lieu, qui est le premier d'où l'on tire les arguments théologiques, est le plus foible de tous, puisqu'on n'avance rien par ce moyen. Et quand il dit qu'*il est difficile de tirer des conclusions de l'Ecriture, comme d'un principe clair et évident, ce difficile* est un terme de ménagement, par lequel il se prépare une excuse contre ceux qui l'accuseroient d'affoiblir les preuves qu'on tire de l'Ecriture contre l'hérésie arienne; mais au fond il se déclare lui-même, et, malgré ses précautions, on voit qu'il n'a raconté cette dispute que pour montrer qu'on ne gagne rien avec l'Ecriture contre ceux qui nient la Trinité.

Ainsi, par les soins de M. Simon, les ennemis de ce mystère sont à couvert des preuves de l'Ecriture. Il a voulu faire ce plaisir aux sociniens. J'avoue qu'il ne leur donne pas plus d'avantage sur le catholique, que le catholique en a sur eux; mais M. Simon n'ignore pas, et même il étale ailleurs [4] le raisonnement de ces hérétiques, qui soutiennent que pour exclure de notre créance une chose aussi obscure que la Trinité, c'est assez qu'elle ne soit pas prouvée clairement.

1 Pag. 95.— 2 Pag. 94.— 3 *Ibid.*— 4 Pag. 865, etc.

Il n'en demeure pas là, il fait encore revenir les deux lutteurs. *Ils retournent*, dit-il [1], *à la charge*; mais pour avancer aussi peu qu'auparavant, puisqu'après avoir observé soigneusement que *la dispute n'étoit appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture*, et avoir fait objecter ce qu'elle a de plus fort, selon notre auteur, il en conclut [2] que *cela fait voir, que si l'on ne joint une tradition constante à cette méthode, il est difficile de trouver la religion clairement et distinctement dans les livres sacrés, comme l'on en peut juger par tout ce qui vient d'être rapporté.*

De cette sorte, la tradition ne paroît ici qu'afin de faire passer la proposition : qu'en matière de dogme de foi, et en particulier sur la foi de la Trinité, on n'avance rien par l'Ecriture; et c'est pourquoi l'auteur ajoute [3] : *Mais après tout, bien que la plupart des raisons d'Athanase prises de l'Ecriture fussent pressantes, Arius n'en demeure point convaincu :* ce qui n'a d'autre but que de faire voir, que l'effet des preuves de l'Ecriture est, après tout, de laisser chacun dans son opinion, sans qu'il y ait dans ces preuves de quoi convaincre un arien.

CHAPITRE II.

Qu'en affoiblissant les preuves de l'Ecriture sur la Trinité, M. Simon affoiblit également celles de la tradition.

Que M. Simon ne dise pas qu'en ôtant aux catholiques les preuves de l'Ecriture, il leur laisse celles de la tradition; car s'il les vouloit conserver, il faudroit rendre raison pourquoi l'orthodoxe ne les emploie pas. Pourquoi s'arrête-t-il à l'Ecriture, et en fait-il dépendre absolument, aussi bien que l'arien, la décision de la cause, puisqu'il succombe manifestement de ce côté-là? Que ne se sert-il de ses véritables armes, c'est-à-dire de la tradition, qui l'auroient rendu invincible? C'est faire que le catholique ne connoisse pas l'avantage de sa cause; et tout cela pour conclure que, si l'on néglige la tradition de part et d'autre, et que d'ailleurs on n'avance rien par l'Ecriture, à qui seule on s'en rapporte, il n'y a ni Ecriture, ni tradition qui puisse fournir de bons arguments à la doctrine de l'Eglise. Voilà donc le résultat de cette dispute à laquelle M. Simon nous renvoie [4] pour connoître *la méthode des catholiques et des anciens ariens, dans l'interprétation qu'ils ont donnée aux endroits du nouveau Testament qui regardent leur doctrine*. Sa critique tend visiblement à rendre les ariens invincibles. C'est pourquoi il conclut [5], *que comme Arius est persuadé que sa croyance est fondée sur l'Ecriture* (à laquelle les deux partis se rapportoient), *il prétend n'être point dans l'erreur*; et M. Si-

[1] Pag. 94. — [2] Pag. 97. — [3] Pag. 98. — [4] Pag. 98. — [5] Pag. 99.

non appuie sa pensée : puisque les deux partis étant convenus de décider la question par les preuves de l'Ecriture ; dès qu'on avoueroit avec lui qu'elles ne sont pas concluantes, on obligeroit le catholique à quitter la partie, et à laisser son adversaire dans une juste possession de sa croyance.

CHAPITRE III.

Soin extrême de l'auteur, pour montrer que les catholiques ne peuvent convaincre les ariens par l'Ecriture.

Et afin qu'on ne doute pas que la chose ne soit ainsi, M. Simon affecte de louer beaucoup celui qui défend l'Eglise ; à qui il donne ces trois éloges[1] : l'un, qu'*il n'a point le défaut de la plupart des Pères grecs, qui sont ordinairement féconds en paroles et en digressions*. C'étoit donc déjà un homme excellent, qui n'avoit point les défauts communs de sa nation. Le second éloge de ce défenseur de l'Eglise, c'est qu'*il va presque toujours à son but sans prendre aucun détour* ; de sorte que, s'il ne prouve rien, ce sera visiblement la faute, non point de l'homme, mais de la cause. C'est pourquoi M. Simon ajoute encore[2], que *comme les ariens, outre leur application à l'étude de l'Ecriture, étoient fort exercés dans l'art de la dialectique, celui-ci ne leur cède en rien dans l'art de raisonner*. Il resteroit encore à soupçonner que cet homme qui ne conclut rien, étant d'ailleurs si habile dans l'art du raisonnement, seroit peut-être demeuré court pour ne pas assez savoir le fond des choses ; mais M. Simon le met à couvert de ce reproche, en disant à son occasion, et pour achever son éloge[3] : *Il faut avouer qu'il y avoit alors de grands hommes dans l'Eglise orientale, qui lisoient avec beaucoup de soin les livres sacrés pour y apprendre la religion*. Qu'y a-t-il donc à répliquer ? Rien ne manquoit à cet homme pour pousser à bout un arien : il étoit très-bien instruit de la matière ; il ne cédoit rien à son adversaire dans l'art de la dispute, et aucun des Grecs n'alloit plus directement au but. Si donc il n'avance rien, c'est le défaut de la cause : c'est que l'arien est invincible, et c'est ainsi que M. Simon nous le représente.

Il adjuge encore la victoire aux ennemis de la Trinité par une autre voie, lorsqu'après avoir rapporté les preuves du faux Athanase pour la divinité du Saint-Esprit, il nous donne ce qui suit pour toute preuve que cette dispute n'est point du vrai Athanase[4]. *Il paroît par ce qu'on vient de rapporter de la divinité du Saint-Esprit, que l'auteur qui parle dans cette dispute n'est point véritablement Athanase* : ce qui laisse à croire au lecteur que saint Athanase n'admettoit pas la divinité du Saint-Esprit, ou du moins qu'il n'en parloit pas fort clairement, puis-

[1] Pag. 99. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Ibid.*

qu'on prouve qu'il n'est pas l'auteur d'un discours, à cause qu'elle y est soutenue.

CHAPITRE IV.

Que les moyens de M. Simon contre l'Ecriture portent également contre la tradition, et qu'il détruit l'autorité des Pères par les contradictions qu'il leur attribue. Passage de saint Athanase.

C'est encore dans le même endroit une autre remarque fort essentielle à notre sujet, que par le même moyen par lequel l'auteur affoiblit les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on tire de la tradition. Voici ce qu'il dit sur l'Ecriture[1]. *Cela* (la dispute qu'on vient de voir sous le nom de saint Athanase et d'Arius) *nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture; autrement il n'y auroit jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens.* Mais il sait qu'il en est de même des Pères, et que *chacun prend la liberté de leur donner de nouveaux sens, comme à l'Ecriture.* Il choisit donc un moyen contre les preuves de l'Ecriture, par lequel, en sa consciénce, il sait bien que la tradition tombe en même temps; et il n'y a qu'à suivre cet aveugle pour tomber inévitablement avec lui dans le précipice.

Il ne faut pas dissimuler qu'il remarque dans ce même lieu[2], *qu'encore que saint Athanase n'oppose presque aux ariens que l'Ecriture sainte, il n'a pas négligé les preuves qu'on tire de la tradition,* et même que finalement il nous renvoie à l'Eglise et au concile de Nicée. Mais pour ce qui est de l'Eglise et de ce concile, l'auteur ne tardera pas à nous ôter ce refuge, qu'il semble nous donner ici; et pour la tradition, on peut voir d'abord avec quelle froideur il en parle, puisqu'il se contente de dire que saint Athanase *ne la néglige pas.* Il nous prépare par ce petit mot à ce qu'il en dira ailleurs plus ouvertement, et par avance nous venons de voir le principe qu'il a posé pour la renverser.

J'observe enfin, dans le même lieu, ce qu'il dit de saint Athanase[3]: qu'*il nous découvre lui-même à la fin de son Traité de l'incarnation du Verbe, d'où il tiroit les principes de la théologie. Car parlant en ce lieu à celui à qui il adresse son ouvrage, il lui dit : Si après avoir lu ce que je viens de vous écrire, vous vous appliquez sérieusement à la lecture des livres sacrés, vous y apprendrez bien mieux et bien plus clairement la vérité de tout ce que j'ai avancé.* Un moment auparavant, il ne travailloit qu'à nous faire sentir qu'il n'y avoit rien de convaincant dans les preuves de l'Ecriture; il fait dire ici à saint Athanase, qu'il n'y a rien de plus clair : à quoi aboutit cet embarras, si ce n'est à conclure, d'un côté, que les Pères et saint Athanase lui-même,

1 Pag. 100.— 2 Pag. 99.— 3 *Ibid.*

qui est le maître de tous les autres en cette matière, ont prétendu trouver la Trinité clairement et démonstrativement dans l'Ecriture; et de l'autre côté, que l'expérience nous a fait voir le contraire, et que les disputes par l'Ecriture n'ont aucun fruit?

CHAPITRE V.

Moyens obliques de l'auteur pour détruire la tradition et affoiblir la foi de la Trinité.

Que le lecteur attentif prenne garde ici aux manières obliques et tortueuses dont M. Simon attaque la foi de la Trinité, et ensemble l'autorité de la tradition. Il attaque la foi de la Trinité, puisqu'après avoir supposé que le catholique, aussi bien que l'arien, met dans l'Ecriture la principale espérance de sa cause, il tourne tout son discours à faire sentir que c'est en vain qu'il s'y confioit : et pour ce qui est de la tradition, on a vu comme il nous prépare à la mépriser, et la suite fera connoître qu'en effet il lui ôte son autorité. En attendant, les ariens anciens et nouveaux ont cet avantage dans les écrits de M. Simon, que les preuves de l'Ecriture, qui sont celles que, de part et d'autre, on estimoit les plus convaincantes, n'opèrent rien. Voilà un malheureux commencement du livre de cet auteur, et un grand pas pour nous mener à l'indifférence sur un point si fondamental.

CHAPITRE VI.

Vraie idée de la tradition, et que faute de l'avoir suivie l'auteur induit son lecteur à l'indifférence des religions.

Ce n'est pas ainsi qu'il faut établir la nécessité de la tradition : et la méthode de l'appuyer sur les débris des preuves de l'Ecriture, est un moyen qui tend plutôt à la détruire. Elle se prouve par deux moyens : l'un, qu'il y a des dogmes qui ne sont point écrits, ou ne le sont point clairement; l'autre, que dans les dogmes où l'Ecriture est la plus claire, la tradition est une preuve de cette évidence : n'y ayant rien qui fasse mieux voir l'évidence d'un passage pour établir une vérité, que lorsque l'Eglise y a toujours vu cette vérité dont il s'agit.

Pour prendre donc l'idée véritable de l'Ecriture et de la tradition, de la parole écrite et non écrite, il faut dire, comme notre auteur a dit quelquefois, mais non pas aussi clairement qu'il le falloit, que les preuves de l'Ecriture sur certains points principaux sont convaincantes par elles-mêmes : que celles de la tradition ne le sont pas moins; et qu'encore que chacunes à part puissent subsister par leur propre force, elles se prêtent la main, et se donnent un mutuel secours.

Selon cette règle invariable, on fait bien de joindre la tradition aux passages les plus évidents de l'Ecriture, comme une nouvelle preuve de leur évidence. Mais c'est mal fait de n'alléguer la tradition que pour affoiblir, sous ce prétexte, les preuves de l'Ecriture; encore plus mal d'avoir mis toute la force de l'Eglise dans la tradition, dont en même temps on suppose que l'on ne se servoit pas; et enfin le comble du mal, c'est l'affectation de faire sortir d'une dispute un catholique et un arien avec un égal avantage, sans que ni l'un ni l'autre prouve rien; en sorte qu'il ne reste plus qu'à tirer cette conséquence, que tout cela est indifférent.

CHAPITRE VII.

Que M. Simon s'est efforcé de détruire l'autorité de la tradition, comme celle de l'Ecriture dans la dispute de saint Augustin contre Pélage : idée de cet auteur sur la critique, et que la sienne n'est selon lui-même que chicane : fausse doctrine qu'il attribue à saint Augustin sur la tradition, et contraire à celle du concile de Trente.

Notre auteur a voulu trouver le même défaut dans la dispute de saint Augustin contre les pélagiens. Selon lui [1], saint Augustin a toujours cru la dispute sur le péché originel très-clairement décidée par la seule autorité de l'Ecriture. Il produit lui-même un passage où ce Père dit : que l'*apôtre ne pouvoit parler plus précisément, plus clairement, plus décisivement* [2] que lorsqu'il a proposé Adam comme celui en qui tous avoient péché, *in quo omnes peccaverunt* [3]. Il n'importe que M. Simon, trop favorable à Pélage, soutienne dans tout son livre, non-seulement à saint Augustin, mais encore à trois conciles d'Afrique et au concile de Trente, que ce passage qu'ils ont employé comme le plus décisif, ne l'est pas (c'est ce que nous verrons ailleurs); il nous suffit maintenant que saint Augustin, comme l'avoue notre auteur [4], *fût persuadé qu'il avoit prouvé la créance de l'Eglise par des passages de l'Ecriture qui ne peuvent être contestés.* C'est donc l'esprit de l'Eglise de croire que l'on combattoit en certains points la doctrine des hérétiques, par des passages si clairs, qu'il ne leur restoit, à vrai dire, aucune réplique. Mais il semble que notre auteur ne nous montre cette vérité que pour la détruire; puisqu'après avoir vainement tâché de répondre par la critique au passage de saint Paul, il conclut enfin ses remarques grammaticales par cette exclamation [5] : *Tant il est difficile de convaincre les hérétiques par des textes si formels de l'Ecriture, qu'on n'y puisse trouver aucune ambiguïté, surtout quand ils sont exercés dans la critique.* C'est donc là le fruit de la critique, d'apprendre aux hérétiques à éluder

[1] Pag. 286.— [2] *Aug., de Pecc. mer.,* I. 10.— [3] *Rom.,* v.— [4] Pag. 290.— [5] Pag. 287.

les passages où les saints Pères et toute l'Eglise ont trouvé le plus d'évidence, et de leur faire trouver au contraire, comme fait M. Simon en cette occasion, *des ambiguïtés*, c'est-à-dire des chicanes et des pointilles de grammaire.

Mais ce qui montre que ce critique ne fait que brouiller, c'est qu'après avoir affoibli les preuves de l'Ecriture par son recours aux traditions, il ôte encore à la tradition ce qu'elle avoit de plus fort dans l'antiquité, c'est-à-dire, le témoignage de saint Augustin. On sait que ce saint docteur, qui avoit déjà établi d'une manière invincible l'autorité de la tradition contre les donatistes rebaptisants, atterre encore les pélagiens par la même voie, en leur opposant le consentement des Pères et des Grecs, autant que des Latins, comme une des preuves les plus constantes de la vérité. Que dit cependant M. Simon? voici ses paroles [1] : *Saint Augustin fait aussi venir quelquefois à son secours la tradition fondée sur les témoignages des anciens écrivains ecclésiastiques, mais il semble ne la suivre que comme un accessoire pour s'accommoder à la méthode de ses adversaires, qui prétendoient que toute la tradition étoit pour eux.* C'est nous montrer la preuve de la tradition, non comme une preuve naturelle et du propre fond de l'Eglise, mais comme une preuve étrangère et empruntée de ses ennemis; non comme une preuve constante et perpétuelle, mais comme une preuve que l'on appeloit *quelquefois à son secours*; non comme une preuve essentielle et principale, mais comme une preuve accidentelle et accessoire. Voilà l'idée qu'on nous donne de la tradition dans la dispute contre Pélage.

Mais elle est directement opposée à celle du concile de Trente, qui décide que la tradition, c'est-à-dire la parole non écrite, doit être reçue avec un pareil sentiment de piété et une pareille révérence, *pari pietate ac reverentiâ* [2]. Ce n'est donc ni un accessoire, ni rien d'étranger à l'Eglise, mais le fond même de sa doctrine et de sa preuve, aussi bien que l'Ecriture.

CHAPITRE VIII.

Que l'auteur attaque également saint Augustin et la tradition, en disant que ce Père ne l'allègue que quelquefois, et par accident, comme un accessoire.

Mais peut-être que saint Augustin aura donné lieu à cette maligne réflexion de notre critique? tout au contraire : ce Père, dont il dit qu'il n'appelle la tradition que *quelquefois* au secours de la religion, est celui de tous les Pères qui s'en est servi le plus souvent. Vingt ou trente célèbres passages qu'on cite de ses ouvrages contre les do-

[1] *Pag.* 285. — [2] *Sess.* IV.

natistes, et de son épître à Janvier en font foi; et afin de nous renfermer dans la dispute contre Pélage, qui est celle où M. Simon assure que saint Augustin ne fait venir la tradition à son secours *que quelquefois*, on voit au contraire qu'il donne à la tradition deux livres entiers, le premier et le second contre Julien. Il revient continuellement à cette preuve dans le livre des Noces et de la Concupiscence, dans le livre de la Nature et de la Grâce; dans les livres au pape Boniface contre les lettres des pélagiens, dans les livres de la Prédestination des saints et de la Persévérance, dans le livre contre Julien qu'il a laissé imparfait, et sur lequel il est mort [1] : dans tous ces livres, et partout ailleurs, il ne cesse d'alléguer les Pères, et de faire de leur témoignage une de ses preuves les plus authentiques pour autoriser sa doctrine sur le péché originel. Il n'y a rien qu'il presse plus que la tradition du baptême des petits enfants, et des exorcismes qu'on faisoit sur eux pour les délivrer de la puissance du démon. Pour établir sa doctrine sur la prédestination et sur le don de la persévérance [2], qui sont des matières connexes, il n'allègue rien de plus puissant que les prières de l'Eglise, qu'il ne cesse de rapporter comme l'instrument le plus manifeste de la tradition. Si M. Simon avoit lu ces livres, s'il les avoit, pour ainsi parler, seulement ouverts, auroit-il dit que saint Augustin ne se sert de la tradition *que quelquefois ?* Mais il décide sans lire : il ne fait que jeter les yeux sur quelques passages connus; c'en est assez pour conclure que saint Augustin parle *quelquefois* de la tradition. Pour en dire davantage, il faudroit s'être attaché à tous ses ouvrages; mais il n'y regarde pas, ou il ne fait que passer les yeux légèrement par-dessus.

A-t-on lu et pesé saint Augustin, lorsqu'on assure que la preuve de la tradition n'est pour lui qu'*un accessoire*, où il n'entre que par accident, et pour *s'accommoder* aux pélagiens, pendant qu'on voit au contraire qu'il insiste continuellement sur cette preuve, comme sur une preuve tirée de l'intérieur de sa cause? M. Simon produit lui-même ce célèbre passage de saint Augustin [3], où il montre que les saints Pères, dont il allègue l'autorité contre Pélage, n'ont pu enseigner au peuple que ce qu'ils avoient trouvé déjà établi dans l'Eglise; ni, en disant ce qu'ils y avoient trouvé établi, dire autre chose que ce que leurs pères y avoient laissé, ni en tout cela dire autre chose que ce qui venoit des apôtres [4]. Est-ce là un argument emprunté et un accessoire de preuve, ou le fond de la cause? Avouons-donc que M. Simon, qui le fait parler de la tradition d'une

[1] *De Nupt.*, lib. II. c. 18; *De Nat. et Gr.*, c. LXII et seq.; *Ad Bonif.*, l. IV. c. VIII. etc.; *De Prædest. SS.*, c. XIV; *Op. Imp.*, l. II. — [2] *De dono. Pers.*, l. II. c. 19, etc. — [3] Pag. 298. — [4] Lib. II. *cont. Jul.*, c. X. n. 34.

manière si méprisante, ne pèse pas ce qu'il lit, et n'y voit que les préjugés dont il s'est laissé prévenir.

CHAPITRE IX.

L'auteur affoiblit encore la tradition par saint Hilaire, et dit indifféremment le bien et le mal.

Notre auteur n'attaque pas moins la tradition en parlant de saint Hilaire, lorsqu'il remarque avec tant de soin [1] *que ce Père ne s'appuie pas même sur les traditions et sur les témoignages des anciens docteurs, mais seulement sur les livres sacrés.* Il est vrai qu'il insinue au même lieu, que saint Hilaire en usoit ainsi pour combattre les ariens *par leur propre principe, et même selon leur méthode, à cause que l'Ecriture étoit leur fond principal.*

Il semble donc qu'il ne fait omettre la tradition à saint Hilaire que pour s'accommoder aux ariens; mais le contraire paroît dans les paroles suivantes [2] : *Il suppose* (c'est saint Hilaire) *que les ariens convenoient de principes avec les catholiques, ayant de part et d'autre la même Ecriture, et que toute leur dispute ne consistoit que dans le sens qu'on lui devoit donner.* Si le principe des ariens étoit la seule Ecriture, et si saint Hilaire en convient avec eux, il convenoit donc avec eux que l'Ecriture étoit suffisante, et qu'on n'avoit besoin de la tradition, ni pour expliquer ce qu'elle dit, ni pour suppléer à ce qu'elle tait : ce n'étoit donc pas pour s'accommoder aux ariens, que saint Hilaire ne *s'appuyoit pas sur les traditions;* c'est à cause que le principe commun étoit que l'Ecriture est assez claire, et la tradition inutile. C'est pour cela qu'il fait dire au même Père [3], que ces paroles de Jésus-Christ : *Allez maintenant instruire toutes les nations, les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit,* sont simples et claires d'elles-mêmes. Ainsi l'Ecriture est claire selon les Pères : selon M. Simon l'on n'en peut rien conclure de certain, il faut avoir recours à la tradition; et néanmoins saint Hilaire ne s'appuie pas dessus. Notre auteur dit tout ce qu'il veut; il dit le pour et le contre, et fait sortir de la même bouche le bien et le mal, contre le précepte de saint Jacques [4], afin que chacun choisisse ce qui lui convient, et que tout soit indifférent.

CHAPITRE X.

Si M. Simon a dû dire que saint Hilaire ne s'appuyoit point sur la tradition.

Au reste, si saint Hilaire ne trouve pas à propos d'apporter les témoignages des Pères dans ses livres de la Trinité, il ne falloit pas

[1] Pag. 132. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.* — [4] *Jac.,* III. 10.

dire pour cela *que ce Père ne s'appuie pas sur la tradition*. M. Simon parle sans mesure; c'est s'appuyer sur la tradition, que d'avoir dit ces paroles qui en renferment toute la force : HÆC EGO ITA DIDICI, ITA CREDIDI : *C'est ainsi que j'ai été instruit, et c'est ainsi que j'ai cru* [1]; ce qu'il répète en un autre endroit avec des paroles aussi courtes, et en même temps aussi efficaces : QUOD ACCEPI TENEO, NEC DEMUTO QUOD DEI EST : *Je conserve ce que j'ai reçu, et je ne change point ce qui vient de Dieu* [2]; pour s'expliquer davantage il ajoute : *Ces docteurs impies que notre âge a produits sont venus trop tard; avant que d'en avoir ouï seulement les noms, j'ai cru à vous, ô mon Dieu, en la manière que j'y crois : j'ai été baptisé dans cette foi, et dès ce moment je suis à vous.* Il en appelle à la foi dans laquelle il a été instruit, au temps de son baptême, et ne veut point écouter ceux qui le viennent enseigner depuis.

CHAPITRE XI.

Que les Pères ont également soutenu les preuves de l'Ecriture et de la tradition : Que M. Simon fait le contraire, et affoiblit les unes par les autres : Méthode de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse et de saint Grégoire de Nazianze, dans la dispute contre Aèce et contre Eunome son disciple.

L'endroit où M. Simon semble le plus appuyer la tradition, est celui où il parle de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, son frère, et de saint Grégoire de Nazianze, son ami; mais il y tombe dans la même faute qu'on a déjà remarquée, qui est une affectation d'affoiblir, principalement sur le mystère de la Trinité, les preuves de l'Ecriture.

Pour découvrir la malignité de ce dangereux auteur, il faut remarquer en peu de mots qu'Eunome, disciple d'Aèce, ayant attaqué ce grand mystère avec de nouvelles subtilités, disons mieux, avec de nouvelles chicanes, toutes les forces de l'Eglise se tournèrent aussitôt contre lui. Saint Basile fut le premier à l'attaquer par cinq livres auxquels il joignit un peu après celui du Saint-Esprit, pour montrer qu'on le pouvoit glorifier avec le Père et le Fils, parce qu'il étoit leur égal, et un avec eux.

Eunome fit une réponse à saint Basile; et ce Père étant mort un peu après qu'elle eut paru, saint Grégoire de Nysse entreprit la défense de son frère, qu'il appelle partout son père et son maître. Saint Grégoire de Nazianze ne manqua pas à l'Eglise dans cette occasion, et composa ces cinq oraisons ou discours célèbres contre Eunome, qu'on appelle aussi les Discours sur la théologie, et qui en effet lui ont acquis, plus que tous les autres dans toute l'Eglise,

[1] Lib. VI. n. 10. p. 891.—[2] Lib. II. *ad Const.*, n. 8. p. 1230 et alib.

le titre de théologien par excellence, à cause qu'il y défend avec une force invincible, dans sa manière précise et serrée, la théologie des chrétiens sur le mystère de la Trinité.

Les preuves dont se servent ces grands hommes, sont tirées de l'Ecriture et de la tradition. Les preuves de l'Ecriture ne sont ni en petit nombre ni insuffisantes, selon l'idée qu'on va voir qu'en a voulu donner M. Simon. Au contraire tous leurs discours sont tissus de témoignages de l'Ecriture, que ces grands hommes proposent partout comme invincibles et démonstratifs par eux-mêmes. La tradition ne laissoit pas de leur servir en deux manières : l'une pour montrer qu'ils exposoient l'Ecriture, comme on avoit fait de tout temps ; l'autre à cause qu'y ayant des dogmes non écrits également recevables avec ceux qui se trouvoient dans l'Ecriture, ce n'étoit pas un argument de dire, comme faisoient les hérétiques : Cela n'est pas écrit, donc il n'est pas.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer qu'ils aient jamais rangé le dogme de la divinité de Jésus-Christ ou du Saint-Esprit, parmi les dogmes non écrits. Au contraire, ils montrent partout que les preuves de l'Ecriture sont claires et suffisantes. Lorsqu'aux chap. XXVII et XXVIII du Traité du Saint-Esprit, saint Basile vient à établir les dogmes non écrits, c'est pour prouver qu'on se peut servir pour glorifier le Saint-Esprit avec le Père et le Fils, d'une façon de parler qui n'est point dans l'Ecriture. Les hérétiques vouloient bien qu'on unît les trois Personnes divines par la particule *et*, qui en effet se trouvoit dans les paroles de l'Evangile, *les baptisant au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*; mais ils ne vouloient pas qu'on pût dire : Gloire soit au Père et au Fils avec le Saint-Esprit, à cause que ce terme *avec* ne se trouvoit pas dans l'Ecriture ; comme s'il y avoit de la différence entre la conjonction *et* qu'on lisoit dans l'Evangile, et la préposition *avec* qu'on n'y lisoit pas. Les Pères, qui n'oublioient rien pour détruire jusqu'aux moindres chicanes des hérétiques, démontroient premièrement, que le fond de cette expression étoit dans l'Evangile ; et secondement, que quand même il ne s'y trouveroit pas, il ne faudroit pas moins la recevoir, à cause de la certitude des dogmes non écrits : et ces deux preuves sont le sujet du livre du Saint-Esprit, de saint Basile.

Saint Grégoire de Nysse, son frère, qui le défend contre Eunome, agit dans le même esprit et selon les mêmes principes. Saint Grégoire de Nazianze procède en tout et partout selon cette règle ; et parce que les hérétiques vouloient qu'on leur lût dans l'Ecriture certains termes précis et formels, d'où ils faisoient dépendre la dispute, il démontroit à ces chicaneurs, premièrement, qu'il y en avoit d'équi-

valents ; secondement, qu'il falloit croire même ce qui n'étoit nullement écrit, à plus forte raison ce qui l'étoit équivalemment et dans le fond, encore qu'il ne le fût pas de mot à mot.

On voit par là combien on s'oppose aux avantages de l'Eglise et à l'autorité des Pères, lorsqu'on affoiblit les preuves de l'Ecriture, qu'ils ont toujours regardées comme un principal fondement de leur créance, et qu'il n'y a rien de plus pernicieux que d'abuser de la tradition pour un dessein si malin. Cela posé, voyons maintenant les démarches de M. Simon.

CHAPITRE XII.

Combien de mépris affecte l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze, principalement pour ceux où ils défendent la Trinité contre Eunome.

Et d'abord on ne peut voir sans douleur, qu'il ne trouve que de la foiblesse dans tous les écrits par où ces grands hommes ont établi la divinité de Jésus-Christ. Un des plus forts, quoique des plus courts sur cette matière, est celui de saint Basile sur ces paroles de saint Jean : *Au commencement étoit le Verbe.* Mais M. Simon le méprise, et commence sa critique sur ce Père par ces paroles [1] : *Il paroît plus d'esprit et plus d'éloquence dans l'homélie que saint Basile nous a laissée sur ces premiers mots de saint Jean :* AU COMMENCEMENT ÉTOIT LE VERBE, *que d'application à expliquer les paroles de son texte.*

C'étoit pourtant un texte assez important pour mériter qu'on s'y attachât. *Mais saint Basile,* poursuit notre auteur [2], *a presque toujours recours aux règles de l'art ; c'est pourquoi il s'arrête plus dans ce petit discours aux lieux communs, selon la coutume des rhéteurs, qu'à sa matière.*

Que veut-il qu'on pense d'un auteur qui traitant une matière si capitale et le texte fondamental pour en décider, ne s'applique à rien moins qu'à l'expliquer ; et qui, quoique son discours soit *petit,* se perd encore dans des lieux communs ? C'est un homme qui manque de sens, ce qu'on ne peut penser de saint Basile ; ou qui, sentant la foiblesse de sa cause, se jette sur des digressions et des lieux communs. Mais le contraire paroît par la lecture de cette homélie, et il faut être bien prévenu pour ne pas sentir avec quelle force les ariens y sont poussés par saint Basile. Cependant on le traite de simple rhéteur ; et si l'on veut savoir quelle idée notre critique attache à ce mot, il n'y a qu'à lire ce qu'il dit de saint Grégoire de Nazianze [3], *qu'il raisonne quelquefois plutôt en rhéteur qu'en théologien*, lui à qui tout l'Orient a donné le titre de théologien par excellence ; et comme

1 P. 101.— 2 *Ibid.*— 3 Pag. 124.

si le critique ne s'étoit pas encore expliqué d'une manière assez méprisante : *Les grands orateurs*, continue-t-il[1], *se contentent souvent de raisons qui ont quelque foible apparence*. Ce terme, *les grands orateurs*, fait assez sentir le style moqueur de notre critique. On n'est point, à parler juste, un grand orateur, mais un rhéteur impertinent, quand on se contente des apparences de la raison, et non pas de la raison même.

Voilà comme on traite les deux plus sublimes théologiens de leur temps, et en particulier saint Grégoire de Nazianze, quoique l'Orient l'ait tellement révéré, qu'il en a fait, comme on a vu, son théologien : il n'est pourtant qu'un *rhéteur*, c'est-à-dire un vain discoureur, qui prend l'apparence, c'est-à-dire, l'illusion pour la vérité, aussi bien que son ami saint Basile, dans le discours le plus sérieux qu'il ait jamais prononcé.

Philostorge, l'historien des ariens et l'ennemi de l'Eglise, parle plus honorablement de ces grands hommes, puisqu'il admire en eux la sagesse, l'érudition, la science des Ecritures, jusqu'à dire qu'on les préféroit à saint Athanase ; et pour ce qui est du discours, il attribue en particulier la noblesse et la force, aussi bien que la beauté, à saint Basile, et la solidité avec la grandeur à saint Grégoire de Nazianze. Voilà quels ils étoient dans la bouche des ariens leurs ennemis ; et on a vu quels ils sont dans celle de M. Simon, qui fait semblant de les révérer.

CHAPITRE XIII.

Suite du mépris de l'auteur pour les écrits et les preuves de saint Basile, et en particulier pour ses livres contre Eunome.

Ce qu'il y a de pire en cette occasion, c'est d'affecter de les faire foibles dans tous les écrits où ils défendent le plus fortement la foi de la Trinité. Nous avons vu comme on a traité la docte homélie de saint Basile sur le commencement de l'évangile de saint Jean. Si nous en croyons M. Simon, les livres contre Eunome, qui sont un trésor des passages les plus concluants pour la foi de la Trinité, n'ont guère de fondement sur l'Ecriture. *Saint Basile*, dit notre auteur[2], *lui oppose* (à Eunome) *de temps en temps des passages du nouveau Testament*. Ce n'est que de *temps en temps*, et à l'entendre ils y sont bien clair-semés ; mais cela est faux. Il faut une fois que ce critique, qui avance si hardiment des faussetés, en soit démenti à la face du soleil. Les passages du nouveau Testament sont en si grand nombre, et si vivement pressés dans ce livre de saint Basile, que l'hérétique en est visiblement accablé. Outre ceux qu'il étale

[1] Pag. 124. — [2] Pag. 105.

plus au long, il y en a quelquefois plus de vingt ou trente si fortement ramassés en peu de lignes, qu'on n'en peut assez admirer la liaison, que ce critique n'a pas sentie.

Encore, si, en ôtant à l'Eglise le nombre des preuves, il lui en avoit laissé la force, la foi demeureroit suffisamment établie, et on pourroit bien en croire un Dieu, quand il n'auroit parlé qu'une fois. Mais ces passages, que saint Basile semoit par-ci par-là dans ses discours, *sont*, dit-il[1], *pour la plupart, les mêmes qui ont été produits ci-dessus sous le nom d'Athanase.* Souvenons-nous donc quels ils étoient, et ce qu'en a dit notre auteur. C'étoient des passages dont nous avons vu que, selon lui, on ne pouvoit rien conclure de clair. C'est ainsi qu'il jette de loin en loin des paroles qui, rapprochées et unies ensemble, comme un hérétique ou un libertin le saura bien faire, laissent les preuves de l'Eglise, non-seulement en petit nombre, mais encore foibles; ce qu'il confirme en ajoutant[2] : *Que la plupart de leurs disputes* (de saint Basile et d'Eunome) *roulent sur les conséquences qu'ils tirent de leurs explications; en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du nouveau Testament.* Nous examinerons ailleurs ce qu'il ajoute encore un peu après[3] : *Que cette méthode n'est pas exacte, à cause que la religion sembleroit dépendre plutôt de notre raison que de la pure parole de Dieu.* Il suffit ici de faire voir que l'esprit de notre critique est de donner un mauvais tour aux preuves des Pères.

C'est encore une autre malice contre les Pères de prendre plaisir à relever les défauts qu'on croit trouver dans leurs preuves. *Saint Basile,* dit notre auteur, *se sert aussi de quelques preuves tirées de l'ancien Testament* (on voit toujours en passant l'affectation d'exténuer le nombre des preuves); *mais,* poursuit-il[4], *il ne suit pas toujours le sens le plus naturel.* Il en rapporte un exemple dont je ne veux pas disputer; car il n'est pas nécessaire qu'il n'y ait jamais dans les Pères, des preuves plus foibles ou même défectueuses. Ce qu'il falloit remarquer, c'est que pour une preuve de cette nature, les Pères en ont une infinité de si convaincantes, que les hérétiques n'y pouvoient répondre que par des absurdités manifestes. Tout lecteur équitable en portera ce jugement; et sans cet avis nécessaire, les exemples de pareils défauts, dont l'auteur a rempli son livre, ne servent qu'à insinuer le mépris des Pères, et c'est aussi le dessein qui règne dans tout cet ouvrage.

[1] Pag. 105.—[2] *Ibid.*—[3] Pag. 107.—[4] Pag. 105.

CHAPITRE XIV.

Mépris de M. Simon pour saint Grégoire de Nysse et pour les écrits où il établit la foi de la Trinité.

Voilà pour ce qui regarde saint Basile. Saint Grégoire de Nysse, son frère et son défenseur contre Eunome, ne vaut pas mieux; puisque *encore qu'il soit plus exact et attaché à son sujet dans les douze livres qu'il a écrits contre Eunome, pour la défense de saint Basile, il y conserve néanmoins l'esprit de rhéteur* [1]. Le voilà donc déjà rhéteur et vain discoureur comme les autres : *tâchant de persuader ses lecteurs autant par la beauté de son art que par la force de ses raisons.* Cet *autant* enveloppe un peu la malignité de l'auteur; mais au fond c'est trop clairement s'opposer à la vérité, que de choisir constamment et en tant de lieux des paroles pour l'obscurcir.

Poursuivons. *Etant orateur de profession, il fait entrer dans tous ses discours les règles de son art* [2]. On a vu ce que c'est qu'un orateur, dans le style de notre critique; et de là vient, qu'ayant rangé saint Grégoire de Nysse dans cet ordre, il en tire cette conséquence : *C'est pourquoi,* dit-il [3], *il faut lire beaucoup pour y trouver* (dans cet ouvrage contre Eunome) *un petit nombre de passages du nouveau Testament expliqués.* Il se trompe, il y en a un très-grand nombre, ou étalés au long, ou pressés ensemble, comme nous avons dit de saint Basile. Mais l'auteur affecte de parler ainsi, parce qu'il ne nous veut point tirer de l'idée du petit nombre et de la foiblesse des preuves de l'Eglise.

CHAPITRE XV.

Mépris de l'auteur pour les discours et les preuves de saint Grégoire de Nazianze sur la Trinité.

Mais saint Grégoire de Nazianze est celui dont on représente les preuves et la méthode comme la plus foible. C'est dans ses Oraisons contre Eunome, qui, comme nous avons vu, ont acquis à ce grand docteur le titre de théologien, à cause qu'il y soutient avec tant de solidité la véritable théologie; c'est, dis-je, dans ces oraisons qu'on le met au nombre de *ceux qui se contentent des apparences et de l'ombre de la raison* [4].

Il est vrai qu'on tempère, en quelque façon, cette téméraire critique par un *quelquefois* et un *souvent* [5]. Mais ces foibles corrections ne servent qu'à faire voir que le hardi censeur des Pères n'ose dire à pleine bouche ce qu'il en pense. Car, si les preuves de saint Grégoire de Nazianze lui avoient paru concluantes en gros; du moins,

[1] Pag. 114.— [2] Pag. 111.— [3] Pag. 114.— [4] Pag. 124.— [5] *Ibid.*

en disant que *souvent* elles sont apparentes plutôt que solides, et que toutes ne sont pas fortes, il auroit dû expliquer qu'elles le sont ordinairement, ce qu'il ne fait en aucun endroit. Au contraire, ce grand personnage est partout, dans notre auteur, un homme qui tremble, qui évite la difficulté : *Grégoire évite*, dit-il [1], *de rapporter en détail les endroits de l'Ecriture où il est fait mention du Saint-Esprit*; il se couvre en ajoutant qu'*il laisse cela à d'autres qui les avoient examinés.* Pour exposer la chose comme elle est, et à l'avantage de ce grand théologien, il falloit dire qu'à la vérité il se remet du principal de la preuve aux écrivains précédents, et *à saint Basile, qui avoit écrit devant lui sur cette matière* [2]; mais que dans la suite il ne laisse pas de rapporter toutes leurs preuves et tous leurs passages d'une manière abrégée, et d'autant plus convaincante. Mais il faut dire encore un coup à notre critique, qu'il ne sent pas ce qu'il lit. Il croit n'entendre que peu de passages de l'Ecriture dans les discours théologiques de saint Grégoire de Nazianze, parce que ce sublime théologien, qu'il a traité ignoramment de vain rhéteur, fait un précis de cent passages qu'il ne marque pas, parce que la lettre en étoit connue, et qu'il falloit seulement en prendre l'esprit. C'est ce que peuvent reconnoître ceux qui liront avec réflexion ses cinq Discours contre Eunome, et surtout la fin du cinquième, où il établit, en deux pages, la divinité du Saint-Esprit, d'une manière à ne laisser aucune réplique. Cela n'est pas *éviter* la preuve ni tout le *détail*, comme dit le hardi censeur de saint Grégoire de Nazianze, puisque ce Père n'oublie rien, et n'en fait pas moins valoir le texte sacré, pour n'en avoir pas cité expressément tous les endroits. Un bon critique devoit sentir cette vérité, et un catholique sincère ne la devoit pas taire. Mais il ne faut pas chercher dans notre auteur ces délicatesses de goût et de sentiment, non plus que celles de religion et de bonne foi. Au contraire, comme s'il ne s'étoit pas encore assez expliqué en insinuant que *Grégoire évite* la difficulté, il ajoute [3], pour ne laisser aucun doute de sa foiblesse : *qu'avant que de produire les passages qu'on lui demandoit* (pour prouver qu'il falloit adorer le Saint-Esprit), *il se précautionne judicieusement dans la crainte qu'on ne les trouve pas concluants*; d'où il infère qu'*il étoit difficile qu'il convainquît ses adversaires par la seule Ecriture*. Ainsi ce ne sont point les hérétiques, mais les catholiques qui hésitent, quand il s'agit de la preuve par l'Ecriture : leur fuite est aussi honteuse que manifeste; et la victoire de l'Eglise, sur les ennemis de la Trinité, consiste plutôt dans l'éloquence de ses rhéteurs, que dans le témoignage des livres sacrés.

[1] Pag. 124.—[2] *Orat.* 37.—[3] Pag. 124.

CHAPITRE XVI.

Que l'auteur, en cela semblable aux sociniens, affecte de faire les Pères plus forts en raisonnements et en éloquence, que dans la science des Ecritures.

C'est ce que l'auteur ne nous laisse pas à deviner dans l'endroit où commençant la critique de saint Grégoire de Nazianze, il en parle en cette manière[1] : *Ce qu'on a remarqué ci-dessus du caractère de saint Basile dans les livres qu'il a écrits contre les hérétiques, se trouve presque entièrement dans les disputes de saint Grégoire de Nazianze, qui ne s'est pas tant appuyé sur des passages de l'Ecriture, que sur la force de ses raisons et de ses expressions*; ce qui se termine à dire enfin qu'*il a été un grand maître dans l'art de persuader*[2].

C'est ce que veulent encore aujourd'hui les sociniens. Les discours des anciens Pères, selon eux, sont des discours d'éloquence, pour mieux dire des discours de déclamateurs ; ou comme M. Simon aime mieux les appeler, de rhéteurs, qui n'ont rien de convaincant. Saint Grégoire de Nazianze, avec son titre de théologien, n'a eu, non plus que les autres, qu'une éloquence parleuse, destituée de force et de preuves. Ce qu'il ajoute de ce même Père[3], comme pour l'excuser de ne s'être pas beaucoup appuyé sur l'Ecriture, qu'*il suppose que ceux qui l'ont précédé avoient épuisé cette matière, et qu'il étoit inutile de répéter ce qu'ils avoient dit*, n'est après tout qu'une foible couverture de sa malignité. Car outre que nous avons vu qu'il entre en preuve quand il faut et comme il faut, il ne sert de rien de nous dire qu'il se repose sur les écrivains précédents, après qu'on a travaillé à nous faire voir que les anciens écrivains, saint Basile et saint Athanase, ou celui qu'on fait disputer si foiblement sous son nom, après tout ne concluent rien par l'Ecriture ; en sorte que les hérétiques paroissent toujours invincibles de ce côté-là, ce qui, dans l'esprit de tous les Pères, et de l'aveu de M. Simon, est le principal.

CHAPITRE XVII.

Que la doctrine de M. Simon est contradictoire : qu'en détruisant les preuves de l'Ecriture, il détruit en même temps la tradition, et mène à l'indifférence des religions.

Il allègue ici la tradition, et c'est par où je confirme ce que j'ai déjà remarqué : qu'il ne l'allègue que pour affoiblir l'Ecriture sainte. Ce n'est pas là l'esprit de l'Eglise ni des Pères ; et au contraire, je vais démontrer, par les principes de M. Simon, que c'est un moyen certain de détruire la tradition avec l'Ecriture même.

Il n'y a qu'à parcourir tous les endroits où il convient que les Pères

[1] Pag. 119.—[2] *Ibid.*—[3] *Ibid.*

mettoient leur fort principalement sur l'Ecriture [1]. On a vu que dans la dispute sur le mystère de la Trinité, les deux contendants, tous deux habiles selon lui et parfaitement instruits de la matière [2], se fondoient également sur l'Ecriture comme sur un principe convaincant, et réduisoient la question à la bien entendre. *La dispute*, dit M. Simon [3], *n'est appuyée de part et d'autre que sur des passages de l'Ecriture. Le véritable Athanase*, dit encore M. Simon [4], *nous apprend que les preuves les plus claires sont celles de l'Ecriture.* Les autres Pères ont suivi, selon notre auteur [5], la méthode, comme la doctrine de saint Athanase, dont ils ont pris ce qu'ils ont de meilleur. Ils raisonnent à la vérité, et trop selon lui, comme on va voir; mais c'est toujours sur l'Ecriture. *La plupart de leurs disputes*, dit-il [6], *roulent sur des conséquences qu'ils tirent des explications de l'ancien et du nouveau Testament.* Telle est la méthode de saint Basile. En effet, on a vu [7] que ce grand auteur prétend avoir démontré la divinité du Fils et du Saint-Esprit par les saints livres. S'il y joint la tradition, ce n'est pas pour affoiblir l'Ecriture ni les preuves très-convaincantes qu'il ne cesse d'en tirer, mais pour ajouter ce secours à des preuves déjà invincibles.

On a vu que les deux Grégoire ont suivi cette méthode. Notre auteur nous apprend lui-même les deux principes de saint Grégoire de Nysse [8] : *Le premier est de s'attacher aux paroles simples de l'Ecriture; le second, de s'en rapporter aux décisions des anciens docteurs.* Voilà donc, dans ce saint docteur, deux principes également forts, et celui de l'Ecriture établi autant que l'autre.

Les Pères latins n'ont pas eu une autre méthode. *Saint Hilaire*, dit notre auteur [9], *ne s'appuie pas sur la tradition, mais seulement sur les livres sacrés*; et un peu après : *Les ariens convenoient de principes avec les catholiques, ayant de part et d'autre la même Ecriture, et toute leur dispute ne consistoit que dans le sens qu'on lui devoit donner.*

Dans la dispute de saint Augustin contre Maximin, sur la même matière de la Trinité, si l'hérétique proteste qu'il n'a point d'autre volonté que de se soumettre à l'Ecriture, *saint Augustin, de son côté, ne fait pas moins valoir que lui les preuves de l'Ecriture* [10]. C'étoit donc dans l'Eglise catholique une vérité reconnue que les preuves de l'Ecriture étoient convaincantes.

Si l'on a mis le fort de la cause sur l'Ecriture, dans la dispute sur la Trinité; dans celle contre Pélage, saint Augustin ne l'y met pas moins : et nous avons vu [11] que M. Simon lui fait pousser l'évidence

1 Ci-dessus, liv. II. ch. 1, 2, 3, 4. — 2 *Simon*, p. 93. — 3 Pag. 97. — 4 Pag. 99. — 5 Pag. 91. — 6 Pag. 105. — 7 Ci-dessus, c. XI. et suiv. — 8 Pag. 115. — 9 Pag. 132. — 10 Pag. 284. — 11 Ci-dessus ch. VII.

des preuves jusqu'à regarder celles de la tradition comme n'étant point nécessaires[1], en quoi même nous avons marqué son excès.

C'est donc une tradition constante et universelle dans l'Eglise, que les preuves de l'Ecriture sur certains mystères principaux sont évidentes par elles-mêmes, encore que les hérétiques aveugles et préoccupés n'en sentent pas l'efficace; et M. Simon nous apprend qu'encore dans les derniers temps Maldonat avoit soutenu que, par la force des termes[2], *il n'y avoit rien de plus clair, pour établir la réalité, que cette proposition :* CECI EST MON CORPS; tant il est vrai que la tradition de l'évidence de l'Ecriture sur certains points principaux est de tous les âges, et même selon notre auteur.

Mais s'il est certain que M. Simon établit sur ces articles principaux l'évidence de l'Ecriture, d'autre côté il n'est pas moins clair, par tout ce qu'on vient de rapporter, qu'il en affoiblit les preuves jusqu'à dire qu'elles n'ont rien de convaincant. Quand on a des vues aussi diverses que celles de ce faux critique; qu'on veut plaire à autant de gens de principes différents et de créances si opposées, jamais on ne peut tenir un même langage : la force de la vérité, ou la crainte de trop faire voir qu'on l'a ignorée, tire d'un côté; les vues particulières entraînent de l'autre. Mais ce qui règne dans tout l'ouvrage de notre critique, est une pente secrète vers l'indifférence; et il n'y a point de chemin plus court pour y parvenir et pour renverser de fond en comble l'autorité de l'Eglise, que de faire voir d'un côté qu'elle fait fond sur l'Ecriture, pendant qu'on montre de l'autre qu'elle n'avance rien par ce moyen. Lorsqu'on diminue les preuves peu à peu, on met les sociniens en égalité avec elle. Comme il faut trouver un prétexte pour affoiblir les témoignages de l'Ecriture, on n'en peut trouver de plus spécieux que celui de faire paroître qu'on veut par là pousser l'hérétique à l'aveu de la tradition; et voilà ce qui a produit cette méthode réservée à la maligne critique de M. Simon, de renverser la tradition sous couleur de la défendre, et de détruire l'Eglise par l'Eglise même.

CHAPITRE XVIII.

Que l'auteur attaque ouvertement l'autorité de l'Eglise sous le nom de saint Chrysostome, et qu'il explique ce Père en protestant déclaré.

Certainement, s'il avoit la tradition autant à cœur qu'il en veut faire semblant; comme la tradition n'est autre chose que la perpétuelle reconnoissance de l'infaillible autorité de l'Eglise, il n'auroit pas anéanti une autorité si nécessaire. C'est cependant ce qu'il a fait dans le chap. XI de son livre, sous le nom de saint Chrysostome,

[1] Pag 285, 286, 290.— [2] Pag. 623.

en cette sorte : *Saint Chrysostome*, dit-il [1], *représente dans l'homélie* XXXIII *sur les Actes, un homme qui voulant faire profession de la religion chrétienne, se trouve fort embarrassé sur le parti qu'il doit prendre, à cause des différentes sectes qui étoient alors parmi les chrétiens. Quels sentiments suivrai-je, dit cet homme; à quoi m'attacherai-je? Chacun dit qu'il a la vérité de son côté; je ne sais à qui je dois croire, parce que j'ignore entièrement l'Ecriture, et que les différents partis prétendent tous qu'elle leur est favorable. Saint Chrysostome,* poursuit-il, *ne renvoie pas cet homme à l'autorité de l'Eglise, parce que chaque secte prétendoit qu'elle l'étoit; mais il tire un grand préjugé en sa faveur de ce que celui qui vouloit embrasser le christianisme se soumettoit à l'Ecriture sainte qu'il prenoit pour règle. De s'en rapporter,* dit-il, *aux raisonnements, c'est se mettre dans un grand embarras; et, en effet, la raison seule ne peut pas nous déterminer entièrement. Lorsqu'il s'agit de préférer la véritable religion à la fausse, il faut supposer une révélation. C'est pourquoi il ajoute, que si nous croyons à l'Ecriture, qui est simple et véritable, il sera facile de faire ce discernement, surtout si on a de l'esprit et du jugement.*

Je demande ici à notre auteur : Que prétend-il par ce passage? à qui en veut-il? en faveur de qui fait-il cette remarque? *Saint Chrysostome ne renvoie point à l'autorité de l'Eglise* cet homme incertain, mais à l'Ecriture *qui est simple,* où il trouvera un moyen facile de discerner, parmi tant de sectes, celle où il faut se ranger. N'est-ce pas là manifestement le langage d'un protestant qu'il met à la bouche de saint Chrysostome? Où est cet homme qui nous disoit tout à l'heure qu'on n'avançoit rien par l'Ecriture, et qu'il falloit avoir recours à la tradition? Il y falloit donc renvoyer, si ses principes avoient quelque suite. Mais non, dit-il, saint Chrysostome ne renvoie point à l'Eglise, ni par conséquent à la tradition, puisque, comme on vient de dire, la tradition n'est autre chose que le sentiment perpétuel de l'Eglise. Il renvoie à l'Ecriture, qui à cette fois devient si claire, que pourvu qu'on ait du sens et du jugement, il sera aisé de prendre parti par elle seule, sans qu'on ait besoin d'avoir recours à l'Eglise. Il ne faut point ici de raisonnement pour découvrir les sentiments de M. Simon. Malgré tout ce qu'il répand çà et là dans ses livres pour l'autorité de la tradition, qui est celle de l'Eglise, à ce coup il se déclare à visage découvert. L'esprit protestant, je le dis à regret, mais il n'est pas permis de le dissimuler; oui, l'esprit protestant paroît. Il est bien certain qu'un catholique détermineroit cet homme douteux par l'autorité de l'Eglise, plus claire que le soleil : par la succession de ses pasteurs, par sa tradition, par son

[1] Pag. 166.

unité, dont toutes les hérésies se sont séparées, et portent dans ce caractère de séparation et de révolte contre l'Eglise la marque évidente de réprobation. Saint Chrysostome a souvent parlé de cette belle marque de l'Eglise. Il a dit sur ces paroles : LES PORTES DE L'ENFER NE PRÉVAUDRONT POINT CONTRE L'EGLISE; *que saint Pierre avoit établi une Eglise plus forte, plus inébranlable que le ciel.* Il a dit sur celles-ci : JE SUIS AVEC VOUS JUSQU'A LA FIN DES SIÈCLES : *Voyez quelle autorité! les apôtres ne devoient pas être jusqu'à la fin des siècles; mais il parle en leur personne à tous les fidèles comme composant un seul corps, qui ne devoit jamais être ébranlé.* Il a dit[1] : *Rien n'est plus ferme que l'Eglise : que l'Eglise soit votre espérance : que l'Eglise soit votre salut : que l'Eglise soit votre refuge : elle est plus haute que le ciel, et plus étendue que la terre : elle ne vieillit jamais, sa jeunesse est perpétuelle. Pour montrer combien elle est ferme et inébranlable, l'Ecriture la compare à une montagne*[2]*;* la même comparaison montre *qu'elle devoit éclater aux yeux de tous les hommes : plus on l'attaque, plus elle reluit.* Si M. Simon ne vouloit pas se donner la peine de rechercher ces passages, et tant d'autres aussi précis dans saint Chrysostome, il ne devoit pas omettre ce qui se trouvoit au lieu même qu'il fait semblant de vouloir transcrire. Car n'est-ce pas manifestement renvoyer cet homme douteux à l'Eglise, à son autorité, à son unité, dont toutes les autres sectes se sont détachées, que de lui parler en ces termes : *Considérez toutes ces sectes, elles ont toutes le nom d'un particulier dont elles sont appelées; chaque hérétique a nommé sa secte : mais pour nous, aucun particulier ne nous a donné son nom, et la seule foi nous a nommés?*

Ce Père fait allusion au nom d'homousiens ou de consubstantialistes, que les ariens donnoient aux catholiques. Mais, dit-il, ce n'est pas le nom de notre auteur, c'est celui qui exprime notre foi. Quiconque a un auteur d'où il est nommé, porte sa condamnation dans son titre. N'est-ce pas en termes formels ce que nous disons tous les jours aux hérétiques, que la marque de la vraie Eglise est de n'avoir aucun nom que celui de chrétien et de catholique, qui lui vient pour avoir toujours conservé la même tige de la foi, sans avoir eu d'autres maîtres que Jésus-Christ. C'est pourquoi saint Chrysostome finit par ces mots : *Nous sommes-nous séparés de l'Eglise? Avons-nous fait schisme? Des hommes nous ont-ils donné leur nom? Avons-nous un Marcion, un Manichée, un Arius, comme en ont les hérésies? Que si l'on nous donne le nom de quelqu'un :* si l'on dit : Voilà l'Eglise, voilà le troupeau, ou le diocèse, comme nous parlons de Jean, d'Athanase, de Basile, *on ne les nomme pas comme les*

[1] *Homil. in illud :* Astitit Regina, etc.— [2] *Hom. in* c. II. *Isaiæ.*

auteurs d'une secte, mais comme ceux qui sont préposés à notre conduite et qui gouvernent l'Eglise : nous n'avons point de docteur sur la terre ; mais nous n'en avons qu'un seul dans le ciel. Puis revenant aux sectes dont il s'agissoit : *ils en disent autant*, poursuit-il, *ils disent que leur maître est dans le ciel ; mais leur nom, le nom de la secte vient les convaincre et leur fermer la bouche.* Voilà donc le dernier coup par lequel saint Chrysostome ferme la bouche à toutes les sectes séparées : leur nom, leur séparation et le mépris qu'ils ont fait de l'autorité de l'Eglise, ne leur laissent aucune défense.

Notre critique a rapporté confusément quelque chose de ces paroles de saint Chrysostome, afin qu'on ne lui pût pas reprocher de les avoir entièrement supprimées ; mais il n'a pas voulu avouer que c'étoit là manifestement parler de l'Eglise, et renvoyer à l'Eglise : il a même éclipsé le mot d'Eglise, qui étoit si expressément dans son auteur ; et en disant que saint Chrysostome *a recours à quelques marques extérieures qui servent à discerner les sectaires d'avec les orthodoxes* [1], il supprime encore ce que ce Père a dit de plus fort, qui est, non pas que ces marques *servent à discerner les sectaires*, paroles foibles et ambiguës ; mais ce qui ne laisse aucune réplique, *que c'est là ce qui convainc et ce qui ferme la bouche*, d'avoir un nom qui marque la séparation, où l'on voit dans son titre même qu'on a quitté l'Eglise, de laquelle nul ne se sépare sans être hérétique. Et quand notre critique décide que saint Chrysostome ne renvoie pas à l'Eglise, *à cause que toutes les sectes prétendoient être la véritable*, il va directement contre l'esprit et les paroles de ce Père, qui pour ôter tout prétexte de donner aux hérésies le titre d'Eglise, les en fait voir excluses par le seul nom qu'elles portent, et par leur séparation, dont elles ne peuvent jamais effacer la tache.

Qu'on apprenne donc à connoître le génie de notre critique, qui dit des choses contraires, et parle quand il lui plaît pour les protestants, qu'il semble vouloir combattre en d'autres endroits, ou pour se faire louer de tous les partis, et mériter des protestants même la louange d'un homme savant et d'un homme libre, ou parce qu'en combattant manifestement en tant d'endroits l'autorité de l'Eglise, il se prépare des excuses dans les autres, ou il veut paroître parler aussi en sa faveur.

[1] Pag. 167.

CHAPITRE XIX.

L'auteur fait mépriser à saint Augustin l'autorité des conciles. Fausse traduction d'un passage de ce Père, et dessein manifeste de l'auteur, en détruisant la tradition et l'autorité de l'Eglise, de conduire insensiblement les esprits à l'indifférence de religion.

Il ne se déclare pas moins pour les protestants, lorsqu'en exposant la dispute de saint Augustin contre Maximin Arien, il fait parler ce Père en cette sorte : *Je ne dois point maintenant me servir contre vous du concile de Nicée, comme d'un préjugé; aussi ne devez-vous pas vous servir de celui d'Arimini contre moi.* Jusqu'ici il rapporte bien les paroles de saint Augustin ; mais quand il lui fait dire dans la suite : *Il n'y a rien qui nous oblige à les suivre*, il falsifie ses paroles [1] ; car saint Augustin ne dit pas : *Il n'y a rien qui nous oblige à suivre* (les conciles d'Arimini et de Nicée), ce qui marqueroit dans les deux partis, et dans saint Augustin comme dans Maximin, une indifférence pour l'autorité des conciles ; mais il dit à son adversaire, avec sa précision ordinaire [2] : *Nous ne nous tenons soumis, ni vous au concile de Nicée, ni moi à celui d'Arimini ;* ce qui montre que bien éloigné de tenir pour indifférente l'autorité du concile de Nicée, comme on veut le lui faire accroire par une traduction infidèle, il s'y soumet au contraire avec tout le respect qui lui fait dire en tant d'endroits, que ce qui étoit défini par le concile de toute l'Eglise, ne pouvoit plus être révoqué en doute par un chrétien : et si, parce qu'il ne pressoit pas son adversaire par l'autorité du concile de Nicée, on vouloit conclure qu'il n'en recevoit pas lui-même l'autorité, ou qu'il croyoit même que les ariens dans le fond n'y devoient pas être soumis ; on pourroit croire de même qu'il ne recevoit pas l'ancien Testament, ou qu'il ne croyoit pas que les manichéens s'y dussent soumettre, à cause qu'il ne pressoit pas ces hérétiques par l'autorité de ces livres qu'ils refusoient de reconnoître. *

* Peu de temps après la célèbre conférence que M. de Meaux eut avec le ministre Claude, ce ministre objecta ce même passage de saint Augustin à mademoiselle de Duras, chez qui s'étoit tenue la conférence. L'objection fut communiquée à M. de Meaux, qui fit la réponse suivante, que nous insérons ici, pour ne rien perdre des ouvrages de ce grand homme.

Depuis notre conférence M. Claude a objecté à mademoiselle de Duras un passage de saint Augustin, tiré du cinquième livre contre Maximin Arien, où il parle ainsi : *Je ne dois point maintenant vous alléguer comme un préjugé le concile de Nicée, comme vous ne devez point m'alléguer celui de Rimini ; ni je ne reconnois l'autorité du concile de Rimini, ni vous ne reconnoissez celle du concile de Nicée : servons-nous des autorités de l'Ecriture sainte, qui ne sont pas particulières à chacun de nous, mais*

[1] Pag. 284.—[2] *Cont. Maxim.*, lib. II. cap. 19. n. 3.

On voit donc manifestement que notre critique n'a rien de certain dans ses maximes. Tantot il veut qu'on renvoie, non à l'Eglise, mais à l'Ecriture comme plus claire; tantôt il renvoie de l'Ecriture à la

qui sont reçues des uns et des autres; et faisons par ce moyen combattre la chose avec la chose, la cause avec la cause, la raison avec la raison.

Il est aisé de voir que ces paroles ne font rien du tout à la question qui est entre les catholiques et messieurs les prétendus réformés.

Il s'agit entre eux de savoir s'il faut recevoir sans examiner les décrets de l'Eglise universelle faits dans les conciles généraux.

Or, il est clair que saint Augustin ne dit pas que les catholiques ne doivent pas recevoir sans examiner le décret du concile de Nicée; mais que lui, saint Augustin, ne doit pas objecter l'autorité de ce concile à un arien qui n'en convient pas.

Le procédé de saint Augustin est tout semblable à celui d'un catholique qui ayant à traiter du mystère de la grâce avec un protestant, lui diroit: Je ne dois pas ici agir contre vous par le concile de Trente, ni vous contre moi par le synode de Dordrecht, parce que vous ne recevez pas l'un, comme je ne reçois pas l'autre. Traitons la chose par les Ecritures, qui sont communes entre nous.

Personne ne dira que le catholique déroge par ce procédé à ce qu'il croit de l'autorité des conciles, ni de celui de Trente en particulier, et pour omettre en ce lieu ce que le protestant lui conteste, il ne s'ensuit pas pour cela qu'il l'abandonne.

Mais, dira-t-on, saint Augustin croit-il qu'il faille s'en tenir sans examiner à l'autorité de l'Eglise universelle? Oui, sans doute; et trois faits incontestables le vont faire paroître.

1er Fait. Il dispute contre les pélagiens, et leur prouve le péché originel par le baptême des petits enfants; et voici comment il établit sa preuve. *C'est une chose*, dit-il *, *solidement établie : on peut souffrir ceux qui errent dans les autres questions qui ne sont pas encore bien examinées, qui ne sont pas décidées par l'autorité de l'Eglise; c'est là que l'erreur se doit tolérer, mais elle ne doit pas entreprendre d'ébranler le fondement de l'Eglise.*

Ce qu'il appelle ébranler le fondement de l'Eglise, c'est douter de ses décisions.

2e Fait. Les pélagiens avoient été condamnés par les conciles d'Afrique, et le pape avoit confirmé les décrets de ces conciles; personne dans l'épiscopat ne réclamoit que quatre ou cinq évêques pélagiens. Saint Augustin explique à son peuple ce qui s'étoit passé. *Deux conciles d'Afrique tenus sur cette matière, ont été*, dit-il **, *envoyés au Saint-Siége : les réponses en sont venues, la cause est finie, plaise à Dieu que l'erreur finisse!*

Les affaires sont finies parmi les chrétiens, quand le Saint-Siége en convient avec l'épiscopat.

3e Fait. Saint Augustin dispute contre les donatistes, qui disoient que le baptême donné par les hérétiques n'étoit pas valable, et qu'il le falloit réitérer. Ces hérétiques alléguoient l'autorité de saint Cyprien, qui avoit soutenu leur sentiment. Saint Augustin excuse saint Cyprien sur ce qu'il a erré avant qu'il fût décidé par l'autorité de l'Eglise universelle, que le baptême se pouvoit donner valablement hors de l'Eglise : et *nous-mêmes*, dit-il ***, *nous n'oserions pas l'assurer, si nous n'étions appuyés sur l'autorité et le consentement de l'Eglise universelle, à laquelle saint Cyprien auroit cédé sans difficulté, si la vérité eût été dès lors éclaircie et confirmée par un concile universel.*

Ce que saint Augustin n'oseroit pas assurer sans l'autorité de l'Eglise, non-seulement il l'assure après sa décision, mais encore il ne peut croire que saint Cyprien ni aucun homme de bien en puisse disconvenir.

Et il ne se trompe pas en jugeant ainsi de saint Cyprien, qui avoit enseigné si

* *Serm.* 294. *aliàs* 14. *de verbis Apost.*, c. XXI. — ** *Serm.* 131. *aliàs* 2. *de verbis Apost.*, c. X.— *** *De Bapt. contra Donat.*, lib. II. c. 4.

tradition comme plus certaine : l'autorité des conciles n'est pas plus sacrée que les autres : tout tend à l'indifférence : il n'y a point d'autorité dans l'Eglise ni dans ses traditions : malgré la tradition, les

constamment qu'il falloit condamner sans examen tous ceux qui se séparoient de l'Eglise. Voici comme il en écrit à l'évêque Antonien sur la doctrine de Novatien, prêtre de l'Eglise romaine, et auteur d'une secte nouvelle *. *Vous me priez de vous écrire quelle hérésie a introduite Novatien. Sachez premièrement, mon cher frère, que nous ne devons pas même être curieux de ce qu'il enseigne, puisqu'il n'enseigne pas dans l'Eglise. Quel qu'il soit, il n'est pas chrétien, n'étant pas en l'Eglise de Jésus-Christ.*

Saint Augustin avoit raison de croire qu'un homme qui parle ainsi de l'autorité de l'Eglise, n'auroit pas hésité après la décision.

On objecte à mademoiselle de Duras, qu'il faut bien, quoi qu'on lui dise, qu'elle se serve de sa raison pour choisir entre deux personnes qui lui parlent de la religion d'une façon si contraire, et ainsi que les catholiques ont tort de lui proposer une soumission à l'Eglise sans examen.

Mais qui ne voit 1° que c'est autre chose d'examiner après quelques particuliers, autre chose d'examiner après l'Eglise;

2° Que si mademoiselle de Duras est forcée d'examiner après son Eglise, qui lui déclare elle-même qu'elle et tous ses synodes peuvent se tromper, et qu'il se peut faire qu'elle seule entende mieux la parole de Dieu que tout le reste de l'Eglise ensemble, comme M. Claude le lui a enseigné, il ne s'ensuit pas pour cela que l'Eglise soit faillible en soi, ni qu'il faille examiner après elle; mais que ceux-là seulement doivent faire cet examen, qui doutent de l'autorité infaillible de l'Eglise.

3° Les catholiques ne prétendent pas qu'il ne faille pas se servir de sa raison : car il faut de la raison pour entendre qu'il se faut soumettre à l'autorité de l'Eglise; un fou ne l'entendroit jamais : mais quoiqu'il faille de la raison, il ne s'ensuit pas pour cela que la discussion de ce point soit difficile ou embarrassée, comme celle des autres points. Si peu qu'on ait de raison, on en a assez pour voir qu'un particulier ne doit pas être assez téméraire pour croire qu'il entend mieux la parole de Dieu que toute l'Eglise.

4° C'est pour cela que Dieu nous a renvoyés à l'autorité, comme à une chose aisée; au lieu que la discussion par les Ecritures saintes est infinie, comme l'expérience le fait voir.

5° Quand l'Eglise propose de se soumettre sans examen à son autorité, elle ne fait que suivre la pratique des apôtres.

A la première question qui s'est mue dans l'Eglise, elle a prononcé, en disant : *Il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous* **. Examiner après cela, ce seroit examiner après le Saint-Esprit.

La discussion se fit donc dans le concile des apôtres : après on ne laissa plus de discussion à faire aux fidèles. Paul et Silas alloient parcourant les villes, *leur enseignant de garder ce qui avoit été jugé par les apôtres et les prêtres dans Jérusalem* ***.

Ceux donc qui ne sont pas dans l'Eglise doivent examiner, et c'est ce que faisoient ceux de Bérée ****; mais pour ceux qui sont dans l'Eglise, le concile des apôtres leur fait voir qu'il n'y a plus rien à examiner après la décision.

Nous avons appris par ce premier concile à tenir des conciles pour définir les questions qui s'élèvent dans l'Eglise. Nous devons apprendre quelle est l'autorité des conciles par où nous avons appris à tenir les conciles mêmes.

Encore un mot de saint Augustin ***** : *Qui est hors de l'Eglise ne voit ni entend; qui est dans l'Eglise n'est ni sourd ni aveugle.*

* *Epist.* LI. *ed. Pamel.* — ** *Act.*, XV. 28. — *** *Ibid.*, XVI. 4. — **** *Ibid.*, XVII. 17. — ***** *Enar. in Ps.* XLVII. n. 7.

opinions particulières de saint Augustin ont prévalu dans l'Occident : malgré la tradition, l'Eglise a changé la foi de l'absolue nécessité de l'eucharistie : en un mot, dans la pensée de notre critique, il n'y a rien de réel dans ces mots de *tradition* et d'*autorité*; et ce sont des termes dont il se sert, selon qu'il en a besoin, pour couvrir ses secrets desseins.

CHAPITRE XX.

Que la méthode que M. Simon attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi dans la dispute contre les ariens, n'a rien de certain, et mène à l'indifférence.

Mais afin qu'on ne croie pas que je craigne, par une vaine terreur, les secrets desseins de l'auteur, il faut ici les approfondir avec plus de soin; et mettre encore dans un plus grand jour ce mystère d'iniquité, en le déterrant du milieu des expressions ambiguës dont cet auteur artificieux a tâché de l'envelopper.

Je dis donc hautement et clairement que la méthode de notre auteur nous mène à l'indifférence des religions, et que le moyen dont il se sert pour nous y conduire, est de faire voir que ce qu'on appelle foi, n'est autre chose dans le fond qu'un raisonnement humain.

Il faut ici expliquer la méthode qu'il attribue aux anciens docteurs sur le sujet du raisonnement. *La théologie*, dit M. Simon [1], *reçut en ce temps-là* (dans le temps de saint Athanase) *de nouveaux éclaircissements; et comme les disputes* (sur la divinité du Fils de Dieu) *commencèrent à Alexandrie, où la dialectique étoit fort en usage, on joignit le raisonnement au texte de l'Ecriture :* voilà déjà un beau fondement. Auparavant on ne raisonnoit point sur l'Ecriture; on ne conféroit point un passage avec un autre : on n'en tiroit pas les conséquences, pas même les plus certaines; car tout cela certainement c'est raisonner : or on ne raisonnoit pas. Tertullien, ni Origène, ni saint Denis d'Alexandrie, et les autres Pères n'avoient point raisonné contre Marcion, ni contre Sabellius, ni contre Paul de Samosate, et contre les autres hérétiques, ni contre les Juifs : cela commence du temps de saint Athanase. *On joignit alors le raisonnement au texte de l'Ecriture; ce qui*, poursuit notre auteur [2], *causa dans la suite de grandes controverses : car chaque parti voulut faire passer pour la parole de Dieu, les conséquences qu'il tiroit des écrits des évangélistes et des apôtres.* Ces embarras sont donc également causés par les orthodoxes et par les hérétiques, par Athanase et par Arius; et *chaque parti* voulut prendre ses conséquences pour la

[1] Pag. 91. — [2] *Ibid.*

pure parole de Dieu : qui aura tort? On n'en sait rien ; et tout ce qu'on voit jusqu'ici, c'est qu'on suivoit de part et d'autre une mauvaise méthode. C'est déjà un assez grand pas vers l'indifférence ; mais ce qu'ajoute l'auteur nous y mèneroit encore plus certainement, si nous suivions ce guide aveugle. Voici la suite de ses paroles[1] : *Les ariens opposèrent de leur côté aux catholiques, qu'ils avoient introduit dans la religion des mots qui n'étoient pas dans les livres sacrés; saint Athanase prouva, au contraire, que les ariens en avoient inventé un bien plus grand nombre ; en sorte que de part et d'autre l'on s'appuyoit non-seulement sur les passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tiroit, et de plus sur les traditions des écrivains ecclésiastiques qui avoient précédé.*

Voilà donc comme on agissoit de part et d'autre ; mais de part et d'autre on avoit tort. Il ne falloit pas raisonner, mais s'attacher uniquement à la pure parole de Dieu. Tout ce qu'on pouvoit ajouter au texte de l'Écriture n'étoit qu'un raisonnement humain ; *il en falloit revenir à la tradition* ; c'est-à-dire, selon notre auteur, *aux interprétations des écrivains ecclésiastiques qui avoient précédé*. Mais c'étoit là le moyen des hérétiques, aussi bien que des catholiques : *l'on s'appuyoit sur cela*, dit notre auteur[2], *de part et d'autre*. Il falloit donc encore raisonner sur cette tradition, afin de voir pour qui elle étoit ; et on revenoit au raisonnement humain que notre auteur vient de rejeter comme un moyen peu sûr d'établir la foi : et selon sa belle critique, on en vient toujours à tout détruire sans rien établir. Telle est, selon lui, la méthode qui commença du temps de saint Athanase, et ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'*elle a servi de* règle, ou, comme il parle, *de fond aux autres Pères qui ont écrit après lui contre les ariens*[3].

CHAPITRE XXI.

Suite de la mauvaise méthode que l'auteur attribue à saint Athanase et aux Pères qui l'ont suivi.

La suite d'un si beau commencement nous paroîtra dans un endroit de M. Simon, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin : *Saint Basile s'étend*, dit-il[4], *contre Eunome sur de grands raisonnements ; la plupart de leurs disputes roulent sur des conséquences qu'ils tirent de leurs explications, en sorte qu'on y trouve plus de raisonnements que de passages du nouveau Testament*. Ce n'est donc pas l'hérétique, plutôt que le catholique, qui suit cette méthode de raisonnement, qu'on fait voir si embarrassée. Voyons quelle en sera la fin.

[1] Pag. 91.— [2] *Ibid.*— [3] *Ibid.*— [4] Pag. 105.

Il poursuit[1] : *Saint Basile examine en détail un assez grand nombre de passages du nouveau Testament, qu'il résout d'une manière fort sublime et selon les principes de la dialectique.* C'étoit donc, encore un coup, la méthode de saint Basile et des Pères, aussi bien que celle des hérétiques, et voici quel en est le fruit : *Cette méthode,* continue-t-il, *n'est pas à la vérité toujours exacte, parce que la religion sembleroit dépendre plutôt de notre raison que de la parole de Dieu.* Ainsi, tant les orthodoxes que les hérétiques, nous sont toujours représentés comme des gens dont la méthode tendoit à établir la religion sur le raisonnement, et non sur la pure parole de Dieu. C'est le sentiment de l'auteur, et c'est aussi le chemin par où les sociniens, sectateurs d'Episcopius, arrivent à l'indifférence, qui jusqu'ici est le fruit que nous pouvons recueillir de la critique de M. Simon.

Il est vrai qu'il semble dire en quelques endroits, que saint Basile et les anciens orthodoxes ne se servoient de cette méthode de raisonnement *que pour réfuter les hérétiques, qui étoient de grands dialecticiens par les principes qu'ils suivoient*[2]. Mais après toût, notre auteur ne donne point une autre méthode aux orthodoxes ; et nous avons déjà remarqué que, selon lui, *chaque parti,* et les orthodoxes aussi bien que les hérétiques, n'avoient qu'une seule et même méthode pour établir leur doctrine, qui étoit cette méthode de raisonnement.

Il dira qu'il ne la rejette que pour en venir à une méthode plus sûre, qui est celle de la tradition, qu'en effet il fait semblant de recommander. Mais (sans répéter ici ce qu'on a déjà remarqué sur un si grossier artifice) en s'attachant seulement à l'endroit que nous avons rapporté dans le chapitre précédent, on a vu que la tradition par elle-même ne déterminoit pas plus les esprits pour les catholiques que pour les ariens. On s'en servoit de part et d'autre avec aussi peu d'utilité ; et tout enfin se réduisoit à raisonner, qui est ce que blâme notre auteur. Ainsi il embrouille tout ; et de quelque côté qu'on se tourne pour sortir de ce labyrinthe, on ne trouve aucun secours dans ses écrits : au contraire, il nous précipite d'autant plus inévitablement dans cet abîme d'incertitude, que par le même moyen par lequel il a affoibli les preuves de l'Ecriture, il détruit également celles qu'on peut tirer de la tradition. Nous en avons vu le passage : *Cela,* dit-il[3], (la contestation inutile sous le nom de saint Athanase et d'Arius, que nous avons rapportée), *nous apprend qu'il ne faut pas toujours réfuter les novateurs par l'Ecriture ; autrement il n'y auroit jamais de fin aux disputes, chacun prenant la liberté d'y trouver de nouveaux sens.* Voilà le principe : la preuve de l'Ecriture n'est pas concluante, parce qu'a-

[1] Pag. 107.—[2] Pag. 105, 107.—[3] Pag. 100.

près l'Ecriture on dispute encore; et voici la conséquence trop manifeste : la preuve de la tradition ne conclut pas non plus, parce qu'on dispute encore après elle. C'est où nous mène le guide aveugle qui se présente pour nous conduire. L'Ecriture ne convainc pas : les ignorants lui laissent passer sa proposition par l'espérance qu'il donne de forcer par là les hérétiques à reconnoître les traditions. Il vous pousse ensuite plus avant : la tradition ne conclut pas non plus; c'est à quoi vous vous trouverez encore forcé par la voie qu'il prend. En effet, il vous montre la tradition, et une tradition constante, abandonnée du temps de saint Augustin[1]; une autre tradition non moins établie, abandonnée, lorsqu'on cessa de communier les petits enfants : et sans sortir de cette matière, il vous a fait voir que c'étoit le sentiment unanime de tous les Pères, et le principe commun entre l'Eglise et les hérétiques, qu'on trouvoit dans l'Ecriture des décisions évidentes; et après cela on vous dit qu'on ne les y trouve pas. Tout va donc à l'abandon, et l'Eglise n'a plus de règle.

CHAPITRE XXII.

Que la méthode de M. Simon ne laisse aucun moyen d'établir la sûreté de la foi, et abandonne tout à l'indifférence.

Ce seroit un asile sûr pour les catholiques de bien établir quelque part l'infaillible autorité de l'Eglise, mais c'est de quoi on ne trouve rien dans notre auteur. Au contraire on y trouve trop clairement que dans les disputes de foi, ce n'étoit pas à l'Eglise que les Pères renvoyoient : nous venons d'en rapporter le passage[2]. Le même critique, qui s'en étoit servi pour achever d'embarrasser les voies du salut, a détruit encore l'autorité de l'Eglise, en faisant voir qu'elle a varié dans sa croyance[3]. Un esprit flottant ne trouve non plus aucune ressource dans les décisions des conciles, puisqu'on lui dit que saint Augustin ne s'est pas tenu obligé à celui de Nicée[4]. Ainsi, en suivant ce guide, on périra infailliblement.

C'est un secours pour fixer l'interprétation des Ecritures, que d'employer certains termes consacrés par l'autorité de l'Eglise : comme est celui de consubstantiel établi dans le concile de Nicée contre les chicanes des ariens. Mais M. Simon tâche encore de nous ôter ce refuge, en rangeant ces termes, ainsi ajoutés au texte de l'Ecriture, parmi ces conséquences humaines qu'il a rejetées. Voici ses paroles dans l'endroit que nous avons souvent cité, mais pour d'autres fins[5] : *Les ariens opposèrent de leur côté aux catholiques,*

[1] Ci-dessus, l. I. ch. I et suiv.; ch. 10 et suiv. — [2] Ci-dessus, ch. XVIII. — [3] Ci-dessus, l. I. ch. I et suiv.; ch. 10 et suiv. — [4] Ci-dessus, c. XIX. — [5] Pag. 91.

qu'ils avoient introduit dans la religion des mots qui n'étoient nullement dans les livres sacrés; saint Athanase prouva, au contraire, que les ariens en avoient inventé un bien plus grand nombre : en sorte que de part et d'autre on s'appuyoit non-seulement sur des passages formels de la Bible, mais aussi sur les conséquences qu'on en tiroit; c'est-à-dire, comme on vient de voir, non-seulement sur la parole de Dieu, mais sur la dialectique et sur des raisonnements. Ainsi chaque secte avoit ses termes consacrés pour fixer sa religion : les catholiques en avoient; les hérétiques en avoient à la vérité *un bien plus grand nombre :* mais enfin il n'y alloit que du plus au moins; et afin que les catholiques ne pussent tirer aucun avantage, non plus que les hérétiques, de leurs termes consacrés, M. Simon les réfute les uns après les autres par cette règle générale : *La règle cesse d'être règle aussitôt qu'on y ajoute quelque chose* [1]. A la vérité cette règle est employée en ce lieu contre Eunome, qui ajoutoit quelques mots à l'ancienne règle, *à l'ancienne formule de foi qu'Eunomius proposoit comme la règle commune de tous les chrétiens* [2]. Mais que nous sert qu'il ait réfuté Eunome par un principe qui nous perce, aussi bien lui, d'un coup mortel? S'il est permis de le poser en termes aussi généraux et aussi simples que ceux-ci de M. Simon : *La règle cesse d'être règle aussitôt qu'on y ajoute quelque chose,* Nicée, qui y ajoute le consubstantiel, a autant de tort qu'Eunome qui y ajoute d'autres termes. Et l'on ne veut pas qu'on s'élève contre un critique orgueilleux qui dans le sein de l'Eglise, sous le titre du sacerdoce, et à la face de tout l'univers, par des principes qu'il sème deçà et delà, mais dont la suite est trop manifeste, vient mettre l'indifférence, c'est-à-dire, l'impiété sur le trône!

On dira que je mets moi-même les libertins dans le doute, en découvrant les moyens subtils par lesquels M. Simon les y induit, et qu'il faudroit résoudre les difficultés après les avoir relevés. Je l'avoue : mais on ne peut tout faire à la fois, et il a fallu commencer par découvrir ce poison subtil, qu'on avaleroit sans y penser, dans les pernicieux ouvrages de M. Simon. Louons Dieu que ses artifices soient du moins connus. Par ce moyen les simples seront sur leurs gardes, et les docteurs attentifs à repousser le venin.

[1] Pag. 105. — [2] Pag. 104.

LIVRE TROISIÈME.

M. Simon, partisan et admirateur des sociniens, et en même temps ennemi de toute la théologie et des traditions chrétiennes.

CHAPITRE PREMIER.

Faux raisonnement de l'auteur sur la prédestination de Jésus-Christ : son affectation à faire trouver de l'appui à la doctrine socinienne dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans les interprètes latins, et même dans la Vulgate.

Nous avons encore à découvrir un autre mystère du livre de M. Simon ; c'est l'épanchement, et, si ce mot m'est permis, la secrète exaltation de son cœur, lorsqu'il parle des sociniens. Il avoit trop d'intérêt à cacher cette pernicieuse disposition pour n'y avoir pas employé tout son art. Cet art consiste non-seulement à leur donner toutes les louanges qu'il peut sans se déclarer trop ouvertement ; mais encore, et c'est ce qu'il a de plus dangereux, à proposer leur doctrine sous les plus belles couleurs, et avec le tour le plus spécieux qu'il lui est possible. Pendant que l'explication de leurs dogmes qui flattent les sens, est longue et accompagnée de tout ce qui est capable de les insinuer, on y trouve assez souvent des réfutations, mais foibles pour la plupart ; et quelquefois un zèle si outré qu'il en devient suspect : comme est celui des amis cachés, qui affectent, même à contre-temps, de s'opposer l'un à l'autre, pour couvrir leur intelligence.

Qui n'admireroit le zèle de notre auteur contre les erreurs de Socin ? Ce critique, pour établir la divinité de Jésus-Christ, va plus loin que saint Augustin et que saint Thomas, qu'il reprend comme favorables à cet hérésiarque. *Saint Thomas*, dit-il [1], (dans son commentaire sur l'épître aux Romains) *s'étend d'abord assez au long sur ces mots*, QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI IN VIRTUTE. *Il paroît tout rempli de l'explication de saint Augustin et de la plupart des autres commentateurs qui l'ont suivi sur ce passage, et il enchérit même pardessus eux.* Voilà la première faute qu'il remarque dans saint Thomas, d'être rempli partout de saint Augustin, dans les endroits mêmes où il est suivi de la plupart des interprètes ; et notre critique conclut ainsi : que *pour être trop subtil*, *saint Thomas* (et par conséquent saint Augustin, d'où saint Thomas a tiré son explication) *semble appuyer les sentiments de Socin*. C'est ainsi que M. Simon

[1] Pag. 473 et 474.

montre son zèle contre les sociniens, et il n'épargne ni saint Augustin ni saint Thomas.

On lui pourroit dire en ce lieu avec le Sage : *Ne soyez pas plus sage qu'il ne faut*[1] : ne présumez pas de votre sagesse jusqu'à l'élever au-dessus de deux aussi grands théologiens, que tous les autres, ou, pour parler comme vous, *la plupart des autres* ont suivi ; mais notre auteur a encore ici un autre dessein ; et pour découvrir le fond de ses malheureuses finesses, il faut remarquer que Crellius, le plus habile des sociniens, se sert en effet de ce passage de saint Paul contre la divinité de Jésus-Christ, par cette raison, que s'il est destiné ou prédestiné par sa résurrection à être Fils de Dieu, il ne l'est donc pas par nature : il ne l'est pas éternellement, mais il est fait tel dans le temps. Tel est le raisonnement de Crellius, que M. Simon rapporte au long[2]. Il n'y a rien de plus pitoyable.

Titelman, dont notre critique nous rapporte l'explication[3] sur cette parole de saint Paul : Jésus-Christ *a été prédestiné à être Fils de Dieu*[4], n'y avoit laissé aucune difficulté, lorsqu'il avoit expliqué dans sa paraphrase, que Jésus-Christ étoit celui dont *il avoit été prédestiné, qu'en demeurant ce qu'il étoit* (dans le temps et *selon la chair*) *il seroit tout ensemble le Fils de Dieu de même puissance que son Père.* Qu'y a-t-il de plus littéral et de plus net que cette interprétation de Titelman ? Cependant M. Simon la rejette comme étant l'explication *d'un théologien de profession, qui substitue les préjugés de la théologie en la place des paroles de saint Paul ;* et sans alléguer aucune raison de son mépris, il se contente de dire : *Que tout le monde ne demeurera pas d'accord que ce soit là le véritable sens des paroles de l'apôtre.* Assurément les sociniens, qui nient la divinité du Fils de Dieu, ne conviendront pas d'une paraphrase où elle est si clairement expliquée. Mais, enfin, M. Simon, malgré qu'il en ait, ne pourra s'empêcher d'en convenir. Car il faut bien qu'il avoue, puisqu'il fait profession d'être catholique, qu'il y a une incarnation, qui est une œuvre de Dieu ; mais il est bien certain que Dieu n'a rien fait que ce qu'il avoit prévu et prédestiné auparavant : s'il a donc fait l'Homme-Dieu, cet Homme-Dieu est prévu et prédestiné. Qui le peut nier ? Saint Augustin a donc enseigné une vérité constante, quand il a dit[5] : Jésus *a été prédestiné, afin que, devant être selon la chair le fils de David, il fût aussi en vertu le Fils de Dieu,* qui est précisément la même chose que Titelman avoit exposée dans sa paraphrase.

Laissant donc à part Crellius et les réponses bonnes ou mauvaises qu'a faites M. Simon à son misérable argument, et laissant encore à part toutes les disputes qu'on peut faire sur le mot grec ὁρισθεὶς, soit

[1] *Eccles.*, VII. 17.—[2] Pag. 848.—[3] Pag. 564.—[4] *Rom.*, I. 4.—[5] *De Prædest., Sess.* I. ch. XV.

qu'il veuille dire *déclaré*, comme il semble que quelques Grecs l'aient entendu, soit qu'il veuille dire *destiné* ou *prédestiné*, comme traduit la Vulgate selon le sens de saint Chrysostome, et après elle saint Augustin et tous les Latins, on ne peut dire, comme fait M. Simon, que ce terme *prædestinatus* appuie Socin, sans avoir le dessein malicieux de lui faire trouver de l'appui dans saint Augustin, dans saint Thomas, dans tous les auteurs et commentateurs latins, et même dans la Vulgate, dont les anciens Pères se sont servis comme nous.

CHAPITRE II.

Nouvelle chicane de M. Simon pour faire trouver dans saint Augustin de l'appui aux sociniens.

Voici encore un nouveau zèle de ce grand critique contre les sociniens, et toujours aux dépens de saint Augustin. *Ce Père*, dit-il[1], *donne à saint Paul une explication qui indique que Jésus-Christ n'est pas véritablement Dieu, mais seulement par participation et qui nous éloigne d'une preuve solide de la divinité.* On doit beaucoup à M. Simon qui relève saint Augustin d'une faute si capitale? Mais enfin, sur quoi est fondée une accusation si griève. *C'est*, dit-il, *que saint Augustin en expliquant ces premiers mots de l'épître aux Galates*, PAUL APÔTRE, NON PAR LES HOMMES, NI PAR L'HOMME, MAIS PAR JÉSUS-CHRIST ET DIEU LE PÈRE QUI L'A RESSUSCITÉ DES MORTS[2], marque l'avantage de l'apostolat de saint Paul, en ce que les autres apôtres avoient été choisis par Jésus-Christ encore mortel et tout-à-fait homme, sans que la divinité éclatât encore; au lieu que saint Paul *l'avoit été par Jésus-Christ ressuscité*, c'est-à-dire, *par Jésus-Christ tout-à-fait Dieu et entièrement immortel*, TOTUM JAM DEUM ET EX OMNI PARTE IMMORTALEM[3]. Quel aveugle n'entendroit pas dans cette expression de saint Augustin, que Jésus-Christ est tout-à-fait Dieu, lorsqu'il est tout-à-fait déclaré tel, et qu'il ne reste plus rien de foible ni de mortel dans sa personne adorable? Mais le sévère M. Simon ne lui pardonne pas une expression si innocente et même si noble; et toujours prêt à redresser saint Augustin, non-seulement sur la matière de la grâce, mais encore sur celle de la divinité de Jésus-Christ, il en veut paroître plus jaloux qu'un Père qui l'a défendue avec tant de force.

Mais enfin, dit ce faux critique, *ce Père éloigne une preuve de la divinité de Jésus-Christ.* Au contraire, il la fait valoir; lorsqu'il montre en quelle sorte l'apôtre a pu dire que Jésus-Christ, lorsqu'il l'appelle du haut du ciel, n'étoit plus un homme mortel, mais qu'il étoit pleinement déclaré Dieu, et il n'y avoit point d'autre moyen de prouver, par ce passage de saint Paul, la divinité de Jésus-Christ.

[1] Pag. 257. — [2] *Gal.*, I. — [3] *Comm. in Epist. ad Galat.*, n. 2.

Le critique continue, et il objecte à saint Augustin qu'il a dit : TOTUM JAM DEUM : *Jésus-Christ ressuscité est tout-à-fait Dieu*, ce qui nous marque que dans les jours de sa vie mortelle, il ne l'étoit qu'en partie. Chicaneur, ne voyez-vous pas que cette totalité dont parle ce saint docteur, n'est que la totalité de la manifestation ; et si saint Augustin doit être repris d'avoir parlé de cette sorte, il faut donc reprendre aussi ceux qui chantent à Jésus-Christ, dans l'Apocalypse, après sa résurrection : *L'Agneau qui a été immolé est digne de recevoir la force, la divinité, la sagesse et la puissance*[1], comme s'il n'avoit pas toujours eu cette force, cette sagesse, cette puissance et même la divinité, selon la leçon présente de notre Vulgate ; il faut reprendre Jésus-Christ même, lorsqu'il dit : *Mon Père, je retourne à vous*[2]; et encore : *donnez-moi la gloire dont je jouissois dans votre sein devant que le monde fût :* M. Simon lui devroit dire qu'il ne parle pas correctement, puisqu'il n'avoit jamais été privé de cette gloire, et qu'il avoit toujours été avec son Père.

Le critique s'oublie lui-même et la bonne foi, jusqu'à tirer avantage de ce que saint Augustin, dans ses Rétractations[3], a retouché ces paroles de son commentaire sur l'épître aux Galates, et que reconnoissant son expression *comme peu exacte, il a tâché de l'adoucir.* Il se trompe, saint Augustin ne change rien, il n'adoucit rien, son explication étoit correcte ; mais parce qu'il prévoyoit que des chicaneurs ou des ignorants pourroient abuser de ses paroles, ce Père, qui dans ses Rétractations pousse, comme on sait, jusqu'au scrupule l'examen qu'il fait de lui-même, va au-devant des plus légères difficultés, jusqu'à n'y vouloir laisser aucune ouverture, pas la moindre : et sous un si mauvais prétexte, viendra un téméraire censeur avec une fausse critique et une aussi fausse sévérité, pour lui reprocher *qu'il a lui-même reconnu qu'il ne parloit pas exactement !* N'est-ce pas là faire un beau profit des précautions et de la prudence d'un si grand homme ?

CHPITRE III.

Affectation de M. Simon à étaler les blasphèmes des sociniens, et premièrement ceux de Servet.

Mais parlons d'un peu plus près à M. Simon, et voyons si ce grand anti-socinien, qui renchérit sur le zèle de saint Augustin et de saint Thomas, soutient partout son caractère. Je lui demande quel esprit l'a pu porter à nous donner une si ample explication de la méthode des nouveaux antitrinitaires. Pourquoi ce détail si exact, si étudié de leurs dogmes, de leurs preuves, de leurs solutions, qui fait à

[1] *Apoc.*, v. 12. — [2] *Joan.*, XVII. — [3] *Retract.*, l. I. c. 24.

proportion du reste du livre une des plus longues parties, et sans doute la plus recherchée de tout l'ouvrage? C'est une entreprise qui jusqu'ici n'avoit point d'exemple; et cette curieuse déduction de tant d'erreurs, sans dessein de les réfuter, n'en peut être qu'une dangereuse et secrète insinuation. Pourquoi, par exemple, se donner la peine d'exposer le détail des disputes de Servet contre la divinité de Jésus-Christ? Quel bien peut-il arriver à ses lecteurs de la connoissance qu'il leur donne des arguments et des réponses de cet impie? et pourquoi employer à ce détail plus de temps qu'il n'en a donné à saint Athanase et à saint Basile? Que servoit d'étaler tous les embarras que trouve cet hérétique dans le mot de *personne*, usité dès l'origine du christianisme, et si nécessaire à démêler le dogme de la Trinité des chicanes de ses adversaires? Est-ce assez de répondre en général[1] *qu'il a fallu donner de nouveaux sens à plusieurs mots pour expliquer avec plus de netteté les mystères de la religion?* Si l'on n'en dit pas davantage, on autorise Servet à donner aussi à ce mot son nouveau sens, qui réduit tout le mystère de la Trinité à diverses apparitions extérieures d'une seule et même personne. Pourquoi donner toutes ces idées? ignore-t-on combien dangereux sont les piéges qu'on tend aux petits esprits dans ces embarras de mots d'où ils ne peuvent sortir? Mais pourquoi accoutumer les oreilles aux blasphèmes, et les façonner à entendre dire[2] que *c'est quelque démon qui a suggéré aux hommes ces personnes imaginaires, mathématiques et métaphysiques?* Je répète ces mots avec horreur; mais je suis contraint de reprendre l'audace effrénée d'un auteur qui y prend plaisir, et les rapporte sans nécessité. Quelle utilité de savoir comment on élude les passages où Jésus-Christ est appelé Dieu et Fils de Dieu; et ceux où est marquée sa préexistence? A-t-on peur que les blasphèmes qui flattent le sens humain ne viennent pas assez tôt à la connoissance du peuple? Servet étoit ignoré de toute la terre; on n'en entendoit parler qu'avec horreur : ses livres réduits à quinze ou seize exemplaires cachés dans quelque coin de bibliothèque ne paroissoient plus; M. Simon les remet au jour. Il rend inutile le seul bien que Calvin eût fait, qui étoit la suppression des ouvrages de cet hérésiarque; et les déchargeant des absurdités les plus grossières et des blasphèmes les plus odieux contre la nature divine, il nous les donne dans un extrait, où il n'y a que la quintessence de leur poison.

[1] Pag. 822. — [2] *Ibid.*

CHAPITRE IV.

Trois mauvais prétextes du critique pour pallier cet excès.

Il en use de même à l'égard des autres semblables novateurs ; et prévoyant le reproche que lui en feroient ses lecteurs, il rapporte dans sa préface trois raisons pour s'en excuser. La première est que cela est de son sujet. Pourquoi de votre sujet ? Aviez-vous entrepris de composer un catalogue des hérésies ? Est-ce à cause que ces impies ont proféré leurs blasphèmes en expliquant l'Ecriture, que vous vous croyez obligé de les mettre au jour ? Il n'y aura donc qu'à traiter sous ce prétexte toutes les raisons des athées et des libertins contre la prescience de Dieu, contre son immensité et sa providence, contre sa justice qui punit le crime d'un feu éternel, et contre ses autres attributs, sans y faire aucune réponse ; car c'est en expliquant l'Ecriture sainte que les sociniens les ont attaqués.

La seconde raison de notre auteur est que les Pères se sont servis utilement de quelques bonnes pensées qu'on trouve dans les ouvrages des hérétiques. Qu'il nous montre donc quel profit on peut tirer de la longue déduction des arguments de Servet, et qu'il y choisisse un seul endroit d'où nous puissions recueillir quelque utilité.

Mais enfin, dit notre critique, et c'est sa troisième raison, les écrits des novateurs *servent contre eux-mêmes*. Je l'avoue ; et c'est aussi par où je conclus que si l'on n'en tire point cet avantage, à quoi M. Simon ne songe pas dans ce qu'il dit de Servet et des autres semblables auteurs, on les étale plutôt qu'on ne les combat : on leur attire de favorables spectateurs plutôt que des adversaires, on les fait passer pour des gens dont les sentiments méritent d'être connus. Le monde n'est déjà que trop porté à vouloir croire que ceux qu'on a condamnés ont eu leurs raisons, et il n'y a rien de si aisé que de faire dire à un libertin ignorant : Servet, qu'on fait passer pour un si mauvais auteur, et les autres qu'on a décriés n'avoient pas tant de tort qu'on le publioit.

C'est ce qu'on gagne à rapporter les écrits des hérétiques, sans en même temps en inspirer de l'horreur par une solide réfutation. Mais quand notre critique en est venu là, il s'en tire en parlant ainsi [1] : *Ce seroit ici le lieu de combattre les fausses idées de ce patriarche des nouveaux antitrinitaires, si Calvin n'en avoit déjà montré la fausseté dans un ouvrage séparé.* Il a bien senti que le public lui demandoit la réfutation des principes de Servet, qu'il avoit si bien déduits ; mais il renvoie son lecteur à Calvin, afin peut-être qu'en évitant le poison de l'un on avale celui de l'autre, et qu'on apprenne

[1] Pag. 827.

à blasphémer d'une autre manière. En effet il n'ignore pas, et il le remarque lui-même [1], qu'en défendant la doctrine catholique sur la Trinité, Calvin en avoit détruit une partie, jusqu'à oser renverser le fondement du concile de Nicée, outre les autres erreurs qui sortent naturellement d'une source si empoisonnée.

Voilà toute la ressource qu'on laisse à ceux que l'exposition qu'on leur donne des sentiments de Servet touchera peut-être de quelque pitié envers lui : on les renvoie à Calvin qui l'a fait brûler. Qu'ils se contentent s'ils veulent de cette réponse.

CHAPITRE V.

Le soin de M. Simon à faire connoître et à recommander Bernardin Ochin, Fauste Socin et Crellius.

Bernardin Ochin vient après. M. Simon ne nous en apprend que *la grande réputation, les mœurs louables et la bonne conduite* [2], sans nous parler des désordres qui éclatèrent depuis son apostasie. Il ne faut pas oublier qu'il écrivoit, dit M. Simon, contre la foi de la Trinité, *sous prétexte de la défendre*. Il devoit encore ajouter que cette dissimulation a passé dans toute la secte, et que les plus pernicieux ennemis de la Trinité sont ceux qui l'attaquent sous cette couleur.

Mais les deux favoris de M. Simon sont Fauste Socin et Crellius, dont il vante si bien partout les *explications littérales et le bon sens*, qu'il donne envie de les lire, et j'ajouterai de les suivre.

Il nous donne d'abord Fauste Socin comme un homme *qui cherche les explications les plus simples et les plus naturelles* [3]; ce qui est non-seulement pour M. Simon, mais en général pour tous les hommes de bon sens, la véritable méthode, pourvu qu'on entende bien la bonne et naturelle simplicité. Quoi qu'il en soit, Socin a déjà l'avantage de l'avoir recherchée. En général il lui donne toutes les louanges qu'on peut lui donner sans paroître ouvertement son disciple. Il loue son exactitude sur la manière de traduire, et son équité dans la justice qu'il fait ordinairement à la Vulgate. Qui ne seroit porté à présumer bien d'un homme si équitable? Si M. Simon est forcé en quelque endroit de l'attaquer (car aussi comment sans cela soutenir la profession de catholique)? il le fait si mollement, qu'on voit bien qu'il ne craint rien tant que de le blesser, témoin l'endroit où, en parlant de Brenius, un des principaux antitrinitaires, il en dit ces mots [4] : *Il détourne plusieurs endroits, où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit; et s'il ne s'accorde pas toujours avec Socin, dont les interprétations sont quelquefois forcées et trop subtiles, il n'abandonne*

[1] Pag. 829.—[2] Pag. 830, 833.—[3] Pag. 835.—[4] Pag. 863.

pas pour cela la doctrine des antitrinitaires. Quel fruit ne peut-on pas retirer de cette curieuse remarque de M. Simon ? On y apprend, en premier lieu, les endroits où l'on trouve l'art de détourner les passages de l'Ecriture, non sur un sujet commun et indifférent, mais sur le sujet du Fils et du Saint-Esprit : on y apprend, en second lieu, que c'est *quelquefois* seulement que les interprétations de Socin sur une telle matière *sont forcées et trop subtiles*, c'est-à-dire que partout ailleurs et pour l'ordinaire elles sont simples et naturelles ; et, ce qu'il y a *de plus remarquable,* on y apprend que si *quelquefois* on ne se débarrasse pas trop facilement des passages de l'Ecriture par les interprétations de Fauste Socin, il ne faut point pour cela se désespérer, puisqu'on y trouve un bon supplément dans celles de Brenius, qui, sans le secours de Socin et sans ses explications, *quelquefois* trop fines et comme tirées par les cheveux, demeure toujours un parfait antitrinitaire. Que ne doivent donc pas les sociniens aux précautions de M. Simon, qui enseigne de si bons moyens de suppléer au défaut de leur maître même, lorsque la force lui manque ?

Que si vous voulez savoir parfaitement la doctrine socinienne, vous recevrez de M. Simon toutes les instructions nécessaires. Le dénouement le plus essentiel de toute la secte est de bien entendre la force de ce nom *Dieu,* afin qu'on ne soit pas effrayé quand on le lui verra donner tant de fois à Jésus-Christ et dans des circonstances si particulières. C'est ce que vous apprendrez de Socin, dans son commentaire sur le premier chapitre de saint Jean [1]. M. Simon va continuer ses graves leçons. *Ceux,* dit-il [2], *qui voudront connoître plus à fond* (car c'est une chose fort importante au public) *la méthode et la doctrine de Socin, joindront aux commentaires dont nous venons de parler, deux autres ouvrages, dont le premier a pour titre :* LECTIONES SACRÆ ; *et l'autre :* PRÆLECTIONES THEOLOGICÆ ; *parce qu'il y explique un grand nombre de passages du nouveau Testament, et qu'il y éclaircit plusieurs difficultés.* Vous pouvez croire comment il les éclaircit, et si c'est selon la saine doctrine. Quoi qu'il en soit, ce que veut ici enseigner M. Simon c'est non-seulement que ces livres sont bons aux sociniens, mais encore qu'il faut inviter les catholiques à les lire : *parce que,* dit-il [3], *si l'on met à part les endroits où Socin tâche d'appuyer ses nouveautés* ; c'est-à-dire sans difficulté presque tous ses livres, *ils peuvent leur être utiles.* Mais à quoi utiles ? montrez-le-nous une fois : racontez-nous quelques-uns de ces avantages qu'on peut tirer de cette lecture. Il n'en dit pas un seul mot : son livre seroit trop gros : il a du temps pour nous ré-

[1] Pag. 841.— [2] Pag. 845.— [3] Pag. 846.

citer toutes les impiétés et les adresses des sociniens ; il n'en a point pour montrer aux catholiques les avantages qui leur en reviennent : c'est-à-dire qu'il a pour but de satisfaire les uns, et non pas d'instruire lès autres. C'est le contraire de ce qu'il falloit ; car s'il y avoit quelque utilité à tirer des sociniens, c'est ce qu'il falloit extraire de leurs écrits, afin de sauver aux catholiques la peine et le péril de les lire ; mais c'est qu'il a bien senti que ces utilités prétendues sont trop minces pour mériter d'être étalées. Il est vrai, il y aura dans Fauste Socin quelques-unes de ces bonnes choses, de ces principes communs qu'on trouve dans les plus mauvais livres, qu'on trouveroit beaucoup mieux ailleurs, et qu'on trouve encore dans Socin, tournés d'une manière qui porte à l'erreur ; ce n'est pas la peine d'aller chercher cette utilité telle quelle dans des livres si remplis de malignité, au hasard d'y boire à pleine bouche le venin du socinianisme, Dieu permettant qu'on s'aveugle, en punition de ce que, sous la conduite d'un M. Simon, on ira chercher dans les sociniens plutôt que dans les orthodoxes, les principes de la religion et les manières d'interpréter l'Ecriture sainte.

On voit donc qu'en suivant un si bon guide on ne manquera d'aucun secours pour apprendre cette curieuse et rare doctrine de Socin ; et afin qu'on en puisse être plus facilement informé, on avertit[1] que *ceux qui n'ont pas le temps de parcourir ses ouvrages, qui sont imprimés en deux tomes in-folio, à la tête de la Bibliothèque des Frères polonois, peuvent consulter leur catéchisme, dont il y a diverses éditions, et qui a pour titre :* CATECHESIS ECCLESIARUM POLONICARUM, etc. *Ce petit livre*, continue-t-il, *qui enferme en peu de mots les articles de leur doctrine avec les preuves, est un abrégé de ce qu'il y a de plus considérable dans les écrits de Socin.*

Qui prit jamais plus de soin d'expliquer les moyens de bien entendre saint Augustin et saint Chrysostome, que M. Simon en a pris pour faire entendre Socin et sa doctrine et ses preuves, et dans toute leur étendue, et en abrégé pour la plus grande facilité du lecteur ? Après cela, rien n'empêche qu'on ne devienne bon socinien en peu de temps ; et ce critique veut encore que nous sachions qu'il prend tout ce soin pour les catholiques, *qui*, dit-il[2], *en peuvent tirer quelque avantage*, qu'il ne marque pas. Falloit-il donc tant de peine pour faire trouver ce peu d'avantage (car il n'ose dire beaucoup) dans la doctrine de Socin ? et ne falloit-il pas plutôt penser combien de gens y trouveroient leur perte assurée ? Mais c'est de quoi ce critique se met peu en peine, et un dessein si utile n'est pas l'objet de ses études.

1 Pag. 835. — 2 *Ibid.*

CHAPITRE VI.

La réfutation de Socin est foible dans M. Simon : exemple sur ces paroles de Jésus-Christ : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis, Joan.*, VIII.

Il est vrai qu'il réfute quelquefois Socin en passant, et par manière d'acquit ; mais loin d'avouer qu'il le fasse bien, si l'on regarde de près on verra qu'il le fait toujours par les raisons les plus foibles, ou en poussant foiblement celles qui sont fortes. Je n'ai trouvé dans tout son livre aucun endroit pour établir la divinité et l'éternité de Jésus-Christ comme Verbe et comme Fils. J'avoue qu'il a parlé un peu plus de sa préexistence. Mais en cela il sait bien qu'il ne fait rien contre les ariens, qui, en avouant que le Fils de Dieu étoit devant Abraham et dès le commencement du monde, ne l'en mettoient pas moins au rang des créatures. Voyons encore comment il traite la préexistence. Le passage le plus formel pour l'établir est celui-ci de Notre-Seigneur : *Je suis avant qu'Abraham fût fait*[1]. Mais de la manière dont M. Simon traite une parole si expresse, il n'en tire aucun avantage : puisque tout ce qu'il en conclut est[2], qu'*elle est si claire d'elle-même, que Socin a été obligé pour l'accommoder avec ses paradoxes, d'inventer je ne sais quel sens qui n'a pu être goûté que de ceux de cette secte ;* ce qui est la chose du monde la plus foible, pour deux raisons : la première, qu'il n'y a rien de fort surprenant qu'un chef de secte ne soit suivi que de ses partisans, ni rien qu'on ne doive dire de toutes les sectes bonnes ou mauvaises qui furent jamais. Les sociniens et tous les hérétiques rétorqueront aisément cette expression contre les orthodoxes, et diront que leurs explications sur la Trinité ou sur la Transsubstantiation sont de mauvais sens, parce qu'elles ne sont suivies que de ceux de leur sentiment. Ce sont donc là de ces expressions où, en voulant paroître dire quelque chose contre l'erreur, dans le fond on dit moins que rien, et on voit d'abord que M. Simon ne donne là aucun avantage aux catholiques. Mais secondement, ce qu'il semble leur en donner, il le leur ôte aussitôt, en faisant voir que ce ne sont pas seulement les sociniens qui goûtent l'interprétation de Socin sur ces paroles : *Avant qu'Abraham fût fait, je suis ;* mais que c'est encore un Erasme, un Bèze, un Grotius, qui, selon lui-même, ne sont rien moins que sociniens. Ainsi, loin qu'il affoiblisse l'interprétation de Socin, il donne des moyens de la défendre, puisque même elle est embrassée par des gens habiles, qui ne sont pas du sentiment de cet hérésiarque, ni ennemis comme lui de la divinité de Jésus-Christ. Voilà comme il soutient la cause de l'Eglise. Jamais

[1] *Joan.*, VIII. 58. — [2] Pag. 849.

il ne dit rien qui paroisse à son avantage, qu'il ne le détruise. Ç'auroit été quelque chose de dire, comme fait souvent M. Simon, que les sociniens avancent des choses nouvelles et inouïes ; mais ce n'est rien dans la bouche de cet auteur, dont nous avons vu tant d'endroits, et dont nous en verrons tant d'autres, qui n'inspirent que du mépris pour l'antiquité.

CHAPITRE VII.

M. Simon vainement émerveillé des progrès de la secte socinienne.

La manière dont il loue Fauste Socin est étrange. *Il est surprenant*, dit-il[1], *qu'un homme qui n'avoit presque aucune érudition, et qu'une connoissance très-médiocre des langues et de la théologie, se soit fait un parti si considérable en si peu de temps.* Sans doute ce sera ici une espèce de miracle pour notre critique. Socin est un grand génie, un homme extraordinaire ; peu s'en faut qu'on ne l'égale aux apôtres, qui sans secours et sans éloquence ont converti tout l'univers. M. Simon est étonné de ses progrès : il devoit dire au contraire, qu'il auroit sujet de s'étonner que cette gangrène, que la doctrine de cet impie qui flatte les sens, qui ôte tous les mystères, qui sous prétexte de sévérité affoiblit par tant d'endroits la règle des mœurs, et qui en général lâche la bride à tous les mauvais désirs, en éteignant dans les consciences la crainte de l'implacable justice de Dieu, ne gagne pas plus promptement. Car, après tout, où est ce progrès qui étonne M. Simon ? Dans ce *parti si considérable*, le peu qu'il y avoit de prétendues églises n'ont pu se soutenir : il n'y a plus de sociniens qui osent se déclarer, tant le nom en est odieux au reste des chrétiens ! Ce sont des libertins, des hypocrites, qui boivent de *ces eaux furtives* dont parle le Sage[2], que la nouveauté et une fausse liberté fait trouver plus agréables. Y a-t-il tant à s'étonner des progrès cachés d'une secte de cette sorte ? Ce que devoit remarquer M. Simon, est que si cette secte ne trouve point d'établissement, c'est qu'autant qu'elle est appuyée des sens, aussi manifestement elle est contraire à l'Evangile : c'est qu'elle dégénère visiblement en indifférence de religion, en déisme ou en athéisme ; de sorte que M. Simon auroit autant de raison de faire paroître son savoir en indiquant les livres où l'on peut apprendre à être athée, que de se montrer curieux en indiquant ceux où l'on peut apprendre à être socinien.

[1] Pag. 834. — [2] *Prov.*, IX. 17.

CHAPITRE VIII.

Vaine excuse de M. Simon, qui dit qu'il n'écrit que pour les savants : quels sont les savants pour qui il écrit.

Mais il n'écrit, dit-il, que pour les savants qui en peuvent tirer quelque avantage. Pourquoi donc, puisqu'il y a parmi nous une langue des savants, ne parle-t-il pas plutôt en celle-là? Pourquoi met-il tant d'impiétés, tant de blasphèmes entre les mains du vulgaire, et des femmes, qu'il rend curieuses, disputeuses et promptes à émouvoir des questions dont la résolution est au-dessus de leur portée? Car, par les soins de M. Simon et de nos auteurs critiques, qui mettent en toutes les mains indifféremment leurs recherches pleines de doutes et d'incertitudes sur les mystères de la foi, nous sommes arrivés à des temps semblables à ceux que déplore saint Grégoire de Nazianze[1], où tout le monde et les femmes même se mêlent de décider sur la religion, et tournent en raisonnement et en art la simplicité de la croyance. On a cette obligation à notre auteur et à ses semblables, qui réduisent l'incrédulité en méthode, et mettent encore en françois cette espèce de libertinage, afin que tout le monde devienne capable de cette science. Et pour ce qui est des savants à qui le critique se vante de profiter, de quels savants veut-il parler? Les véritables savants n'ont que faire ni de Socin ni de Crellius, que pour apprendre leurs sentiments, lorsqu'il faut les réfuter. La critique de ces auteurs n'est pas si rare, leur méthode n'est pas si nécessaire qu'on en puisse tirer un grand secours. Pour quels savants écrit donc M. Simon, si ce n'est pour ces esprits aussi foibles et aussi vains que curieux qui ne trouvent rien de savant s'il n'est extraordinaire et nouveau? M. Simon a écrit pour satisfaire ou plutôt pour irriter leur cupidité et l'insatiable démangeaison qu'ils ont de savoir ce qui n'est bon qu'à les perdre.

CHAPITRE IX.

Recommandation des interprétations du socinien Crellius.

C'est à quoi servent les louanges que notre auteur donne à Crellius. Elles sont d'abord précédées par celles dont Grotius, le premier des commentateurs (dans l'idée de M. Simon[2]), relève cet unitaire, qui l'ont entraîné lui-même dans les explications sociniennes. Voilà déjà un grand avantage pour Crellius : dans la suite on n'entend parler M. Simon[3] que de la grande réputation, que du discernement, du bon choix, de l'attachement au sens littéral qu'on trouve dans cet auteur, qui est tout ensemble *grammairien, philosophe et théo-*

[1] *Orat.* 33.— [2] Pag. 802, 805.— [3] Pag. 847 et seq.

logien, et qui cependant n'est pas beaucoup étendu [1]; c'est-à-dire qu'on y trouve tout, et dans le fond et dans les manières, avec la brièveté, qui est le plus grand de tous les charmes dans des écrits qu'on représente si pleins. C'est tout ce qu'on pouvoit proposer d'attraits pour le faire lire : et pour disposer à le croire, qu'y avoit-il de plus engageant que de dire [2], non-seulement qu'*il va presque toujours à son but par le chemin le plus court; mais encore que sans s'arrêter à examiner les diverses interprétations des autres commentateurs, il n'oublie rien pour établir les opinions de ceux de sa secte : ce qu'il fait,* poursuit notre auteur, *avec tant de subtilité, qu'aux endroits même où il tombe dans l'erreur il semble ne dire rien de lui-même?* Que prétendez-vous après cela, monsieur Simon ? Vous avez frappé les infirmes d'un coup mortel : dites-leur tant qu'il vous plaira, que le socinianisme est nouveau, qu'il est mauvais, votre lecteur demeure frappé de l'idée que vous lui donnez des explications de cette secte. Ce qui en rebute, c'est la violence qu'elle fait partout à l'Ecriture et à l'idée universelle du christianisme; mais vous levez cette horreur en faisant paroître les interprétations de Crellius si naturelles, si concluantes, qu'on croit les voir sortir comme d'elles-mêmes de la simplicité du texte sacré : en sorte qu'on est porté à regarder l'auteur comme un homme *qui ne dit rien de lui-même.* Encore si vous releviez en quelques endroits les absurdités manifestes de ses explications, ce que vous en dites d'avantageux pourroit inspirer quelques précautions contre ses artifices; mais en ne montrant que les avantages d'un auteur qui a séduit Grotius, on pousse dans ses lacets non-seulement les esprits vulgaires, mais encore les savants curieux que la nouveauté tente toujours.

Je ne finirois jamais, si je voulois raconter tous les tours malins de Crellius soigneusement rapportés par M. Simon [3] pour éluder la divinité de Jésus-Christ, sa qualité de Fils de Dieu, et l'adoration qu'elle lui attire. Il devoit expliquer du moins ce qu'il trouvoit dans les Pères, pour montrer les caractères particuliers de cette adoration qui la distinguent de toutes les autres; mais non, par les soins de M. Simon, nous apprendrons bien les difficultés et les détours; et cependant nous ignorerons les solides solutions des saints docteurs. C'est la critique à la mode, et la seule qui peut contenter les curieux.

CHAPITRE X.

Le critique se laisse embarrasser des opinions des sociniens, et les justifie par ses réponses.

Parmi une infinité de passages de notre auteur, que j'omets, je n'en puis dissimuler quelques-uns, qui à la fin feront connoître de

[1] Pag. 846. — [2] Pag. 851. — [3] Pag. 847 et seq.

quel esprit il est animé. *Schilchtingius*, dit-il [1], *donne un nouveau sens aux paroles de saint Jean*, VERBUM ERAT APUD DEUM. *Car il croit que Jésus-Christ étoit avec Dieu* (APUD DEUM), *parce qu'il étoit monté en effet au ciel; et il le prouve par cet autre passage du même évangéliste :* PERSONNE NE MONTE AU CIEL QUE CELUI QUI EST DESCENDU DU CIEL, etc. *Sur quoi il s'étend au long dans la note sur cet endroit, comme si Jésus-Christ avoit voulu prouver en ce lieu qu'il étoit au-dessus de Moïse et des prophètes, parce qu'il n'y a que lui qui soit véritablement monté au ciel, et qui en soit descendu; en sorte qu'il aura appris dans le ciel même la doctrine qu'il enseignoit aux hommes. Ce qu'il répète sur le chapitre* VI, ℣. 62, *du même évangéliste, où nous lisons :* SI DONC VOUS VOYEZ LE FILS DE L'HOMME MONTER OU IL ÉTOIT AUPARAVANT. Je rapporte au long ce passage de M. Simon, afin qu'on voie le grand soin de ce critique à mettre dans tout son jour la doctrine des unitaires. Pour ne rien laisser à deviner, il rapporte encore les conséquences de son auteur, qui dit que Jésus-Christ né sur la terre ne pouvoit descendre du ciel, ni en être envoyé, s'il n'y montoit : d'où il conclut qu'en effet il y montoit et en descendoit souvent; et que c'est l'unique raison pour laquelle saint Jean a pu dire qu'*il étoit au commencement avec Dieu*, APUD DEUM.

Il n'y a rien de plus pitoyable que tout le raisonnement de cet auteur. Il suppose que Jésus-Christ montoit et descendoit souvent du ciel. C'est sans fondement, et l'Evangile ne nous fait connoître qu'une seule ascension de Jésus-Christ, non plus qu'une seule descente actuellement accomplie. Le socinien suppose encore que Jésus-Christ n'est né que sur la terre; c'est la question. Il sait bien que les catholiques le reconnoissent né dans le ciel comme Verbe. Il n'y a donc rien de plus naturel ni de moins embarrassant à un catholique que de répondre à cet hérétique : qu'en effet le Fils de Dieu est né dans le ciel, et qu'il en est descendu quand il s'est fait homme. C'est aussi à quoi nous conduit la suite du texte sacré. C'étoit au commencement et avant l'incarnation que le Verbe étoit avec Dieu : c'est dans la suite *qu'il s'est fait homme et qu'il a habité au milieu de nous;* et depuis qu'il a commencé *à habiter,* c'étoit à Nazareth ou à Capharnaum qu'il avoit son habitation, et non pas dans le ciel avec son Père. Il n'y a rien là que de clair et de littéral; et M. Simon, qui, à cette fois, fait semblant de vouloir répondre à ce socinien, n'avoit que ce mot à dire pour trancher nettement la difficulté : mais comme si cette réponse, qui est celle de toute l'Eglise, étoit vaine ou obscure, M. Simon n'en dit rien; et comme embarrassé de l'objection, il tire la chose en longueur par ce circuit : *L'interprétation paradoxe et in-*

[1] Pag. 854.

connue à toute l'antiquité de ce socinien a été approuvée de plusieurs unitaires, parce qu'elle a du rapport avec leurs préjugés, et qu'elle EXPRIME SIMPLEMENT *et sans aucune métaphore les paroles du texte; mais il est nécessaire en beaucoup d'endroits, surtout dans l'Evangile de saint Jean, de recourir aux métaphores pour trouver le sens véritable et naturel.* Ainsi, sans nécessité, il abandonne au socinien la simplicité de la lettre, pendant que le texte même est évidemment pour les catholiques. Il se réserve, comme pressé par la lettre, à se sauver par la métaphore. Son recours à l'antiquité dans cette occasion aide encore à faire penser qu'il n'a que cette ressource, et il ne travaille qu'à rendre l'erreur invincible du côté de l'Ecriture.

CHAPITRE XI.

Foiblesse affectée de M. Simon contre le blasphème du socinien Eniedin : la tradition toujours alléguée pour affoiblir l'Ecriture.

C'est encore ce qui lui fait remarquer ce discours de Georges Eniedin [1], qui reproche aux catholiques, *que n'y ayant rien de bien formel dans l'Ecriture, d'où l'on puisse prouver clairement la divinité de Jésus-Christ, ils ont tort, ou pour mieux traduire, ils n'ont ni prudence ni pudeur d'appuyer un mystère de cette importance sur des conjectures foibles et sur des passages très-obscurs.* Est-il permis de rapporter ces paroles, et de les laisser sans réplique? Quoi, nous n'avons que des conjectures, et encore des conjectures foibles et des passages obscurs? Peut-on s'empêcher de démontrer à ce téméraire socinien qu'il n'y a rien de plus évident que les passages que nous produisons, ni rien de plus forcé et de plus absurde que les détours qu'on y donne dans sa secte? Mais M. Simon aime mieux faire cette réponse embarrassée [2] : *Sans qu'il soit besoin de venir au détail de cette objection* (vous voyez déjà comme il fuit), *je remarquerai seulement,* poursuit-il, *qu'elle est* (cette objection d'Eniedin) *beaucoup plus forte contre les protestants que contre les catholiques, qui ont associé à l'Ecriture des traditions fondées sur de bons actes.* Quelle mollesse! Que la cause de l'Eglise catholique est ravilie dans la bouche de notre critique! Il n'ose dire nettement et absolument à un socinien que son objection est foible, qu'elle est nulle, qu'elle est sans force : il dit seulement qu'*elle a plus de force contre les protestants que contre les catholiques*; et elle en auroit autant contre les derniers que contre les autres, sans le secours de la tradition. C'est la méthode perpétuelle de notre auteur, et nous voyons que toujours et de dessein prémédité il allègue la tradition pour montrer que l'Ecriture ne peut rien. Les preuves de l'Ecriture tombent ici, la tradition tombe ailleurs; tout l'édifice est

[1] Pag. 865. — [2] Pag. 865 et 866.

ébranlé, et ce malheureux critique n'y veut pas laisser pierre sur pierre.

CHAPITRE XII.

Affectation de rapporter le ridicule que Volzogue, socinien, donne à l'enfer.

Je suis encore contraint d'observer que les objections qu'il affecte le plus de rapporter sont celles où les sociniens ont répondu je ne sais quoi, qui donne un air fabuleux, et par conséquent ridicule, à la doctrine catholique. Telle est celle-ci de Volzogue : *Si on l'en croit*, dit M. Simon [1], *tout ce qu'on dit de l'enfer est une fable, qui a passé des Grecs aux Juifs, et ensuite aux Pères de l'Eglise.* Qu'est-ce que cela faisoit à la critique ? On sait assez que les sociniens rejettent l'éternité des peines ; et si M. Simon ne le vouloit pas laisser ignorer à ceux qu'il instruit si bien de cette religion, il pouvoit dire leur sentiment en termes plus simples ; mais de choisir un passage où l'on affecte de donner l'idée d'aller chercher dans la fable l'origine des enfers, pour insinuer tout le ridicule qu'on y peut trouver, et représenter les saints Pères dès l'origine du christianisme comme de débiles cerveaux, qui ont reçu des mains des poètes et de celles des Juifs un conte sans fondement, c'est vouloir gratuitement répéter un blasphème contre le précepte du Sage : *Ne répétez point une parole malicieuse :* NE ITERES VERBUM NEQUAM [2]. Ne le faites pas sans nécessité, ne le faites pas sans y joindre une solide réfutation : autrement la répétition de cette parole maligne, comme celle des médisants, sera un moyen de l'insinuer et un art de la répandre. Il ne suffit pas, après l'avoir répétée, de dire en passant et très-froidement que l'Evangile y est contraire, ce que personne n'ignore, et que vous n'appuyez d'aucune preuve. Ce n'est pas ainsi qu'il faut rejeter les idées qui flattent les sens ; il faut ou s'en taire ou les foudroyer.

CHAPITRE XIII.

La méthode de notre auteur à rapporter les blasphèmes des hérétiques est contraire à l'Ecriture et à la pratique des saints.

Pour moi, je ne comprends pas comment M. Simon a osé répéter tant d'impiétés et tant de blasphèmes sans aucune nécessité, le plus souvent sans réfutation ; et toujours, lorsqu'il les réfute, en le faisant très-foiblement et par manière d'acquit. *Dieu commandoit de lapider le blasphémateur hors du camp* [3], pour en abolir la mémoire et celle de ses blasphèmes. Lorsqu'on accusa Naboth d'*avoir maudit Dieu et le roi* [4], on n'osa point répéter le blasphème qu'on lui impu-

[1] Pag. 860.— [2] *Eccli.*, XIX. 7.— [3] *Levit.*, XXIV. 14.— [4] 3 *Reg.*, XXI. 10.

toit, et on en changea, selon la phrase hébraïque, le terme de *malédiction*, en l'exprimant par son contraire. Saint Cyrille d'Alexandrie, écrivant contre Julien l'Apostat, déclare qu'il en rapporte tout l'écrit pour le réfuter, à la réserve de ses blasphèmes contre Jésus-Christ. Ainsi l'esprit de ce Père étoit que nous eussions une réponse à cet apostat, sans en avoir les blasphèmes, et l'esprit de M. Simon est que nous ayons les blasphèmes sans réfutation.

Pour tout remède contre les écrits des sociniens, il dit à la fin[1], que *s'il n'étoit pas obligé de renfermer dans un seul volume ce qu'il a à dire sur leur sujet, il auroit examiné plus à fond les raisons sur lesquelles ils appuient leurs nouveautés, ce qu'on pourra*, dit-il, *exécuter dans une autre occasion*. En attendant, nous aurons tout le poison de la secte, dans l'espérance que M. Simon *pourra*, dans la suite, non point réfuter ni convaincre, car ce seroit se trop déclarer, mais *examiner plus à fond les raisons dont ils soutiennent leurs nouveautés* : ce qui leur donne autant d'espérance qu'aux catholiques. Le terme de *nouveautés* dont on qualifie leurs opinions ne fait rien, puisqu'on en dit bien autant de celles de saint Augustin, qu'on ne prétend pas pour cela proposer comme condamnables; et nous avons tout sujet de craindre que, si ce qu'a dit M. Simon est pernicieux, ce qu'il promet ne le soit encore davantage.

CHAPITRE XIV.

Tout l'air du livre de M. Simon inspire le libertinage et le mépris de la théologie qu'il affecte partout d'opposer à la simplicité de l'Ecriture.

Outre les passages particuliers qui appuient ouvertement les socinens, tout l'air du livre leur est favorable, parce qu'il inspire une liberté, ou plutôt une indifférence qui affoiblit insensiblement la fermeté de la foi. Ce n'est point cette force des saints Pères, qui, sans rien imputer aux hérésies qui ne leur convienne, découvrent dans leurs caractères naturels quelque chose qui fait horreur. M. Simon, au contraire, par une fausse équité, que les sociniens ont introduite, ne veut paroître implacable envers aucune opinion, et paroît vouloir contenter tous les partis. Il inspire encore partout une certaine simplicité que les mêmes sociniens ont tâché de mettre à la mode. Elle consiste à dépouiller la religion de ce qu'elle a de sublime et d'impénétrable, pour la rapporter davantage au sens humain. Dans cet esprit il ne fait paroître que du dégoût et du dédain pour la théologie, je ne dis pas seulement pour la théologie scolastique, qu'il méprise au souverain degré, mais pour toute la théo-

[1] Pag. 872.

logie en général; ce qui est encore une partie de cet esprit socinien qu'il a fait régner dans tout son livre.

Pour l'entendre, il faut remarquer que dans son style le littéral est opposé au théologique. Par exemple il blâme Servet de s'être attaché à réfuter certains passages dont se servoit Pierre Lombard, *sans considérer*, dit-il [1], *que les anciens docteurs de l'Eglise ont appliqué à la Trinité certains passages plutôt par un sens théologique que littéral et naturel;* comme si la théologie, c'est-à-dire la contemplation des mystères sublimes de la religion, n'étoit pas fondée sur la lettre et sur le sens naturel de l'Ecriture, ou que les sens qu'inspire la théologie fussent forcés et violents, et que ce fussent choses opposées d'expliquer théologiquement l'Ecriture, et de l'expliquer naturellement et littéralement. C'est ce qu'il inculque en un autre endroit d'une manière encore plus forte, lorsqu'en parlant de saint Augustin il ose dire [2] : *qu'il se faut précautionner contre lui, en lisant dans ses écrits plusieurs passages du nouveau Testament qu'il a expliqués par rapport à ses opinions sur la grâce et sur la prédestination;* ce qu'il conclut en disant : *que ses explications sont plutôt théologiques que littérales;* ce qui est dans le style de cet auteur le comble de ce qu'on peut dire pour les décrier. C'est le langage ordinaire de notre critique, et on le trouvera semé dans tout son livre.

Ainsi l'idée qu'il attache aux explications théologiques est d'avoir je ne sais quoi de subtil et d'alambiqué, qui s'écarte du droit sens des livres saints, qui par conséquent doit être suspect, puisqu'il se faut *précautionner contre*. C'est ce qu'il attribue perpétuellement à saint Augustin, qui est devenu l'objet de son aversion, parce qu'on trouve dans ses écrits, plus peut-être que dans tous les autres, cette sublime théologie qui nous élève au-dessus des sens et nous introduit plus avant dans le cellier de l'Epoux, c'est-à-dire dans la profonde et intime contemplation de la vérité.

CHAPITRE XV.

Suite du mépris de M. Simon pour la théologie : celle de saint Augustin et des Pères contre les ariens méprisée : M. Simon, qui prétend mieux expliquer l'Ecriture qu'ils n'ont fait, renverse les fondements de la foi, et favorise l'arianisme.

Les endroits où M. Simon fait le plus semblant de louer la théologie, et sous le nom de théologie la doctrine même de la foi, sont ceux où par de sourdes attaques il travaille le plus à sa ruine. En parlant encore de saint Augustin et de ses traités sur saint Jean : *Il y établit*, dit-il [3], *plusieurs beaux principes de théologie, et c'est ce qu'on y doit plutôt chercher que l'interprétation de son Evangile.* Ainsi, les principes de la théo-

[1] Pag. 321. — [2] Pag. 291. — [3] Pag. 210, 250.

logie sont quelque chose de séparé de l'interprétation de l'Evangile : c'est une production de l'esprit humain, plutôt que le fruit naturel de l'intelligence du texte sacré. Remarquez qu'il s'agit ici de ces beaux principes de théologie par lesquels saint Augustin concilie avec l'origine et la mission du Fils de Dieu sa divinité éternelle. Au lieu que ces grands principes de saint Augustin font la principale partie du sens littéral de l'Evangile de saint Jean, et en font le plus pur esprit, M. Simon les fait voir comme distingués du sens de cet Evangile. Encore s'il nous avoit dit quelque part que, par le sens de l'Evangile, ou par le sens de la lettre, il entend celui qu'on appelle le grammatical et la simple explication des mots : bien qu'il ne parlât pas correctement, on le pourroit supporter, puisque la saine doctrine demeureroit en son entier; mais non, il fait partout le théologien, et il travaille seulement à nous insinuer que sa théologie, qui est, comme on a vu et comme on verra, l'arienne et la socinienne (peut-être un peu déguisée), est fondée sur le texte, pendant que celle de saint Augustin, qui en ce point, comme dans les autres, est celle de toute l'école et des interprètes, n'est plus qu'un discours en l'air et détaché de la lettre : et tout cela s'insinue en faisant semblant de louer ces beaux principes de théologie et saint Augustin qui les débite. On n'entend partout que ces beaux mots : *ce grand homme, ce saint évêque, ce savant évêque, ces belles leçons de théologie, ces beaux principes*. Telles sont les louanges de M. Simon, semblables à celles des Juifs et des Gentils, qui saluoient Notre-Seigneur dans sa passion. Comme eux il salue les Pères en qualité de prophètes, à condition d'être frappés, et les coups suivent de près la génuflexion.

Et pour montrer avec encore plus d'évidence que ces beaux principes comme il les appelle, sont l'objet de son mépris, il ne faut que considérer ce qu'il en dit dans un autre endroit [1] : *Saint Augustin explique dans son second livre de la Trinité plusieurs passages du nouveau Testament où il est parlé du Fils et du Saint-Esprit comme s'ils étoient inférieurs au Père* (ce sont ceux où il est parlé du Fils de Dieu comme n'ayant rien de lui-même, et les autres de même nature). Là il rapporte en abrégé les principes de saint Augustin, qui constamment sont les mêmes dans ce second livre de la Trinité que dans les traités sur saint Jean; et sans qu'il soit nécessaire d'entrer ici dans le détail de ces principes, voici à quoi M. Simon les fait aboutir [2] : *Il propose en même temps cette règle, qu'on doit toujours se remettre devant les yeux : qu'il n'est pas dit en ce lieu-là que le Fils soit inférieur au Père, mais seulement qu'il est né de lui; ces*

[1] Pag. 272, 273. — [2] *Ibid.*

expressions ne marquent pas son inégalité, mais seulement son origine. Voilà sans doute la théologie de saint Augustin expliquée en termes clairs (car l'auteur n'en manque pas quand il veut). Il faudroit donc l'approuver aussi clairement qu'il l'énonce, puisque sans elle la foi ne subsiste plus. Mais voyons ce que dira notre auteur, et apprenons de plus en plus à le connoître. Voici les paroles qui suivent incontinent après celles que nous venons de rapporter [1] : *Il y a beaucoup d'esprit et beaucoup de jugement dans ces réflexions ; elles donnent un grand jour à plusieurs passages du nouveau Testament qui paroissent embarrassés.* On voit ici la louange, et, pour ainsi dire, la salutation de M. Simon, et voici le coup aussitôt après : *mais, après tout,* poursuit-il, *elles ne sont point capables de résoudre toutes les difficultés des ariens.* Il faut que M. Simon prête la main à saint Augustin et à l'Eglise, qui jusqu'à lui constamment se défendoit de cette sorte. Je n'ai que faire d'entrer en raisonnement avec lui sur ses prétendues défenses. Un homme qui prétend défendre la foi contre l'hérésie arienne mieux que les Pères ne faisoient lorsque l'Eglise étoit toute en action pour la combattre, dès-là doit être suspect; et il ne faut pas aller bien loin pour trouver dans notre auteur l'arianisme à découvert. *Pour faire voir,* dit-il[2], *que ce passage,* MA DOCTRINE N'EST PAS MA DOCTRINE, *se peut entendre, en Jésus-Christ, de la nature divine, saint Augustin rapporte pour exemple cet autre endroit de saint Jean où il est dit que le Père a donné la vie au Fils ; et comme cela signifie qu'il a engendré le Fils, qui est la vie, de même lorsqu'il dit qu'il a donné la doctrine au Fils, on entend facilement qu'il a engendré le Fils qui est la doctrine.* Voilà encore une fois la doctrine de saint Augustin bien expliquée ; mais pour être plus clairement censurée par les paroles suivantes : *Cela,* dit-il[3], *paroît plutôt appuyé sur un raisonnement que sur les paroles du texte.* Ainsi, cette parole du Sauveur, *le Père a donné la vie au Fils*[4]*;* ou comme porte le texte, *de même que le Père a la vie en lui, de même aussi il a donné au Fils d'avoir la vie en lui-même,* ne veut pas dire naturellement que le Fils reçoit la vie de son Père aussi parfaitement et aussi substantiellement que le Père même la possède : cette explication est de l'homme plutôt que du texte sacré. Saint Augustin, et non-seulement saint Augustin, mais saint Athanase, mais saint Basile, mais saint Grégoire de Nazianze et les autres Pères de cet âge (car ils sont tous d'accord en ce point), n'ont pas dû presser les ariens par un passage si formel. Après treize cents ans M. Simon leur vient faire leur procès avec une autorité absolue, et leur apprendre que le sens qu'ils ont opposé aux ariens n'est qu'un rai-

[1] Pag. 272, 273, 274.— [2] Pag. 272 et 274.— [3] *Ibid.*— [4] *Joan.*, v. 26.

sonnement humain. Jusqu'à quand ce hardi critique croira-t-il que celui qui garde Israël sommeille et dort? Jusqu'à quand croira-t-il qu'il peut débiter un arianisme tout pur, et mépriser tous les Pères, à cause qu'il mêle avec des louanges les opprobres dont il les couvre? car écoutons comme il continue[1] : *On peut expliquer sur le même pied le premier passage*, COMME LE PÈRE A LA VIE EN SOI, IL A AUSSI DONNÉ AU FILS D'AVOIR LA VIE EN LUI-MÊME. *Il est vrai que la plupart des commentateurs l'entendent de la divinité; mais le sens le plus naturel est de l'entendre de Jésus-Christ en qualité d'envoyé.* C'est l'arrêt de M. Simon, qui en sait plus lui seul que tous les commentateurs, que saint Augustin, que tous les Pères. Mais pendant que ce téméraire critique veut mieux dire qu'eux tous, visiblement il ne dit rien. Son dénouement est que dans ces passages il faut regarder le Fils, non pas comme Dieu ou comme homme, *mais comme l'envoyé du Père, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi*[2]. Or ce n'est pas là le dénouement, mais le nœud même et la propre difficulté qui est à résoudre, et que les Pères vouloient éclaircir. Il s'agissoit, dis-je, d'expliquer, non pas que Jésus-Christ fût l'envoyé de son Père, mais comment, étant son envoyé, il étoit en même temps son égal. Les prophètes étoient envoyés : et comme Jésus-Christ étoit envoyé, selon la définition de M. Simon, pour annoncer aux hommes la nouvelle loi, Moïse étoit envoyé pour leur annoncer la loi ancienne; mais Moïse ne disoit pas pour cela : *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné au Fils d'avoir la vie en soi*; et encore : *Tout ce que le Père fait, le Fils le fait semblablement*, et avec une égale perfection; et encore : *Tout ce qui est à vous est à moi, et tout ce qui est à moi est à vous*; et enfin : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'une même chose*. Il falloit donc distinguer l'envoyé qui parloit ainsi, et qui s'égaloit à Dieu dans sa nature comme son Fils unique et proprement dit, d'avec les autres envoyés, et Moïse même, qui parloient comme simples serviteurs. C'est ce que les Pères ont fait parfaitement, en disant que le Fils de Dieu est envoyé à même titre qu'il est Fils, sorti du sein paternel pour venir aux hommes; en sorte que sa mission n'a point d'autre fondement ni d'autre origine que son éternelle naissance. C'est le principe des Pères pour expliquer le particulier de la mission de Jésus-Christ, et par le même principe ils ont encore développé comment il est Dieu, et comment en même temps il reçoit tout. Car, même parmi les hommes, le Fils n'en est pas moins homme pour avoir reçu de son Père la nature humaine; au contraire, c'est ce qui fait qu'il est homme : ainsi Jésus-Christ est Dieu, parce qu'il est Fils de Dieu, non point

[1] Pag. 272 et 273. — [2] Pag. 272.

par adoption, autrement il ne seroit pas le Fils unique, mais par nature; ce qui ne peut être qu'il ne soit de même nature que son Père. Cette doctrine des Pères concilioit tout et expliquoit, par un seul et même principe, tous les passages de l'Evangile qui paroissoient opposés. Si M. Simon n'a pas approuvé cette explication, qui alloit jusqu'au principe de la mission de Jésus-Christ, et si, sans se mettre en peine qu'il soit ou Dieu ou un pur homme, il ne veut regarder en lui dans tous ces passages que le simple titre d'envoyé, qui lui est commun avec Moïse et tous les prophètes, il est aisé de comprendre le dessein d'un tel discours. C'est que son auteur ne veut qu'embrouiller la divinité de Jésus-Christ; et en un mot la différence qu'il y a entre les Pères et lui, c'est que les Pères se mettoient en peine de distinguer Jésus-Christ des autres envoyés qui ne sont pas Dieu, et qu'au contraire M. Simon ne s'en soucie pas.

Ainsi, quand ce censeur téméraire s'élève au-dessus des Pères; quand il dit avec son audace ordinaire, ils disent bien, ils disent mal, ou qu'il faut aller plus avant qu'eux, et que leur explication n'est pas suffisante, ou qu'elle est forcée et subtile, ou que ce n'est, comme il dit ici, *qu'un raisonnement humain,* il ne faut pas regarder dans ces superbes manières un orgueil commun, mais apprendre à y remarquer un dessein secret de saper le fondement de la foi.

Lors aussi que le même auteur donne de beaux titres aux Pères, ou qu'il semble louer leur théologie, il ne faut pas oublier que les louanges sont l'introduction de quelque attaque ou cachée ou à découvert, et que ce mot de théologie a dans sa bouche une autre signification que dans la nôtre. C'est une secrète intelligence et un chiffre, pour ainsi dire, de notre auteur avec les sociniens, qui, sous le nom d'interprétations théologiques, leur fait entendre un raisonnement de pure subtilité, qui n'a point de fondement sur le texte.

CHAPITRE XVI.

Que les interprétations à la socinienne sont celles que M. Simon autorise, et que celles qu'il blâme comme théologiques sont celles où l'on trouve la foi de la Trinité.

Il ne sert de rien d'objecter que M. Simon nous avoit donné d'abord et dans sa préface d'autres idées de la théologie et des explications théologiques. Je ne m'en étonne pas. Il falloit bien trouver un moyen d'introduire ses nouveautés par des manières spécieuses; mais il change bientôt de langage, et, dans toute la suite de son livre le nom de théologien devient un nom de mépris : témoin ce qu'il dit de Titelman, savant cordelier du siècle passé, dont les Paraphrases sur saint Paul et sur les Epîtres canoniques sont estimées de tout le

monde. Cependant M. Simon lui lance ce trait[1] : *Comme il étoit théologien de profession, il substitue souvent les préjugés de sa théologie en la place des paroles de saint Paul ;* c'est-à-dire, à le bien entendre, que les théologiens sont des entêtés, qui attribuent à saint Paul leurs sentiments, leurs préjugés, leur théologie. C'est déjà un trait assez piquant contre les théologiens ; mais entrons un peu dans le fond : voyons quels sont ces préjugés de Titelman, et quelle est la théologie qu'y blâme notre critique. C'est entre autres choses qu'en expliquant ces paroles de saint Jean, ET HI TRES UNUM SUNT, *et ces trois ne sont qu'un* [2], il y fait voir l'unité parfaite des trois Personnes divines, *tant en substance que dans leur concours à témoigner que Jésus-Christ est le Fils de Dieu.* Tout catholique doit approuver cette explication ; mais M. Simon la critique. Selon lui, ce mot de *substance* est de trop dans la paraphrase de Titelman : il falloit laisser indécis si les trois Personnes divines ont la même essence. Voilà le crime de ce savant religieux ; et c'est pourquoi on le traite de théologien, qui *substitue sa théologie et ses préjugés* à la place des paroles de l'Ecriture.

Ce passage de M. Simon, qui découvre si bien son fond, mérite d'être transcrit tout au long Après avoir rapporté[3] la paraphrase de ces paroles, NON EST VOLENTIS, etc., qui lui paroît *plutôt d'un théologien que d'un paraphraste, qui ne doit point s'éloigner de la lettre de son texte,* ce critique continue en cette manière : *Il a suivi la même méthode sur les Epîtres canoniques, qu'il explique à la vérité clairement et en peu de mots ; mais il ne satisfait point les personnes qui cherchent des interprétations purement littérales et sans aucune restriction.* Nous allons voir qui sont ces personnes que M. Simon veut qu'on satisfasse. *Il ne pouvoit, par exemple,* poursuit-il, *exposer avec plus de netteté ce passage de l'épître de saint Jean,* chap. III, ℣. 7, CES TROIS NE SONT QU'UN, *que par cette autre expression : et ces trois Personnes ne sont qu'une même chose, tant dans leur substance que dans le témoignage qu'elles rendent unanimement à Jésus-Christ qu'il est le vrai Fils de Dieu.* Cette paraphrase est donc nette : il se faut bien garder d'en blâmer le fond, car ce seroit se déclarer trop ; mais voici le mal : *Titelman donne cependant occasion aux antitrinitaires de dire qu'il a trop limité le sens de ce passage dans l'idée qu'il s'est proposée de ne donner que de simples éclaircissements.* Sans doute les antitrinitaires trouvent très-mauvais, et M. Simon avec eux, que Titelman ait interprété *un en substance.* Il se falloit bien garder de trouver cette unité dans ce passage. M. Simon veut qu'on satisfasse ces judicieux interprètes les sociniens ; et que

[1] Pag. 564. — [2] 1 *Joan.*, V. 7. — [3] Pag. 564, 565.

jamais on ne trouve le mystère de la Trinité dans l'Ecriture. Y trouver *l'unité de substance, c'est faire le théologien*, et cela n'est pas littéral. On dira que je lui impose, et qu'il rapporte seulement le goût des sociniens sans l'approuver. Achevons donc la lecture de notre passage, qu'il finit ainsi : *Mais il est difficile de trouver des paraphrastes qui ne soient point tombés dans* CE DÉFAUT, *dont les antitrinitaires même, qui veulent passer pour exacts, ne sont pas exempts.* Laissons à part la louange qu'il veut donner en passant à ses antitrinitaires, et concluons que, selon lui, c'est un défaut à Titelman d'avoir expliqué *un en substance*. Cela n'est pas de son texte. Dorénavant on ne pourra pas en interprétant la lettre de l'Ecriture y trouver la foi de l'Eglise ; ce sera un défaut en interprétant : *Moi et mon Père nous ne sommes qu'un*[1], de dire que cette vérité est dans l'essence ; il sera aussi peu permis, en interprétant cet autre passage : *Baptisez au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*, d'exposer qu'on est baptisé au nom de ces trois Personnes comme étant égales ; encore moins en interprétant *le Verbe étoit Dieu*, d'ajouter qu'il l'est proprement et par nature : tout cela doit être banni ; il faut satisfaire ceux qui cherchent les interprétations littérales et sans restriction. Ainsi, la véritable méthode est de laisser tout en l'air, et de permettre aux sociniens leurs faux-fuyants aussi absurdes qu'impies, à peine d'être déclaré *théologien de profession*, attaché à ses préjugés, et incapable d'expositions littérales. En un mot, les théologiens sont trop entêtés ; ils veulent trouver leur théologie, c'est-à-dire la foi de l'Eglise et la doctrine des Pères, dans l'Ecriture : ce sont de mauvais commentateurs ; il faut remettre l'intelligence du texte sacré entre les mains des critiques, à qui tout est indifférent, et c'est à eux qu'on doit laisser ce sacré dépôt.

CHAPITRE XVII.

Mépris de l'auteur pour saint Thomas, pour la théologie scolastique, et sous ce nom pour celle des Pères.

On sera bien aise de voir ce que notre auteur a pensé de saint Thomas ; mais il se garde bien de se déclarer d'abord, et on croiroit qu'il lui veut donner les louanges qui lui sont dues. *On attribue*, dit-il[2], *à ce saint un autre ouvrage sur le nouveau Testament, qui n'est pas moins digne de lui que le premier ; c'est un ample Commentaire sur toutes les épîtres de saint Paul*. Arrêtons-nous un moment. *On attribue*. M. Simon sauroit-il quelqu'un qui ôtât ce livre à saint Thomas ? Cela jusqu'ici n'est pas venu à la connoissance des

1 *Joan.*, x. 30. — 2 Pag. 473.

hommes ; mais les critiques découvrent par leur art des choses que les autres ne soupçonnent pas. Passons sur ces vanités, venons au fond. *On attribue donc à saint Thomas un Commentaire sur saint Paul, où il fait paroître beaucoup d'érudition. Le fond de ce livre est pris des Pères et des autres commentateurs qui l'ont précédé ; mais il en rapporte plutôt le sens que les paroles.* Jusqu'ici il paroît le vouloir louer ; mais c'est par là qu'un fin détracteur introduit sa maligne critique, et il tourne tout court en disant : *Sa méthode étant de raisonner sur les matières de la religion* (remarquez ce style), *il a mêlé plusieurs leçons de son art dans ses explications*, qui deviendront par conséquent fort théologiques, c'est-à-dire peu véritables, aussi bien que peu littérales, selon le langage de M. Simon ; et c'est pourquoi il conclut ainsi : *En un mot, son Commentaire sur saint Paul est l'ouvrage d'un habile théologien, mais scolastique.* Remarquez encore : ce n'est pas absolument *un habile théologien*, c'est *un habile théologien scolastique, qui*, poursuit-il, *traite un grand nombre de questions qui ne sont guère d'usage que dans les écoles, et qui éloignent même quelquefois du véritable sens de saint Paul.* Voilà où notre auteur en vouloit venir : c'étoit à insinuer qu'un *théologien scolastique* est né pour éloigner *du vrai sens* de l'Ecriture, et que c'est en quoi consiste son habileté. C'est pourquoi il donne d'abord cette idée vague de saint Thomas, et sous le nom de saint Thomas des théologiens scolastiques : *que leur méthode est de raisonner sur les matières de religion* ; comme si cela leur étoit particulier. Quoi qu'il en soit, saint Thomas est un raisonneur sur la religion : et encore sans distinguer qu'il y a là du bien et du mal, du bien à raisonner pour l'éclaircir ; du mal à raisonner, ou pour en douter, ou pour en venir à des discussions trop curieuses. Mais il n'en demeure pas là. Il vouloit mener son lecteur au mépris de la scolastique, pour le pousser plus avant encore, c'est-à-dire jusqu'au mépris de la théologie plus ancienne de saint Augustin et des Pères ; et pour cela il ajoute : *C'est sur ce pied-là* (sur le pied d'un habile théologien scolastique, qui éloigne du vrai sens de l'Ecriture et de saint Paul) ; *c'est donc*, dit-il[1], *sur ce pied-là que saint Thomas s'étend d'abord assez au long sur ces mots de l'épître aux Romains*, QUI PRÆDESTINATUS EST FILIUS DEI. *Il paroît tout rempli de l'explication de saint Augustin et des autres commentateurs*, qui veulent que Jésus-Christ soit prédestiné. Car il en revient souvent là, et la prédestination de Jésus-Christ, qui doit faire la consolation des fidèles, est l'objet de son aversion. Mais, sans entrer maintenant dans cette dispute, on voit, par cet exemple, que M. Simon n'attaque pas seulement la

[1] Pag. 473, 474.

théologie scolastique, mais, sous le nom de la scolastique, la théologie de saint Augustin, quoiqu'elle soit celle des autres commentateurs.

Au reste, c'est à cet auteur téméraire un argument contre saint Thomas d'avoir suivi saint Augustin : c'est de quoi lui faire blâmer la théologie de ce chef de l'école. Pour être bon théologien au gré de M. Simon, il eût fallu comme lui mépriser saint Augustin, l'abandonner principalement sur l'épître aux Romains et sur cette haute doctrine de la grâce et de la prédestination, qui est née pour atterrer l'orgueil humain; c'est ce que M. Simon inculque : il falloit enfin commencer par assurer que Jésus-Christ, qui est le chef et le modèle des prédestinés, n'a point été prédestiné lui-même, c'est-à-dire que le mystère de l'incarnation n'a été ni prévu, ni défini, ni préordonné, ni prédestiné de Dieu; ce qui n'est pas seulement une impiété, mais encore une absurdité manifeste, comme il a déjà été dit.

CHAPITRE XVIII.

Historiette du docteur d'Espense, relevée malicieusement par l'auteur pour blâmer Rome, et mépriser de nouveau la théologie, comme induisant à l'erreur.

Voici encore, sous le nom du docteur d'Espense, un trait de malignité contre la théologie, ou plutôt contre la religion : *Il nous apprend*, dit-il [1], *qu'un gentilhomme romain, qui n'étoit pas ignorant, lui disoit souvent, que ceux de son pays avoient un grand éloignement de l'étude de la théologie, de peur de devenir hérétiques; qu'ils s'appliquoient seulement au droit civil et au droit canon, qui leur ouvroit le chemin dans la rote, pour parvenir aux évêchés, au cardinalat, et aux plus grandes nonciatures.* On m'avouera que ni le discours de ce gentilhomme, ni le récit de d'Espense ne servoit de rien à la critique, si ce n'est à celle qui fait les moqueurs, qui se livrent à l'esprit de dérision tant réprouvé dans l'Ecriture, sans même épargner la religion et l'Eglise. Cette remarque de M. Simon n'est bonne qu'à faire penser aux libertins qu'en étudiant la théologie, c'est-à-dire en approfondissant la doctrine chrétienne, on s'en dégoûte et on devient hérétique : que c'est là le sentiment de l'Italie et de Rome même, et que toute l'étude de ce pays-là n'est que politique et intérêt. Peut-on faire une plus sanglante et plus insolente satire, je ne dirai pas seulement de Rome, mais encore de la religion et de la foi? Mais de peur qu'on ne s'imagine que cette satire de notre critique ne regarde Rome que pour le temps de d'Espense, ce moqueur continue en cette sorte : *Je me trompe fort si cet esprit ne règne encore présentement à Rome, et même dans toute l'Italie.* Tout le monde y

[1] Pag. 593.

est dans l'esprit de ce prétendu gentilhomme de d'Espense. Que les sociniens, que les protestants seront contents de M. Simon ! qu'il sait flatter agréablement leur goût et cet esprit de satire qui les a poussés dans le schisme! Cependant ce satirique malin fait cette morsure en jouant. Ce n'est pas lui, c'est d'Espense, c'est *un gentilhomme qui n'étoit pas ignorant :* car il en falloit encore marquer ce petit éloge, afin que ses sentiments fussent mieux reçus; et pour conclusion, une satire si mordante se tourne en forme d'avertissement par ces dernières paroles : *Peut-être,* continue M. Simon, *seroit-il à désirer qu'en France les personnes de qualité, qui sont élevées aux plus grandes dignités de l'Eglise, étudiassent un peu moins de théologie scolastique, et qu'ils s'appliquassent davantage à l'étude du droit et de la pratique des affaires ecclésiastiques.* C'est ainsi qu'après avoir satisfait à sa malignité, il fait encore semblant de vouloir servir ceux qu'il déchire, et entrer dans leur sentiment.

Au reste, s'il agissoit avec un peu de sincérité et de bonne foi; après avoir attaqué obliquement à sa manière la théologie scolastique, il n'auroit pas tourné tout court à la pratique et au droit : il auroit marqué du moins en un mot *à ces gens de qualité,* qu'il veut instruire pour la prélature, qu'il y a une théologie encore plus nécessaire aux prélats que tous les canons, qui est celle de l'Ecriture et des Pères, à moins qu'on ne mette, avec notre auteur, l'étude de l'Ecriture, aussi bien que celle des Pères, uniquement dans la critique.

CHAPITRE XIX.

L'auteur, en parlant d'Erasme, continue de mépriser la théologie, comme ayant contraint l'esprit de la religion.

On voit encore une belle idée de la scolastique, et de toute la théologie en général, dans la remarque de notre critique sur Erasme. Cet auteur avoit expliqué ces paroles, *Vous êtes Pierre,* et les autres qui établissent la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, d'une manière qui ne laissoit dans l'Ecriture aucun vestige de cette primauté. On le reprit avec raison d'une affectation si dangereuse. M. Simon observe[1] qu'*il représentoit que ce qu'il avoit écrit de la primauté du pape précédoit les disputes qui étoient depuis survenues là-dessus, et qu'il n'avoit même rien dit qu'il n'eût en même temps prouvé par les témoignages des anciens Pères; mais on ne l'écoutoit point.* Sur quoi notre auteur fait cette réflexion : *Il devoit avoir appris que depuis que la théologie avoit été réduite en art par les docteurs scolastiques, il falloit se soumettre à de certaines règles et à de certaines*

[1] Pag. 535.

manières de parler; qu'il ne s'agissoit plus de savoir ce qu'on lisoit dans les anciens écrivains ecclésiastiques, puisqu'il demeuroit lui-même d'accord qu'ils ne convenoient point entre eux : outre qu'il n'avoit produit dans ses notes que de simples extraits de leurs ouvrages, qui ne découvroient pas toujours leurs véritables pensées. L'artifice avec lequel il mêle ici le bien et le mal ne peut pas être plus dangereux. Il est vrai, c'est tromper le monde que de lui faire espérer une instruction suffisante de la pensée des saints Pères lorsqu'on n'en produit que des extraits, et c'est une illusion que M. Simon fait souvent à ses lecteurs. Il falloit donc s'en tenir à cette réponse pour convaincre Erasme; mais ce n'est pas ce que vouloit notre critique, et il falloit que la scolastique reçût une atteinte. Il la taxe donc, premièrement, d'avoir réduit la *théologie en art;* expression qui d'abord présente à l'esprit un sens odieux, comme si on avoit dégénéré de la simplicité primitive de la doctrine chrétienne. La théologie n'est pas un art. C'est la plus sublime des sciences; et pour s'être astreinte à une certaine méthode, elle ne perd ni son nom, ni sa dignité. Mais passons à M. Simon un terme ambigu, quoique suspect dans sa bouche. Le reste de son discours enveloppe, dans sa confusion, tout ce qui se peut penser de plus malin. Car que veut dire que, depuis la scolastique, *il falloit se soumettre à de certaines règles et à de certaines manières de parler?* Est-ce que la théologie n'avoit point de règles avant les docteurs scolastiques, et que les conciles et la tradition n'en prescrivoient point aux fidèles et aux docteurs? Pourquoi donc donner cette idée de la scolastique, comme si c'étoit elle qui eût commencé à devenir contraignante et à gêner les esprits? N'avoit-on pas auparavant des règles même pour les expressions? Tout le monde pouvoit-il parler comme il vouloit? Ne falloit-il pas accommoder son langage aux décrets que faisoit l'Eglise pour la condamnation des hérésies? M. Simon le pourroit nier, lui qui a blâmé, comme on a vu, les expositions où l'on ajoutoit quelques mots à la lettre de l'Ecriture, pour en fixer plus précisément le sens; mais l'Eglise n'a jamais été de ce sentiment. Cette règle tant répétée par les scolastiques, par Gerson, par tous les autres docteurs, *Nobis ad certam regulam loqui fas est,* n'étoit pas des scolastiques : elle étoit de saint Augustin, de Vincent de Lérins, des autres Pères, et aussi ancienne que l'Eglise.

Ce qu'ajoute M. Simon, que depuis la scolastique *il ne s'agissoit plus de savoir ce qu'on lisoit dans les anciens Pères, qui même ne s'accordoient pas entre eux,* donne encore cette dangereuse idée : qu'on n'a plus d'égard aux discours des Pères et qu'il n'est plus permis de parler comme eux; ce qui, prononcé indéfiniment, ainsi qu'a

fait notre auteur, induit un changement dans la doctrine. Mais au contraire les scolastiques veulent qu'on parle toujours comme les Pères ; et si l'on ajoute quelque chose au langage de ces saints docteurs, ce n'est que pour empêcher qu'on n'en abuse, et pour expliquer plus à fond ce qu'ils n'ont dit qu'en passant : et alors ce qu'on ajoute contre les hérésies venues depuis eux, est non-seulement de même parure, mais encore de même force et de même sens que ce qu'ils ont dit. Mais la dernière remarque, par laquelle M. Simon prétend établir qu'il ne s'agit plus de savoir ce qu'on lisoit dans les Pères, à cause qu'*ils ne convenoient point entre eux*, est l'endroit où il y a le plus de venin, puisque c'est insinuer, c'est définir en général qu'il n'y a rien de certain à tirer de la doctrine des Pères, et en particulier que, par rapport à la primauté de saint Pierre, dont il s'agit en ce lieu, les Pères ne conviennent pas qu'elle soit dans l'Ecriture.

On voit donc que tous les traits de M. Simon contre la théologie scolastique portent plus loin, et que le contre coup en retombe sur la théologie des Pères. En effet, selon ses maximes, il ne faut plus de théologie ; tout sera réduit à la critique : c'est elle seule qui donne le sens littéral ; parce que, sans rien ajouter aux termes de l'Ecriture pour en faire connoître l'esprit, elle s'attache seulement à peser les mots : tout le reste est théologique, c'est-à-dire peu littéral et peu recevable.

CHAPITRE XX.

Audacieuse critique d'Erasme sur saint Augustin, soutenue par M. Simon : suite du mépris de ce critique pour saint Thomas : présomption que lui inspirent, comme à Erasme, les lettres humaines : il ignore profondément ce que c'est que la scolastique, et la blâme sans être capable d'en connoître l'utilité.

C'est aussi pour cette raison que M. Simon, après avoir rapporté[1] ce que dit Erasme pour montrer *que saint Augustin n'a pu acquérir une connoissance solide des choses sacrées*, SOLIDAM COGNITIONEM RERUM SACRARUM, *et qu'il est bien inférieur à saint Jérôme*, conclut en cette manière : *En effet, avant que l'étude des belles-lettres et de la critique fût rétablie en Europe, il n'y avoit presque que saint Augustin qui fût entre les mains des théologiens. Il est même encore présentement leur oracle, parce qu'il y en a très-peu qui sachent d'autre langue que la latine, et que la plupart suivent saint Thomas, sans prendre garde qu'il a vécu dans un siècle barbare.*

Il n'y a personne en vérité à qui l'envie de rire ne prenne d'abord lorsqu'on voit un Erasme et un Simon, qui, sous prétexte de quelque avantage qu'ils auront dans les belles-lettres et dans les langues, se

[1] Pag. 531.

mêlent de prononcer entre saint Jérôme et saint Augustin, et d'adjuger à qui il leur plaît le prix *de la connoissance solide des choses sacrées.* Vous diriez que tout consiste à savoir du grec, et que pour se désabuser de saint Thomas ce soit assez d'observer qu'il a vécu dans un siècle barbare; comme si le style des apôtres avoit été fort poli, ou que pour parler un beau latin on avançât davantage dans la connoissance des choses sacrées.

Parmi les Pères, saint Augustin est un de ceux qui a le mieux reconnu les avantages qu'on peut tirer de la connoissance des langues, et qui a donné les plus belles leçons pour en profiter. Mais il ne laisse pas de déplorer avec raison la foiblesse et la vanité de ceux qui ont tant d'horreur de l'inélégance ou de l'irrégularité du langage [1]; et il faut que M. Simon, malgré qu'il en ait, cède à la vérité, qui dit par la bouche de ce Père *que les âmes sont d'autant plus foibles et d'autant plus ignorantes qu'elles sont plus frappées de ce défaut* [2].

Je me réjouis donc, aussi bien que M. Simon, de la politesse que l'étude des belles-lettres et des langues a ramenée dans le monde, et je souhaite que notre siècle ait soin de la cultiver. Mais il y a trop de vanité et trop d'ignorance à faire dépendre de là le fond de la science, et surtout de la science des choses sacrées. Et pour ce qui est de la scolastique et de saint Thomas, que M. Simon voudroit décrier à cause du siècle barbare où il a vécu, je lui dirai en deux mots que ce qu'il y a à considérer dans les scolastiques et dans saint Thomas, est, ou le fond, ou la méthode. Le fond, qui sont les décrets, les dogmes, et les maximes constantes de l'école, ne sont autre chose que le pur esprit de la tradition et des Pères; la méthode, qui consiste dans cette manière contentieuse et dialectique de traiter les questions, aura son utilité, pourvu qu'on la donne, non comme le but de la science, mais comme un moyen pour y avancer ceux qui commencent : ce qui est aussi le dessein de saint Thomas dès le commencement de sa Somme, et ce qui doit être celui de ceux qui suivent sa méthode. On voit aussi par expérience que ceux qui n'ont pas commencé par là, et qui ont mis tout leur fort dans la critique, sont sujets à s'égarer beaucoup lorsqu'ils se jettent sur les matières théologiques. Erasme dans le siècle passé, Grotius et M. Simon dans le nôtre, en sont un grand exemple. Pour ce qui regarde les Pères, loin d'avoir méprisé la dialectique, un saint Basile, un saint Cyrille d'Alexandrie, un saint Augustin, dont je ne cesserai point d'opposer l'autorité à M. Simon et aux critiques, quoi qu'ils puissent dire, pour ne point parler de saint Jean de Damas

1 *De Doct. Christ.*, lib. II. c. 12, 13. — 2 *Ibid.*, c. 13. n. 20.

et des autres Pères grecs et latins, se sont servis souvent et utilement de ses définitions, de ses divisions, de ses syllogismes, et, pour tout dire en un mot, de sa méthode, qui n'est autre que la scolastique dans le fond. Que le critique se taise donc, et qu'il ne se jette plus sur les matières théologiques, où jamais il n'entendra que l'écorce.

CHAPITRE XXI.

Louanges excessives de Grotius, encore qu'il favorise les ariens, les sociniens, et une infinité d'autres erreurs.

J'ai réservé à Grotius un chapitre à part[1], pour ne pas le confondre avec les sociniens, dont il s'est pourtant laissé imprimer d'une manière dont M. Simon n'a pu se taire. Car il remarque[2] *qu'il a fait l'éloge de Crellius et des sociniens, et que le socinien Volzogue a emprunté beaucoup de choses de Grotius. Grotius, de son côté, est redevable d'une partie de ses notes à Socin et à Crellius.* A vrai dire, l'affinité qui est entre eux est extrême; et afin de comprendre jusqu'où elle va, il ne faut qu'écouter Grotius lui-même, *qui fait des vœux*, dit M. Simon[3], *pour la conservation de Crellius et des frères polonois* (on entend bien que c'est-à-dire les sociniens), *afin qu'ils puissent continuer à travailler avec succès sur l'Ecriture.*

Mais comme on pouvoit croire que cette prévention de Grotius pour les sociniens n'iroit pas à ce qui regarde la divinité de Jésus-Christ, M. Simon demeure d'accord[4] qu'il favorise *quelquefois* (il falloit dire très-souvent) *l'ancien arianisme, ayant trop élevé le Père au-dessus du Fils, comme s'il n'y avoit que le Père qui fût Dieu souverain, et que le Fils lui fût inférieur même à l'égard de la divinité.* Il me semble que c'est assez évidemment être arien que d'enseigner de telles choses. Mais Grotius passe encore plus avant, *et*, continue M. Simon, *il a détourné et affoibli, par ses interprétations, le sens de quelques passages* (il devoit dire de presque tous, et des principaux et des plus clairs) *qui établissent la divinité de Jésus-Christ.* Il falloit encore ajouter qu'il affoiblit la préexistence, puisqu'il détourne jusqu'au passage où Jésus-Christ dit *qu'il est avant qu'Abraham eût été fait*, qui est celui que M. Simon, quand il veut parler en catholique, regarde comme le plus clair de tous.

Voilà ce que dit M. Simon touchant Grotius; et ce qu'il y a de surprenant, c'est qu'incontinent après avoir rapporté toutes ces erreurs il continue en cette sorte[5] : *Nonobstant ces défauts*, comme si c'étoient des fautes de rien, *on doit lui rendre cette justice, que pour ce qui est de l'érudition et du bon sens, il surpasse tous les autres*

[1] Voyez *Dissert. sur Grotius*, t. II. — [2] *Sim.*, pag. 803. — [3] Pag. 804. — [4] Pag. 805. — [5] *Ibid.*

commentateurs qui ont écrit avant lui sur le nouveau Testament. S'il ne louoit en lui que l'érudition, cette louange ne tireroit pas à conséquence, et feroit voir seulement que personne n'a plus cité de passages des auteurs sacrés et profanes que Grotius, puisqu'il en est chargé jusqu'à l'excès; mais donner la préférence *du bon sens* à un homme qui préfère en tant d'endroits, et dans les plus essentiels, les interprétations ariennes et sociniennes aux catholiques, c'est insinuer trop ouvertement que *le bon sens* se trouve dans ses interprétations. M. Simon ajoute à tout cela [1] qu'*encore que Grotius ne soit pas controversiste, il éclaircit en plusieurs endroits la théologie des anciens par de petites dissertations qu'il fait entrer de temps en temps dans ses notes* [2]. Ces petites dissertations peuvent être par exemple, si l'on veut, celles où il anéantit le précepte contre l'usure et la doctrine de l'immortalité de l'âme. On pourroit encore remarquer celles où il a si bien *éclairci la théologie des anciens*, qu'on ne sait plus quel Verbe il a reconnu, si c'est celui de saint Jean et des chrétiens, ou celui des platoniciens et d'un Philon Juif. Par ces curieuses dissertations de Grotius, on pourroit douter si le Verbe et le Saint-Esprit sont deux personnes distinguées, et en particulier si le Saint-Esprit est quelque chose de subsistant et de coéternel à Dieu. On y pourroit apprendre aussi que les endroits où Jésus-Christ est appelé Dieu sont plutôt des manières de parler inventées pour relever Jésus-Christ que des paroles qu'on doive prendre littéralement. Grotius n'oublie du moins aucun endroit des anciens par où l'on puisse embrouiller cette matière, sans qu'on y puisse trouver une claire résolution de cette question. C'est ce qu'on pourroit démontrer si c'en étoit ici le lieu. Ainsi, louer ces dissertations dans un auteur en qui on fait indéfiniment prédominer *le bon sens*, et à qui on donne la gloire d'*avoir éclairci la théologie des anciens*, c'est non-seulement induire les simples en erreur, mais encore tendre des piéges aux demi savants.

CHAPITRE XXII.

L'auteur entre dans les sentiments impies de Socin, d'Episcopius et de Grotius, pour anéantir la preuve de la religion par les prophéties.

Parmi ces dissertations de Grotius [3], qui ont mérité la louange et l'approbation de M. Simon, il faut compter celle où, parlant des passages de l'ancien Testament dont se servent les évangélistes et les écrivains sacrés, il prétend, comme le récite M. Simon [4], *que les apôtres n'ont point eu dessein de convaincre les Juifs par ces seules*

[1] Pag. 805. — [2] *Grot. in Luc.*, VI. 36; *In Gen.*, II. 7; *Job*, XXXIV. 14; *In Eccl.*, XII. 7; *In Sap.*, XI. 2; *In Luc.*, XX. 38; *In Marc.*, XXVIII; *In Joan.*, I. — [3] Le fond de tout ce qui est dit dans ce chapitre se trouve dans la *Diss. sur Grotius*, au tome II. § VI. — [4] Pag. 807.

autorités que Jésus fût le véritable Messie. Car il y en a peu, dit Grotius, qu'ils rapportent à cette fin; et ils se contentent, pour prouver la mission de Jésus-Christ, de sa résurrection et de ses miracles. Voilà en effet le premier sentiment de Grotius, à qui Calovius, dit M. Simon[1], *a objecté qu'il rend douteux par cet artifice ce qu'il y a de plus clair dans l'ancien Testament en faveur du Messie.*

Il n'y a rien de plus juste que cette censure de Calovius. Cependant, après l'avoir considérée, M. Simon passe par-dessus, en approuvant le sentiment de Grotius, qui prétend que ces passages sont allégoriques, c'est-à-dire qu'ils ont un double sens, qui leur ôte la force de prouver, et ensuite qu'ils ne sont propres qu'à confirmer dans la foi ceux qui y sont déjà bien disposés, et non pas à y amener ceux qui en ont l'esprit éloigné.

Il est vrai qu'en favorisant ce sentiment de Grotius, M. Simon fait semblant d'y apporter quelques restrictions à sa mode, c'est-à-dire des restrictions vaines et enveloppées, par où il se prépare des échappatoires, quoi qu'elles soient en effet des convictions de son erreur. *Il se peut faire*, dit-il[2], *que Grotius ait trop étendu son principe* (des allégories); *mais on ne doit pas le condamner absolument, comme s'il appuyoit le judaïsme. C'est au contraire la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs.* On voit déjà combien foiblement il attaque Grotius, en disant, *il se peut faire.* Il n'y a rien qui favorise plus une objection hardie qu'une réponse molle. Pendant que Grotius tranche le mot, et qu'il ravit aux chrétiens les principales preuves de leur religion, on se contente de le réfuter en disant qu'*il se peut faire qu'il ait trop étendu son principe;* mais quel principe? qu'il y a des allégories dans l'Ecriture, ou que quelques-unes des prophéties que les apôtres appliquent à Jésus-Christ sont fondées sur des allégories? qui jamais s'est avisé de le nier? Son principe donc est de dire que ces allégories doivent avoir lieu dans les principaux passages dont Notre-Seigneur et les apôtres se sont servis pour établir la venue et les mystères du Messie. Voilà, en effet, le principe de Grotius; d'où il conclut que, pour prouver la mission de Jésus-Christ, les apôtres se contentoient de sa résurrection et de ses miracles. Et M. Simon, loin de combattre un principe si pernicieux, trouve que c'est là au contraire *la seule voie de répondre solidement aux objections des Juifs*, c'est-à-dire *que la seule voie* de leur répondre est de montrer que les principales preuves dont Jésus-Christ et les apôtres se sont servis n'ont point de force. Un sentiment si propre à excuser les Juifs étoit digne de Socin et d'Episcopius. Socin, en parlant des prophéties, se contente de dire avec une

[1] Pag. 808. — [2] *Ibid.*

extrême froideur[1], qu'il y en a quelques-unes dans lesquelles il étoit parlé *en quelque façon* du Messie qui devoit venir, et qu'on pouvoit entendre assez clairement de Jésus de Nazareth. C'est ce qu'il dit dans ce livre des leçons théologiques dont M. Simon a tant recommandé la lecture. On ne pouvoit pas parler plus foiblement des prophéties que cet auteur. En effet il met si peu dans les prophéties le fondement de la religion chrétienne, qu'il ne croit pas même la lecture du vieux Testament nécessaire aux chrétiens. Episcopius a suivi ses pas. On sait que ce défenseur de l'arianisme étoit un socinien un peu plus modéré, ou plutôt un peu plus couvert que les autres, qui enseigne au reste assez nettement l'indifférence des religions, et ne fait du christianisme qu'une espèce de philosophie peu nécessaire au salut. Un tel homme, qui prenoit si peu d'intérêt à la religion chrétienne, ne devoit être guère touché des prophéties, qui en font la gloire aussi bien que le fondement; et voici en effet ce qu'il en pense, au rapport de M. Simon : *Il examine,* dit ce critique[2], *les prophéties et les autres passages de l'ancien Testament qui sont rapportés dans le nouveau; et comme la plupart y sont cités par forme d'allégories, il ne peut* SOUFFRIR L'OPINION *de ceux qui croient que les évangélistes et les apôtres ont employé ces allégories pour prouver que Jésus-Christ étoit le Messie : ce qui est,* dit-il, *contraire au bon sens, et même à la pensée de ceux qui se sont servis les premiers de ces sens mystiques. Ils se sont contentés des miracles et de la résurrection de Jésus-Christ, pour prouver aux fidèles qu'il étoit le Messie, ayant proposé ces sortes d'interprétations à ceux qui l'avoient reconnu.*

Voilà donc d'où nous est venu le mépris des prophéties. Fauste Socin a commencé de les affoiblir; Episcopius leur a ôté toute leur force, jusqu'à ne *pouvoir souffrir,* dit M. Simon, qu'on les fît servir de preuves; Grotius a copié Episcopius, et a tâché d'établir son sentiment par toutes ses notes, et M. Simon marche sur leurs pas.

La manière dont il répond à Episcopius découvre le fond de son cœur. Car, après avoir déclaré que cet auteur ne peut souffrir la preuve des prophéties, au lieu de confondre son impiété par quelque chose de fort, M. Simon ne lui oppose que cette foible défense[3] : *Mais il semble qu'une bonne partie de ces autorités de l'ancien Testament pouvoient aussi faire quelque impression sur l'esprit des Juifs mêmes, qui n'étoient point encore convertis, voyant que leurs docteurs les avoient aussi appliquées au Messie.*

C'est ainsi qu'il a coutume de fortifier les arguments des sociniens, auxquels il ne répond qu'en tremblant. *Il semble,* dit-il, il n'en sait

1 *Instit. Theolog. Præf.*, part. I. — 2 Pag. 801. — 3 Pag. 802.

rien, qu'*une bonne partie* de ces passages, il ne dit pas même que c'est la plus grande, *pouvoient faire*, non pas même une forte impression, mais *quelque impression*. Mais peut-être qu'ils pourront fairé du moins cette impression telle quelle par la force même des passages? Point du tout : c'est à cause que les *docteurs juifs*, en les appliquant à d'autres, *les ont aussi appliqués au Messie*. La belle ressource pour l'Evangile ! toute la force des prophéties consiste à faire *peut-être* quelque impression sur les Juifs, non par les paroles mêmes, mais à cause que leurs docteurs leur auront donné un double sens, dont ils en auront appliqué un au Messie, sans y être forcés par le texte : comme si le Saint-Esprit avoit craint de parler trop clairement par lui-même.

CHAPITRE XXIII.

On démontre contre Grotius et M. Simon que Jésus-Christ et les apôtres ont prétendu apporter les prophéties comme des preuves convaincantes auxquelles les Juifs n'avoient rien à répliquer.

Je ne pense pas qu'on s'attende ici à une pleine réfutation de cette erreur, que tout chrétien doit détester, dès là qu'elle tend à faire voir, premièrement, que Jésus-Christ et les apôtres ont mal prouvé ce qu'ils vouloient; secondement, que les Juifs ont raison contre eux; et enfin, que l'Evangile n'est pas clairement fondé sur les prophéties.

Et en vérité on ne comprend pas comment Episcopius et Grotius ont pu dire que les preuves que les apôtres et Jésus-Christ même tiroient de l'ancien Testament ne fussent pas convaincantes [1], puisqu'il est écrit en termes formels que Paul et Apollos même *convainquoient les Juifs, en ne disant rien que ce qui est écrit dans les prophètes* [2]; ni pourquoi il a plu à ces auteurs de réduire à un petit nombre les passages qu'on opposoit aux Juifs, puisque saint Paul les en accabloit durant *tout un jour, depuis le matin jusqu'au soir* [3], assurant en un autre endroit qu'on les trouvoit indifféremment dans *toute la lecture des sabbats* [4], tant ils étoient fréquents, et pour ainsi dire entassés dans tout le corps de l'Ecriture, en sorte qu'il ne restoit aucune réplique aux Juifs, ni autre chose à saint Paul qu'à s'étonner de leur aveuglement [5]. Enfin on ne comprend pas ce qui a pu encore obliger ces mêmes auteurs à réduire la *force* de la preuve à la résurrection et aux miracles de Jésus-Christ, puisque Jésus-Christ lui-même, après avoir dit aux incrédules : *Mes œuvres rendent témoignage de moi*, ajoute aussitôt après dans le même endroit : *Son-*

[1] Voyez *Dissert. sur Grotius*, au tome II, § VII et suiv. — [2] *Act.*, IX. 22. — [3] *Ibid.*, XXVIII. 23. — [4] *Ibid.*, XIII. 27. — [5] *Ibid.*, XXVIII. 25.

dez les Ecritures, car elles rendent aussi témoignage de moi[1]; leur montrant les deux témoignages et les deux preuves de fait sensibles et incontestables par lesquelles il les convainquoit, les miracles et les prophéties, témoignages où la main de Dieu étoit si visible, qu'on ne les pouvoit reprocher sans reprocher la vérité même. Et tant s'en faut qu'on doive affoiblir la force des prophéties, qu'au contraire il les faut considérer comme la partie la plus essentielle et la plus solide de la preuve des chrétiens, puisque saint Pierre, ayant allégué la transfiguration de Jésus-Christ comme un miracle dont il avoit lui-même été témoin avec deux autres disciples[2], ajoute incontinent : *Et nous avons quelque chose de plus ferme dans les paroles des prophètes, que vous faites bien de regarder comme un flambeau qui luit dans un endroit obscur*; en sorte qu'on trouve dans ce témoignage les deux qualités qui rendent une preuve complète : la fermeté et l'évidence.

De nous réduire après cela au témoignage des rabbins, comme a fait M. Simon, c'est une erreur manifeste, puisque ni Jésus-Christ, ni saint Pierre, ni Apollos, ni saint Paul ne produisoient point ces docteurs : non que je veuille rejeter le témoignage qu'on tire de leur consentement, qui est un argument, comme on l'appelle, *ad hominem* contre les Juifs, et une nouvelle preuve de l'évidence de l'Ecriture; c'est aussi une raison pour prouver qu'il y avoit dans la synagogue une tradition non écrite du sens qu'il falloit donner à plusieurs passages pour y trouver Jésus-Christ : mais de se servir de ces arguments pour affoiblir celui de l'Ecriture et les preuves des prophéties, c'est avoir avec les Juifs, comme dit saint Paul[3], *les sens obscurcis*, l'esprit bouché à la vérité, *et le voile devant les yeux pour ne pas voir et ne pas sentir la gloire de l'Evangile.*

CHAPITRE XXIV.

La même chose se prouve par les Pères : trois sources pour en découvrir la tradition : première source, les apologies de la religion chrétienne.

M. Simon allègue[4] les Pères en faveur du sentiment de Grotius; mais il n'en a pu nommer un seul, et nous pouvons, au contraire, les nommer tous contre lui. Mais, pour ne pas entreprendre contre notre auteur une dissertation immense, et ne laisser pas cependant sa témérité impunie, nous lui marquerons seulement trois sources où il auroit pu découvrir non pas le sentiment des particuliers, mais celui de toute l'Eglise.

Je lui nommerai premièrement les apologies de la religion chré-

[1] *Joan.*, v. 36.— [2] 2 *Petr.*, I. 18, 19.— [3] 2 *Cor.*, III. 15.— [4] Pag. 808.

tienne qu'on présentoit aux empereurs et au sénat, au nom de tout le corps des chrétiens.

La plus ordinaire objection qu'on leur faisoit, c'est qu'ils croyoient en Jésus-Christ sans raison ; mais saint Justin répondoit, au nom d'eux tous, que ce n'est pas croire sans raison *que de croire ceux qui n'ont pas dit simplement, mais qui ont prédit toutes les choses que nous croyons, longtemps avant qu'elles fussent arrivées* [1] : ce qui, selon lui, n'est pas seulement une preuve, mais encore, pour me servir de ses propres termes, bien opposés à ceux de M. Simon et de Grotius, la plus grande et la plus forte de toutes les preuves, une véritable démonstration, comme ce saint l'appelle ailleurs.

[Tertullien [2], un autre fameux défenseur de la religion chrétienne, dans l'apologie qu'il en adresse au sénat et aux autres chefs de l'empire romain, exclut, comme saint Justin, tout soupçon de légèreté de la croyance des chrétiens, *à cause*, dit-il, *qu'elle est fondée sur les anciens monuments de la religion judaïque.* Que cette preuve fût démonstrative, il le conclut en ces termes : *ceux qui écouteront ces prophètes trouveront Dieu ; ceux qui prendront soin de les entendre seront forcés de les croire* ; QUI STUDUERINT INTELLIGERE, COGENTUR ET CREDERE [3]. Ce n'est donc pas ici une conjecture, mais une preuve qui force : *cogentur* ; ce qu'il confirme en disant ailleurs [4] : « Nous prouvons tout par dates, par les marques qui ont précédé, par les effets » qui ont suivi ; tout est accompli, tout est clair. » Ce ne sont pas des allégories ni des ambiguïtés, ce n'est pas un petit nombre de passages, c'est une suite de choses et de prédictions qui démontre la vérité.

Origène dans son livre contre Celse [5], qui est une autre excellente apologie de la religion chrétienne, ajoute aux preuves des autres ses propres disputes, où il a fermé la bouche aux contredisants, et il répond pied à pied aux subterfuges des Juifs, qui détournoient à d'autres personnes les prophéties que les chrétiens appliquoient à Jésus-Christ. *Pour nous*, continue-t-il [6], *nous prouvons, nous démontrons que celui en qui nous croyons a été prédit ; et ni Celse, ni les gentils, ni les Juifs, ni toutes les autres sectes, n'ont rien à répondre à cette preuve.*

CHAPITRE XXV.

Seconde et troisième source de la tradition de la preuve des prophéties dans les professions de foi, et dans la démonstration de l'authenticité des livres de l'ancien Testament.

Saint Irénée, dont on sait l'antiquité, n'a point fait d'apologie pour la religion ; mais il nous fournit une autre preuve de la créance

[1] *Just., Apol.,* II. — [2] On trouve dans la *Diss. sur Grotius*, au tome II, § VIII et suiv., ce qui est ici marqué entre deux crochets. — [3] *Tertull., Apol.*, n. 18. — [4] *Adv. Jud.*, VIII. p. 164. — [5] Lib. I. p. 38, 42, 43 78, 86 ; Lib. III. p. 127. — [6] Lib. I. p. 38.

commune de tous les fidèles dans la confession de foi qu'il met à la tête de son livre des Hérésies, où nous trouvons ces paroles[1] : *La foi de l'Eglise dispersée par toute la terre est de croire en un seul Dieu, Père tout-puissant, et en un seul Jésus-Christ, Fils de Dieu incarné pour notre salut, en un seul Saint-Esprit qui a prédit par les prophètes toutes les dispositions de Dieu, et l'avénement, la nativité, la passion, la résurrection, l'ascension, et la descente future de Jésus-Christ pour accomplir toutes choses.* Les prédictions des prophètes et leur accomplissement entrent donc dans la profession de foi de l'Eglise ; et le caractère par où l'on désigne la troisième Personne divine, c'est de les avoir inspirées. C'étoit un style de l'Eglise, qui paroît dès le temps d'Athénagoras, le plus ancien des apologistes de la religion chrétienne. C'est aussi ce qu'on a suivi dans tous les conciles. On y a toujours caractérisé le Saint-Esprit en l'appelant l'*Esprit prophétique*, ou, comme parle le symbole de Nicée, expliqué à Constantinople dans le second concile général, *l'Esprit qui a parlé par les prophètes*. L'intention est de faire voir qu'il a parlé de Jésus-Christ, et que la foi du Fils de Dieu, qu'on exposoit dans le symbole, étoit la foi des prophètes comme celle des apôtres.

Théodore de Mopsueste ayant détourné les prophéties en un autre sens, comme si celui où elles sont appliquées à la personne et à l'histoire de Jésus-Christ étoit impropre, ambigu et peu littéral, mais au contraire attribué au Sauveur du monde par l'avénement seulement, sans que ce fût le dessein de Dieu de les consacrer et approprier directement à son Fils, scandalisa toute l'Eglise et fut frappé d'anathème comme impie et *blasphémateur*, premièrement par le pape Vigile[2], et ensuite par le concile cinquième général[3] : de sorte qu'on ne peut douter que la foi de la certitude des prophéties et de la détermination de leur vrai sens à Jésus-Christ, selon l'intention directe et primitive du Saint-Esprit, ne soit la foi de toute l'Eglise catholique.

Cette foi paroît en troisième lieu dans la preuve dont on a soutenu contre Marcion et les autres hérétiques l'authenticité de l'ancien Testament. Dès l'origine du christianisme, saint Irénée les confondoit par les prophéties de Jésus-Christ, qu'on y trouvoit dans tous les livres qui composoient l'ancienne alliance. Il faisoit consister sa preuve en ce que ce n'étoit point par hasard *que tant de prophètes avoient concouru à prédire de Jésus-Christ les mêmes choses ; qu'ils avoient pu faire encore moins que ces prédictions se fussent accomplies en sa personne, n'y ayant*, dit-il[4], *aucun des anciens, ni*

[1] Lib. I. p. 2. — [2] *Constit. Vig.*, tom. V. *Conc.*, p. 337. *edit. Labb.*, *in extractis Theod.*, c. 21, 22, 23 et seq. — [3] *Ibid.*, *in extractis Theod.*, 20, 21, 22 et seq. — [4] *Iren.*, liv. IV. 67.

aucun des rois, ni en un mot aucun autre que Notre-Seigneur, à qui elles soient arrivées.

CHAPITRE XXVI.

Les marcionites ont été les premiers auteurs de la doctrine d'Episcopius et de Grotius, qui réduisent la conviction de la foi en Jésus-Christ aux seuls miracles, à l'exclusion des prophéties : passage notable de Tertullien.

On sait qu'Origène et Tertullien ont employé la même preuve ; mais il ne faut pas oublier que le dernier nous fait voir la source de la doctrine d'Episcopius et de Grotius dans l'hérésie de Marcion. Les marcionites soutenoient que la mission de Jésus-Christ ne se prouvoit que par ses miracles : PER DOCUMENTA VIRTUTUM, QUAS SOLAS AD FIDEM CHRISTO TUO VINDICAS. *Vous ne voulez*, dit-il, *que les miracles pour établir la foi de votre Christ.* Mais Tertullien leur démontre[1] qu'il falloit que le vrai Christ fût annoncé par les ministres de son Père dans l'ancien Testament ; et que les prédictions en prouvoient la mission plus que les miracles, qui sans cela pouvoient passer pour des illusions ou pour des prestiges[2].

Voilà donc par Tertullien deux vérités importantes qu'il faut ajouter à celles que nous avons vues : l'une, que les marcionites sont les précurseurs des sociniens et des socinianisants, dans le dessein de réduire aux seuls miracles la preuve de la mission de Jésus-Christ ; la seconde, que bien loin de la réduire aux miracles à l'exclusion des prédictions, Tertullien estime au contraire que la preuve des prophéties est celle qui est le plus au-dessus de tout soupçon.]

CHAPITRE XXVII.

Si la force de la preuve des prophéties dépendoit principalement des explications des rabbins, comme l'insinue M. Simon : passage admirable de saint Justin.

Enfin, pour rapporter les passages qui détruisent la prétention des sociniens, de Grotius et de M. Simon, il faudroit transcrire non-seulement tout Origène, mais encore toutes les apologies des chrétiens. Quant aux rabbins, dans lesquels M. Simon voudroit mettre toute la force de la preuve, il est vrai que saint Justin se sert quelquefois de leur témoignage, mais ce n'est pas pour conclure que les preuves tirées du texte fussent foibles ou ambiguës ; car saint Justin les fait valoir sans ce secours[3], et l'avantage qu'il en tire c'est d'avoir convaincu les Juifs, non-seulement *par démonstration*, ce qu'il attribue aux prophéties, mais encore par leur *propre consen-*

[1] *Contra Marc.*, III. 3. — [2] Dans l'esprit de ceux qui n'en auroient pas examiné à fond la nature et les circonstances. (*Edit. de Paris.*) — [3] *Just.*, *Dial. adv. Tryph.*, p. 316.

lement, ce qui convient aux passages des rabbins, μετὰ ἀποδείξεως καὶ συγκαταθέσεως[1], qui est aussi précisément ce que nous disons.

CHAPITRE XXVIII.

Prodigieuse opposition de la doctrine d'Episcopius, de Grotius et de M. Simon avec celle des chrétiens.

[De cette sorte[2], on voit clairement qu'il n'y a rien de si opposé que l'esprit des chrétiens de la primitive Eglise, et celui de nos critiques modernes. Ceux-ci soutiennent que les passages dont se sont servis les apôtres sont allégués par forme d'allégorie, ceux-là les allèguent par forme de démonstration; ceux-ci disent que les apôtres n'ont employé ces passages que pour confirmer ceux qui croyoient déjà, ceux-là les emploient à convaincre les Juifs, les gentils, les hérétiques, et, en un mot, ce qu'il y avoit de plus incrédule; ceux-ci ôtent la force de la preuve aux prophéties, ceux-là disent qu'ils n'en ont point de plus fortes; ceux-ci ne travaillent qu'à trouver dans les prophéties un double sens qui donne moyen aux infidèles et aux libertins de les éluder, et ceux-là ne travaillent qu'à leur faire voir que la plus grande partie convenoit uniquement à Jésus-Christ; ceux-ci tâchent de réduire toute la preuve aux miracles, ceux-là en joignant l'une et l'autre preuve trouvent avec les apôtres quelque chose d'encore plus fort dans les prophéties, d'autant plus qu'elles étoient elles-mêmes un miracle toujours subsistant, n'y ayant point, dit Origène[3], un pareil prodige que celui de voir Moïse et les prophètes prédire de si loin un si grand détail de ce qui est arrivé à la fin des temps.]

Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'Origène[4] et les autres Pères déclaroient que s'ils entroient dans la preuve des prophéties pour en établir la force invincible, c'étoit en suivant ce commandement de Notre-Seigneur : *Sondez les saintes Ecritures*[5]; c'étoit en imitant les apôtres, qui ont réduit les prophéties en preuves formelles[6]; en repoussant toutes les chicanes et les objections des Juifs : de sorte que renoncer à la force de cette preuve, c'est renoncer à l'esprit que toute l'Eglise a reçu dès son origine de Jésus-Christ et de ses disciples.

[1] *Just.*, *Dial. adv. Tryph.*, p. 352. — [2] Cet endroit mis entre deux crochets est encore dans la *Dissert. sur Grotius*, au tom. II, § XIII. — [3] *Orig.*, *contr. Cels.*, lib. I, 41. — [4] *Ibid.*, l. III. — [5] *Joan.*, V. 39. — [6] *Act.* II. 28, etc.

CHAPITRE XXIX.

Suite de la tradition sur la force des prophéties : conclusion de cette remarque en découvrant sept articles chez M. Simon où l'autorité de la tradition est renversée de fond en comble.

Si l'Eglise est née dans ces principes, si elle a été bâtie sur ce fondement, elle s'est aussi conservée par la même voie. Tout est plein dans l'antiquité, je ne dis pas de passages, mais de traités, faits exprès pour soutenir la preuve des prophéties, comme invincible et démonstrative; témoin le livre d'Eusèbe qui porte pour titre : *Démonstration évangélique*, et qui n'est qu'un tissu des prophètes; et cet admirable discours de saint Athanase [1], où il prouve que la religion a d'évidentes démonstrations de la vérité contre les Juifs et les Gentils; témoins encore les discours de saint Chrysostome contre les Juifs [2], principalement depuis le troisième, et ceux de saint Augustin contre Fauste, où l'on trouveroit un traité complet sur le sujet des prophéties, et une infinité d'autres de tous les lieux et de tous les temps que je pourrois rapporter.

Il faut bien que M. Simon, qui ne songe qu'à la critique, ne les ait pas lus, ou les ait lus sans attention, pour s'être si aisément laissé séduire par Episcopius et par Grotius. On ne doit pas s'étonner qu'Episcopius à qui les principaux mystères de la religion et la religion elle-même est indifférente, en abandonne les preuves; que Grotius qui n'avoit point de principe et qui avoit si peu de théologie, qu'en sortant de celle de Calvin, il n'a rien trouvé de meilleur que celle des sociniens, soit entré dans leur esprit : mais on ne peut assez déplorer que M. Simon, nourri dans l'Eglise catholique, et élevé à la dignité du sacerdoce, ait appuyé ces deux auteurs, et qu'il ait été à leur exemple si fort entêté du rabbinisme et de la critique pleine de chicane où il s'est plongé, qu'il ait oublié les Pères et les traditions les plus constantes du christianisme. Quand après cela il fera semblant de louer la tradition, nous lui dirons qu'il nous veut tromper sous cette apparence, puisque déjà nous la lui avons vu détruire par sept moyens : le premier, en disant qu'elle a varié sur la matière de la grâce du temps de saint Augustin; le second, en soutenant qu'elle nous trompoit en établissant du temps de ce Père la nécessité absolue de la communion; le troisième, en permettant d'expliquer le sixième chapitre de saint Jean sans y trouver l'eucharistie, contre le sentiment de tous les Pères, de son propre aveu; le quatrième, en affoiblissant, sous prétexte de favoriser la tradition, toutes les preuves de l'Ecriture que la tradition elle-même

[1] *Orat.* I et II. *adv. Gent. et de Incarn.* — [2] *Chrysost., adv. Jud., Orat.* III. tom. I. p. 494.

proposoit comme les plus fortes; le cinquième, en détruisant l'autorité de l'Eglise catholique, sans laquelle il n'y a point de tradition : le sixième, en décriant la théologie, et non-seulement la scolastique, mais encore celle des Pères dès l'origine du christianisme; et le septième, qui surpasse tous les autres en impiété, en affoiblissant avec les sociniens et les libertins la preuve des prophéties, qui est la chose du monde la plus constamment opposée à la tradition et à tout l'esprit du christianisme.

CHAPITRE XXX.

Conclusion de ce livre par un avis de saint Justin aux rabbinisants.

Quant aux critiques modernes, qui s'imaginent faire les savants et les grands hébreux en soutenant les solutions des rabbins contre les Pères, et même leur en fournissant de nouvelles à l'exemple de Grotius, nous disons avec saint Justin [1] *que, s'ils ne méprisent ceux qui s'appellent rabbi, rabbi, comme Jésus-Christ le leur reproche, ils ne tireront jamais aucune utilité des prophètes*; ce qui, pour des chrétiens, est une perte irréparable, puisqu'elle entraîne avec elle celle de la foi, et nous empêche de nous établir, comme nous l'enseigne saint Paul, *sur le fondement des apôtres et des prophètes, dont Jésus-Christ est la principale pierre de l'angle* [2].

LIVRE QUATRIÈME.

M. Simon ennemi et téméraire censeur des SS. Pères.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon tâche d'opposer les Pères aux sentiments de l'Eglise : passage trivial de saint Jérôme, qu'il relève curieusement et de mauvaise foi contre l'épiscopat : autres passages aussi vulgaires du diacre Hilaire et de Pélage.

Cette opposition de notre critique aux traditions et à la doctrine de l'Eglise lui fait relever avec soin et sans aucune nécessité tous les passages des anciens commentateurs qui semblent confondre l'épiscopat et la prêtrise, tels que sont ceux de saint Jérôme, d'Hilaire diacre, et de Pélage. Ces deux derniers sont schismatiques. Hilaire, si c'est le diacre, comme le croit M. Simon, est lucifèrien; Pélage est connu comme l'ennemi de la grâce. Il n'y a point d'anciens commentateurs latins qui soient plus estimés de M. Simon que ces deux-là; nous en verrons les endroits. Mais ici, pour nous attacher à ce qui regarde

[1] *Dial. adv. Tryph.*, p. 339. — [2] *Ephes.*, II. 20.

l'épiscopat et la prêtrise, voici sur cette matière ce qu'il rapporte de saint Jérôme dans l'extrait du Commentaire sur l'Epître à Tite [1] : *Il prétend que les prêtres ne différoient point ordinairement des évêques, et que cette distinction n'a été introduite dans l'Eglise que depuis qu'il y eut différents partis, qui donnèrent occasion à établir d'entre les prêtres un chef qui fût au-dessus d'eux, au lieu qu'ils gouvernoient auparavant tous ensemble les Eglises. Mais il semble que son sentiment n'étoit pas alors approuvé de tout le monde, puisqu'on lui objectoit qu'il n'étoit appuyé sur aucun passage de l'Ecriture. C'est pourquoi il le prouve au long, et il conclut que c'est plutôt la coutume que l'institution de Jésus-Christ qui a fait les évêques plus grands que les prêtres.*

Je rapporte au long ce passage, afin qu'on voie le grand soin que prend notre critique de faire valoir ce qui lui semble contraire à une doctrine aussi établie dès l'origine du christianisme que celle de la distinction des évêques et des prêtres. C'est en vérité une foible ostentation de doctrine que de produire soigneusement un endroit de saint Jérôme que tous les écoliers savent par cœur, et qu'on évite de proposer sur les bancs, tant il est commun. D'ailleurs il ne faisoit non plus au dessein de notre critique que tous les autres de quelque nature et sur quelque sujet que ce fût, qu'il auroit pu extraire des Commentaires de ce Père ; et l'on voit bien qu'un passage si trivial n'a mérité de trouver sa place dans le curieux ouvrage de M. Simon, qu'à cause que les protestants s'en sont appuyés contre l'Eglise.

Mais s'il avoit tant d'envie de rapporter ce passage de saint Jérôme, il devoit du moins observer que par ce passage même il paroît que l'épiscopat avec toutes ses distinctions est universellement établi dès le temps de saint Paul, puisqu'il l'étoit dès le temps des divisions que cet apôtre blâme dans ceux de Corinthe ; et au lieu de dire foiblement *qu'il semble que le sentiment de saint Jérôme n'étoit pas alors approuvé*, pour insinuer en même temps qu'auparavant il l'étoit, il auroit pu dire que ce sentiment étoit si peu approuvé, qu'Aérius fut rangé au nombre des hérétiques pour l'avoir suivi. Les endroits de saint Epiphane et de saint Augustin qui prouvent cette vérité ne sont ignorés de personne. Enfin ce qu'il y avoit de plus nécessaire, c'est qu'au lieu de laisser pour constant que ce fût là le sentiment de saint Jérôme, il auroit fallu remarquer que les docteurs catholiques, et même les protestants anglois, l'ont solidement expliqué par saint Jérôme même.

Mais cela eût été trop catholique, et les critiques n'en auroient

[1] Pag. 234, 235.

pas été contents. Ainsi M. Simon n'en a rien dit et s'est contenté de se préparer un misérable échappatoire, en faisant prétendre à saint Jérôme *que les prêtres ne différoient point* ORDINAIREMENT *des évêques*; ce qui ne signifie rien, et ne sert qu'à embarrasser la question.

Pour ce qui est du diacre Hilaire, schismatique luciférien, et de Pélage l'hérésiarque, l'allégation de ces deux auteurs et de leurs passages rebattus, sans les contredire, ne sert qu'à confirmer l'affectation visible de M. Simon à produire autant qu'il peut des témoins contre la foi de l'Eglise; mais l'autorité de ceux-ci est bien petite : parce qu'encore que l'erreur dont ils sont notés ne regarde que l'épiscopat, ceux qui s'égarent de la droite voie en se séparant de l'Eglise, ont dans l'esprit un certain travers qui les suit partout, et qui rend leurs sentiments suspects, même hors le cas de leur erreur particulière.

CHAPITRE II.

Le critique fait saint Chrysostome nestorien : passage fameux de ce Père, dans l'homélie III sur l'Epître aux Hébreux, où M. Simon suit une traduction qui a été rétractée comme infidèle par le traducteur de saint Chrysostome, et condamnée par M. l'archevêque de Paris.

Le malheureux attachement de notre critique à décrier la doctrine et la tradition de l'Eglise le porte non-seulement à rapporter [1] sans nécessité ce fameux passage de saint Chrysostome, dans la troisième homélie sur l'Epître aux Hébreux, où l'on tâche de nous faire accroire qu'il favorisoit l'hérésie de Nestorius, mais encore à lui donner le plus mauvais tour qui soit possible, en le faisant parler de Jésus-Christ *comme s'il avoit reconnu en lui deux personnes.* C'étoit une expression bien formellement hérétique; mais, de peur qu'on ne la remarquât pas assez dans ce passage, l'auteur, qui le traduit infidèlement, après l'avoir rapporté, continue en cette sorte : *Nestorius n'auroit pu parler plus clairement des deux personnes de Jésus-Christ qu'il faisoit répondre à ses deux natures.* Voilà donc saint Chrysostome, pour ainsi parler, aussi nestorien que Nestorius lui-même; et pour insinuer la raison pour laquelle ce Père, aussi bien que Nestorius, avoit mis deux personnes en Jésus-Christ, l'auteur ajoute incontinent, que *lorsque les sectateurs de Nestorius s'opposèrent aux orthodoxes, ils n'établirent la nécessité qu'il y avoit de mettre deux personnes en Jésus-Christ, que parce qu'il paroissoit qu'on ne le pouvoit nier, qu'on ne niât ses deux natures.*

S'il disoit qu'*il leur paroissoit*, ce seroit en quelque sorte marquer leur erreur; mais dire qu'*il paroissoit* en général, c'est vouloir attribuer de la vraisemblance à leur sentiment. Tout ce que l'auteur

[1] Pag. 189.

en dit ici, sans nécessité, n'est qu'une adresse pour lui donner le tour le plus apparent qu'il lui est possible, et tout ensemble insinuer qu'il ne faut point s'étonner si saint Chrysostome est entré dans une pensée qui paroît si naturelle. C'est pourquoi le critique conclut en cette manière : *Il n'y a aucune absurdité de faire parler à saint Chrysostome le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius, avant que ce dernier eût été condamné* [1]. On voit quelle idée il donne de saint Chrysostome, qu'il fait entrer dans le langage réprouvé d'un hérésiarque, après avoir insinué qu'il étoit entré aussi dans ses raisons. Ce n'est pas seulement à saint Chrysostome qu'il en veut, c'est encore à la tradition et à la foi de l'Eglise, puisqu'il affecte de montrer que Nestorius n'avoit fait que suivre le langage des anciens docteurs, c'est-à-dire de Diodore et de Théodore ; et parce qu'ils sont suspects en cette matière, pour lever toute suspicion, il leur donne pour compagnon saint Chrysostome, dont tout le monde révéroit la doctrine.

Au reste, si j'ai avancé que la traduction du critique est visiblement infidèle, je n'ai pas besoin de le prouver ; c'est une affaire réglée à la face de tout Paris. Un traducteur de saint Chrysostome qui y avoit débité la même traduction du passage de ce Père, que notre auteur a suivie, s'en est rétracté avec une humilité qui a édifié toute l'Eglise. Car, non content d'avoir déclaré par un écrit public que sa traduction, qui est encore une fois celle que M. Simon suit, étoit infidèle, il a demandé pardon à son illustre archevêque et au public, d'avoir fait de saint Chrysostome un nestorien, et de lui avoir donné des paroles qui l'impliquoient dans une erreur dont jamais il n'a été soupçonné. Dans ce même écrit, en profitant des lumières de son prélat, il a réfuté sa traduction par des raisons invincibles, auxquelles on en pourroit encore ajouter d'autres ; en même temps il a proposé la véritable et littérale traduction de son texte, qu'un savant prélat et tout le public ont autorisée. La question est jugée avec connoissance de cause, et il n'y a plus que M. Simon qui persiste dans son erreur, sans vouloir profiter de cet exemple.

CHAPITRE III.

Raisons générales qui montrent que M. Simon affecte de donner en la personne de saint Chrysostome un défenseur à Nestorius et à Théodore.

Il montre ici trop d'affectation, et un manifeste attachement à donner un défenseur à Nestorius et à son maître Théodore, et je n'ai que trop de raisons de m'attacher à cette pensée. Ces raisons

[1] Pag. 191.

sont générales ou particulières. Pour les générales, nous sommes accoutumés à lui entendre louer les hérétiques. Il a loué plus que tous les Pères latins, Hilaire le lucifèrien [1]. Il a loué jusqu'à un excès qu'on ne peut souffrir Pélage, l'hérésiarque [2] : il a loué, et trop souvent, les sociniens, et Grotius qui les a suivis [3] : il a loué Théodore de Mopsueste, dont il a préféré les sentiments à ceux de l'Eglise ; et il affecte encore ici de lui donner pour protecteur saint Chrysostome [4].

Dans son livre, où il a traité des religions de l'Orient, il a affecté de faire passer la dispute contre Nestorius et Eutyches pour une dispute de chicane et de subtilité, qui consistoit dans des minuties, et dans le langage plutôt que dans les choses. Il vise ici au même but. Nestorius, selon lui, ne parle pas plus clairement que saint Chrysostome, pour la distinction des personnes en Jésus-Christ. Ce Père a parlé le langage de cet hérésiarque, et celui de Théodore son maître : avant qu'il fût condamné c'étoit une chose comme indifférente ; et l'on a condamné les hérétiques pour des expressions où saint Chrysostome étoit tombé naturellement, sans qu'on ait songé à l'en reprendre.

Il dit bien [5] que saint Chrysostome n'a dit *deux personnes que pour marquer deux essences ou natures véritables en Jésus-Christ* ; mais c'est après avoir insinué que *deux natures* emportent *deux personnes*, et que c'étoit la raison du langage de saint Chrysostome aussi bien que de celui de Nestorius ; outre que nous devons être accoutumés à voir sortir le froid et le chaud de la bouche de notre critique, l'un pour insinuer ses sentiments, et l'autre pour se préparer des échappatoires. On sait, au reste, que Nestorius devient à la mode parmi les critiques protestants, dont plusieurs se sont fait honneur de le défendre, du moins très-certainement parmi les sociniens. Les doctes en savent la raison : c'est qu'ils font, comme lui, Jésus-Christ Dieu par habitude ou relation, par affection, par représentation. Voilà le vrai langage de Nestorius et de Théodore de Mopsueste ; et les extraits que nous avons de l'un et de l'autre, dans le concile d'Ephèse et dans le second de Constantinople [6], qui est le cinquième des généraux, en font foi. Le langage de Théodore de Mopsueste étoit de faire un Dieu de Jésus-Christ ; mais *improprement, abusivement, au même sens que Moïse étoit le Dieu de Pharaon* ; et c'est encore l'idée des sociniens. Qui doute donc que M. Simon ne soit entré aisément dans le dessein de défendre un homme que des auteurs de nos jours, qu'il estime tant, veulent, à quelque prix que ce soit, sauver de l'anathème.

[1] Pag. 133 et suiv. — [2] Pag. 236 et suiv. — [3] Ci-dessus, liv. III. — [4] Pag. 443, 444. — [5] Pag. 191. — [6] *Conc. Ephes., Act.* I. *Conc.* V. col. 4, 5.

CHAPITRE IV.

Raisons particulières qui démontrent dans M. Simon un dessein formé de charger saint Chrysostome : quelle erreur c'est à ce critique de ne trouver aucune absurdité de faire parler à ce Père le langage des hérétiques; passages qui montrent combien il en est éloigné.

Venons maintenant aux raisons particulières, par lesquelles nous démontrons que M. Simon a entrepris de charger saint Chrysostome par une affectation aussi manifeste que déraisonnable.

Premièrement, *il ne trouve aucune absurdité à faire parler à ce Père le langage de Diodore de Tarse, de Théodore de Mopsueste et de Nestorius.* S'il avoit parlé le langage de Diodore, on auroit bien su lui reprocher, comme Photius fait à cet auteur [1], qu'avant que Nestorius fût né, *il s'étoit montré infecté de son hérésie.* Or est-il que jamais personne n'a pensé que saint Chrysostome l'ait favorisée; au contraire, on a toujours cru, comme nous verrons, qu'il l'avoit confondue avant sa naissance : par conséquent on ne doit pas croire qu'il ait parlé le langage de Diodore de Tarse.

Pour celui de Théodore de Mopsueste, nous en parlerons plus précisément, parce qu'il nous est plus connu par les extraits innombrables que nous en avons. Par ces extraits, que l'on trouve encore dans le concile cinquième [2], nous avons vu que cet auteur appeloit Jésus-Christ Dieu, *improprement, abusivement,* au même sens que Moïse est appelé le Dieu de Pharaon. Nous voyons, par un autre extrait du même écrivain dans Facundus [3], *que Jésus-Christ étoit Fils de Dieu par grâce et par adoption, et non par nature;* mais ce n'est pas là le langage de saint Chrysostome. Son langage est, au contraire, que l'union de Dieu et de l'homme en Jésus-Christ étoit substantielle : *Qu'ils ne sont qu'un,* une même chose, *non par confusion, ou changement de nature; mais d'une unité qui ne peut être exprimée par nos paroles* [4]. Ce n'est donc pas de cette union d'affection ou de volonté qu'on trouve aisément, puisqu'elle se trouve dans tous les saints; mais de cette union unique et singulière, qui fait que, *sans confusion ni division, Jésus-Christ n'est qu'un seul Dieu et un seul Christ, qui est le Fils de Dieu* [5]; mais *Fils de Dieu,* dit ce Père [6], *non par adoption et par grâce,* ce qui étoit, comme on a vu, le propre langage de Théodore de Mopsueste, parce que ceux, dit saint Chrysostome, qui donnent l'adoption à Jésus-Christ *s'égalent eux-mêmes à lui* dans la qualité d'enfants de Dieu.

Il n'y a donc rien de plus opposé que le langage de saint Chrysostome et celui de Théodore. On en doit dire autant de Nestorius,

[1] *Cod.* CII. — [2] Col. 4 et 5. — [3] Lib. IX. 5. — [4] *Hom.* X. *in Joan.* — [5] *Hom.* VI. *in Philip.* — [6] *Hom.* II. *in Joan.*

qui suit Théodore en tout; et c'est une manifeste calomnie que d'attribuer à saint Chrysostome le langage de ces hérétiques.

Il ne sert de rien à M. Simon de répondre[1] qu'il n'attribue à un si grand homme que le langage, et non la doctrine de Nestorius, et encore avant la condamnation de cet hérésiarque; car outre qu'on croit aisément, quand le langage est commun, que les sentiments le sont aussi, c'est toujours une flétrissure à un docteur si célèbre de lui faire attendre une expresse condamnation de l'Eglise, pour parler correctement d'un mystère aussi essentiel et aussi connu des chrétiens que celui de l'incarnation; et une fausseté manifeste de le faire parler comme des gens dont on vient de voir qu'il a si formellement réprouvé, et les expressions et la doctrine.

CHAPITRE V.

Que le critique en faisant dire à saint Chrysostome, dans l'homélie III aux Hébreux, qu'il y a deux personnes en Jésus-Christ, lui fait tenir un langage que ce Père n'a jamais tenu en aucun endroit; mais un langage tout contraire : passage de saint Chrysostome, homélie VI sur les Philippiens.

Si le critique réplique que ce n'est pas dans les points qu'on vient de marquer qu'il attribue à saint Chrysostome le langage de Nestorius et de Théodore, mais en ce que, prenant le mot de *personne* pour *nature*, il met, comme ces hérétiques, deux personnes en Jésus-Christ; c'est ici que je remarque deux ignorances grossières, l'une d'attribuer ce langage à saint Chrysostome, et l'autre de l'attribuer à Nestorius.

Pour ce qui est de saint Chrysostome, sans entrer dans les diverses significations que d'autres Pères, plus anciens que lui, ont pu donner au terme πρόσωπον, *personne*; chez lui, en trente endroits où il s'en sert, on n'en trouvera jamais une autre que celle qui le restreint à une personne proprement dite. Or est-il qu'il faut entendre chaque Père, et en général chaque auteur, selon son propre idiome. Il ne faut pas croire qu'un homme s'aille aviser tout d'un coup sans nécessité, et dans un seul moment, de tenir un autre langage que celui qu'il a tenu constamment. Ainsi, quand M. Simon veut s'imaginer que saint Chrysostome, dans un seul passage et dans la seule homélie III sur l'épître aux Hébreux, ait mis deux personnes en Jésus-Christ, ou qu'il prenne *personne* pour *nature*, c'est une grossière ignorance ou une affectation encore plus grossière de calomnier un si grand homme.

Qu'ainsi ne soit : écoutons le passage de saint Chrysostome dans l'homélie dont il s'agit, et voyons comment le traduit notre critique.

[1] Pag. 191.

Il dit que ces mots, δύο πρόσωπα διῃρημένα κατὰ τὴν ὑπόστασιν, *deux personnes séparées l'une de l'autre selon leur subsistance ou hypostase*, doivent être entendues de Jésus-Christ. Qu'il me montre donc un seul endroit de ce Père, où deux personnes séparées et distinguées selon l'hypostase, signifient autre chose que deux véritables personnes absolument distinguées, et qui subsistent chacune entièrement en elles-mêmes. Si l'on me montre un seul exemple du contraire, je céderai; mais pour moi, je m'en vais montrer dans saint Chrysostome une expression de même nature que celle dont il s'agit, qui ne souffre point d'autre signification que celle que je propose. Il dit, en expliquant cet endroit de l'épître aux Philippiens : JÉSUS-CHRIST NE CRUT PAS COMMETTRE UN ATTENTAT DE SE PORTER POUR ÉGAL A DIEU[1], *qu'égal ne se peut pas dire d'une seule personne*, ἐπὶ ἑνὸς προσώπου : *égal est égal à quelqu'un. Vous voyez donc*, poursuit-il, *dans ces paroles de saint Paul, la subsistance de deux personnes*, c'est-à-dire du Père et du Fils, δύο προσώπων ὑπόστασιν : *ce qui*, dit-il, *confond Sabellius*, qui nioit en Dieu la distance des personnes. L'affinité de ce passage avec celui dont il s'agit, est manifeste : *La subsistance de deux personnes*, dans l'homélie sur l'épître aux Philippiens, est visiblement la même chose que *les deux personnes distinguées par leur subsistance* dans l'homélie sur l'épître aux Hébreux. Or est-il que *la subsistance de ces deux personnes*, dans l'homélie sur l'épître aux Philippiens, emporte la distinction de deux véritables personnes, pour confondre Sabellius, comme il paroît par le texte qu'on vient de produire; par conséquent, *les deux personnes distinguées par leur subsistance*, dans l'homélie sur l'épître aux Hébreux, emporte aussi la même distinction pour cònfondre pareillement le même Sabellius, et ces deux expressions sont équivalentes.

Que le dessein de ce Père, sur l'épître aux Hébreux, comme sur celle aux Philippiens, soit de confondre Sabellius, il le déclare par ces mots[2] : *Saint Paul attaque ici les Juifs, Paul de Samosate, les ariens, Marcel et Sabellius*. Or est-il qu'on ne peut montrer, dans cette homélie sur l'épître aux Hébreux, aucun endroit où ce Père fasse attaquer à saint Paul Sabellius, qui nioit en Dieu la distinction des personnes; que celui-ci, où il dit en effet qu'il y a deux personnes distinguées selon leur subsistance. Donc ce passage s'entend de Sabellius, et de deux personnes véritablement subsistantes. La démonstration est parfaite, et l'ignorance ou l'affectation de notre critique inévitable.

[1] *Hom.* VI. *in Philip.*—[2] *Hom.* III. *in Ep. ad Hebr.*

CHAPITRE VI.

Qu'au commencement du passage de saint Chrysostome, homélie III aux Hébreux, les deux personnes s'entendent clairement du Père et du Fils, et non pas du seul Jésus-Christ : infidèle traduction de M. Simon.

Il dira qu'il y a encore un autre endroit dans la même homélie III sur l'épître aux Hébreux, où saint Chysostome met évidemment deux personnes en Jésus-Christ. Le voici : *Saint Paul attaque les Juifs en leur faisant voir deux personnes, savoir, un Dieu et un homme* (en Jésus-Christ). C'est ainsi que traduit M. Simon ; mais très-infidèlement. Ce *savoir,* qui détermine les mots *deux personnes* au seul Jésus-Christ, n'est pas du texte, il est de l'invention du traducteur, et voici de mot à mot le texte de saint Chrysostome[1] : *Saint Paul confond les Juifs en leur montrant deux personnes et un Dieu et un homme.* Les Juifs avoient deux erreurs : l'une, qu'en Dieu il n'y avoit pas plusieurs personnes, à savoir, le Père et le Fils ; l'autre, qu'une de ces personnes, c'est-à-dire, le Fils, n'étoit pas Dieu et homme tout ensemble. Saint Chrysostome, dont la preuve est fort serrée dans tout cet endroit, abat en deux mots cette double erreur des Juifs, en leur montrant qu'il y a en Dieu deux personnes, c'est-à-dire, le Père et le Fils ; et que parmi ces deux personnes, il y en a une qui est Dieu et homme à la fois. La traduction est naturelle, conforme au dessein de l'auteur, et conforme à son expression dans la suite du même passage ; car nous avons vu qu'à la fin il prend deux personnes pour deux véritables personnes subsistantes en elles-mêmes ; c'est-à-dire, le Père et le Fils, contre Sabellius. Or, il n'aura pas pris le mot de personne en deux différentes significations en six lignes, et dans le même discours ; je veux dire dans la même suite de raisonnements. Ainsi, le δύο πρόσωπα, la première fois est la même chose que δύο πρόσωπα la seconde ; et partout ce sont deux personnes, savoir, le Père et le Fils, qu'il a fallu d'abord démontrer aux Juifs, selon l'ordre que saint Chrysostome s'étoit proposé, comme il le faut à la fin, selon le même ordre, démontrer à Sabellius. Par là il est démontré que l'addition de M. Simon, qui détermine que les deux personnes regardent le seul Jésus-Christ, est une véritable fausseté, et tout le sens que cet auteur a donné à saint Chrysostome une manifeste altération de son texte et de sa pensée.

[1] *Hom.* III. *in Ep. ad Hebr.*

CHAPITRE VII.

De deux leçons du texte de saint Chrysostome également bonnes, M. Simon, sans raison, a préféré celle qui lui donnoit lieu d'accuser ce saint docteur.

Nous pouvons encore observer que, de l'aveu de M. Simon, il y a deux leçons au commencement de ce passage de saint Chrysostome : la première est celle qu'on vient de voir, M. Simon demeure d'accord d'une autre leçon, qui n'auroit point de difficulté, et la voici : *Saint Paul attaque les Juifs, en leur montrant que le même* τὸν αὐτὸν (c'est-à-dire, Jésus-Christ) *est deux choses, et Dieu et homme* δύο τὸν αὐτὸν δεικνὺς καὶ Θεὸν καὶ ἄνθρωπον. Il est deux choses ensemble, puisqu'il est Dieu et qu'il est homme, au même sens que le même Père a dit ailleurs [1] qu'il en étoit trois : *Pour nous, nous sommes seulement âme et corps*; mais pour lui, il est tout ensemble, *Dieu, âme et corps.* Voilà trois choses qu'il est; mais de ces trois, il y en a deux, *âme et corps*, qui se réduisent à une, qui est d'être homme : ainsi, en disant aux Juifs qu'il étoit *deux choses*, et Dieu et homme, il leur avoit expliqué tout le mystère de l'Incarnation.

Il n'y a là aucune ombre de difficulté. On n'y parle point de *personnes*; il y est dit seulement que Jésus-Christ est deux choses, ce qui est certain, puisqu'il est Dieu et homme. Cette leçon se trouve dans l'édition de Paris, de 1633, qui est de Morel, et selon M. Simon même [2] dans celle de 1636. Ces éditions sont soutenues de leurs manuscrits, et si M. Simon avoit trouvé dans les manuscrits quelque chose de décisif contre la leçon qu'il a suivie, il ne l'auroit pas oublié. Avouons donc qu'il a chargé bien légérement saint Chrysostome de tenir le langage des hérétiques, et de parler en nestorien autant que Nestorius auroit pu faire lui-même [3]; puisqu'au contraire de deux leçons également reçues, il y en a une qui n'a pas même de difficulté ; et l'autre, dont on abuse, bien entendue, en a si peu, que M. Simon n'en a pu rien tirer que par une manifeste falsification.

CHAPITRE VIII.

Que si saint Chrysostome avoit parlé au sens que lui attribue M. Simon, ce passage auroit été relevé par les ennemis de ce Père, ou par les partisans de Nestorius, ce qui n'a jamais été.

Ceux qui n'auront pas le temps ni peut-être assez de facilité de démêler ces critiques, peuvent convaincre M. Simon par un moyen plus facile d'avoir chargé mal à propos saint Chrysostome. Pour cela, il faut supposer que le moindre respect qu'il doive à l'autorité et au savoir de M. l'archevêque de Paris, c'est de croire que la version

[1] *Hom.* VII. *in Philip.* — [2] Pag. 190. — [3] Pag. 189.

qu'il a approuvée est aussi bonne que la sienne; mais de là, et sans supposer rien autre chose, il est clair qu'il falloit préférer celle qui étoit la plus favorable à un Père d'une aussi grande considération que saint Chrysostome, et qui l'éloignoit le plus du langage et de la doctrine des nestoriens.

Et ce qui rend ce raisonnement invincible, c'est que ce Père ne fut jamais suspect de ce côté-là. Au contraire, le pape saint Célestin, dans la lettre qu'il écrivit au clergé et au peuple de Constantinople pour réprouver les nouveautés de Nestorius [1], reproche entre autres choses à cet hérésiarque, qu'il méprise la tradition de ses saints prédécesseurs, parmi lesquels il nomme saint Chrysostome comme un docteur irrépréhensible, dont la foi sur le mystère de l'incarnation étoit connue par toute la terre. En effet, saint Cyrille, qui étoit le défenseur de la vérité, avoit cité ce saint évêque parmi les Pères, qui par avance avoient condamné la doctrine de son successeur; et, loin de lui faire parler le langage de Nestorius, il montre qu'il a parlé le langage le plus opposé qui fût possible. Je n'ai pas besoin de rapporter ce passage, on le peut voir à la source, et je ne veux pas perdre le temps à établir un fait constant.

Nestorius lui-même ne se vantoit pas d'avoir saint Chysostome pour défenseur, ce qu'il auroit eu d'autant plus d'intérêt de persuader à toute l'Eglise, qu'on l'accusoit d'introduire dans la chaire de ce grand homme une nouvelle doctrine. Ses sectateurs savent bien nommer aussi Diodore de Tarse et Théodore de Mopsueste, comme étant de leur sentiment; mais on ne leur a jamais entendu nommer saint Chrysostome, pas même une seule fois.

On sait la persécution que ce grand homme a soufferte. Ses ennemis n'ont rien épargné pour le rendre odieux à son peuple et à toute l'Eglise, qui l'avoit en vénération, mais on ne lui a jamais rien objecté sur la foi de l'incarnation, ni lorsqu'on l'a déposé, ni lorsqu'on a voulu proscrire sa mémoire en effaçant son nom des tables sacrées de l'Eglise, encore qu'on ne l'eût pas épargné sur sa doctrine, puisqu'on tâchoit de le faire passer pour origéniste. On sait jusqu'à quel point saint Cyrille d'Alexandrie entra dans cette querelle; mais encore qu'il n'ignorât pas comment il falloit parler du mystère de l'incarnation, loin d'avoir rien à reprocher sur ce sujet à saint Chrysostome, nous avons vu au contraire qu'il l'allègue comme un témoin de la tradition de l'Eglise.

Mais il faut presser notre critique par quelque chose de plus serré. La querelle qu'il fait ici à saint Chrysostome est d'avoir dit, comme on a vu, *deux personnes* en Jésus-Christ; mais pour montrer qu'on

1 *Conc. Ephes.*, part. I. c. 19.

n'a seulement jamais pensé que ce Père ait parlé de cette sorte, il n'y a qu'à considérer que des disciples de Nestorius, qui n'oublioient rien pour lui trouver des partisans parmi les Pères dont l'orthodoxie n'avoit jamais été suspecte, cherchèrent de tous côtés ceux qui, avant que la signification de ce mot *personne* fût bien fixée, avoient nommé *deux personnes en Jésus-Christ*. Ils trouvèrent que saint Athanase s'étoit servi une seule fois de cette expression, dans les vues et pour la raison qu'il faudra peut-être expliquer avant que de sortir de cette matière; et Facundus observe [1] que les nestoriens ont employé ce passage pour défendre leur erreur : *quem locum in assertionem sui erroris assumunt*. Ils n'auroient pas gardé le silence, s'ils avoient vu la même chose dans saint Chrysostome. Facundus, qui cherchoit aussi de tous côtés à justifier Théodore de Mopsueste, et qui alléguoit pour cette fin le passage de saint Athanase, s'il avoit trouvé dans saint Chrysostome quelque chose d'aussi formel, ne l'auroit pas oublié. Il n'en parle pourtant pas, et personne n'a rien relevé de semblable dans ce Père; c'est donc qu'il n'y avoit rien, et que M. Simon l'accuse à tort.

Ce qui favorise cette preuve, c'est que le même Facundus nomme souvent saint Chrysostome parmi les Pères favorables à Diodore et à Théodore; il ne cesse de répéter que Diodore avoit été son maître, et Théodore son ancien ami et son condisciple, qui souvent avoit mérité ses louanges. Il fait donc tout ce qu'il peut pour couvrir Théodore d'un si grand nom [2]. Non content de l'appuyer de cette sorte, il fouille, pour ainsi parler, dans tous les coins de saint Chrysostome, pour y trouver quelque endroit dont il puisse autoriser les locutions suspectes de Théodore. Il repasse ses homélies sur saint Matthieu, sur saint Jean, sur saint Paul même, et en particulier sur l'épître aux Hébreux [3], d'où est tiré le passage dont il s'agit; mais il ne relève point ce passage, qui, selon l'interprétation de M. Simon, seroit sans comparaison le plus formel et le plus exprès de tous. C'est donc qu'on ne soupçonnoit pas alors qu'il pût être du génie de saint Chrysostome de tenir le mauvais langage qu'on lui attribue.

CHAPITRE IX.

Que Théodore et Nestorius ne parloient pas eux-mêmes le langage qu'on veut que saint Chrysostome ait eu commun avec eux.

Mais voici, pour achever de confondre la témérité du censeur de saint Chrysostome, une dernière remarque : *Vous ne vous étonnez pas* (car de quoi s'étonne un critique et quelle nouveauté l'effraie ?) *qu'un Père si orthodoxe ait tenu le langage des hérétiques, et reconnu*

[1] *Fac.*, l. II. c. II. p. 470. — [2] Lib. III. c. III. p. 113; XI. c. V. p. 486. — [3] Lib. XI. c. V. p. 488.

deux personnes en Jésus-Christ. Mais que sera-ce si on vous fait voir que ces hérétiques, que Théodore, que Nestorius, ne tenoient point le langage que vous voulez qui leur soit commun avec ce saint évêque de Constantinople? c'est pourtant ce qui est vrai. Le langage des chrétiens sur l'unité personnelle en Jésus-Christ, et sur la signification de ce mot *personne, πρόσωπον*, après quelques variations, étoit alors tellement fixé en Orient par l'usage de saint Basile et des deux Grégoire, celui de Nazianze et celui de Nysse, et *personne* signifioit tellement *personne*, que les hérétiques mêmes, qui innovoient tout, n'osoient changer ce langage. Je dis même les hérétiques, qui divisoient en effet la personne de Jésus-Christ, comme Théodore de Mopsueste et Nestorius. Ils ne laissoient pas de dire qu'il n'y avoit en Jésus-Christ qu'une personne. A l'égard de Théodore, on en trouvera les passages dans Facundus [1] et dans les extraits du concile V [2]. On verra la même chose de Nestorius dans les actes du concile d'Ephèse. On sait bien qu'ils l'entendoient mal, et qu'ils ne mettoient d'union entre le Verbe et l'humanité en Jésus-Christ que par affection, par relation, par représentation ; mais enfin, ils étoient forcés par le langage à ne mettre contre le fond de leur doctrine qu'une personne. Pourquoi veut-on que saint Chrysostome parle plus mal que ces faux docteurs, et qu'il change le langage de l'Eglise, que les hérétiques n'osoient changer, encore qu'il leur fût contraire dans le fond ?

Je ne veux pas dire que quelquefois les hérétiques, ennemis de la véritable unité de personnes en Jésus-Christ, n'aient parlé naturellement selon leur idée, et n'aient mis comme deux personnes le Fils de Dieu et le Fils de Marie. Mais je dirai bien que ce n'étoit pas leur langage, c'est-à-dire, leur expression ordinaire. Au contraire, elle étoit si rare dans leurs écrits, qu'à peine en reste-t-il quelque vestige dans les extraits qu'on en a. Quoi qu'il en soit, on ne trouvera pas que Théodore, ni même Nestorius, aient énoncé deux personnes en Jésus-Christ aussi clairement et aussi absolument qu'on veut le faire dire à saint Chrysostome. Il faut donc conclure de là que le langage de l'Eglise étoit formé de son temps, et qu'il y a trop d'affectation à le vouloir faire varier seul sur une chose qui étoit alors si établie.

CHAPITRE X.

Passages de saint Athanase sur la signification du mot de personnes en Jésus-Christ.

Il est vrai qu'auparavant nous avons marqué un endroit de saint Athanase, où il appelle *deux personnes, l'homme qui est né de Marie,*

[1] Lib. III. 2. p. 109 et seq., 125. etc.—[2] *Conc.* V. col. IV. et V.

et le Verbe qui est né devant tous les temps; c'est dans une épître à ceux d'Antioche, autre que celle que nous avons, et dans laquelle constamment cela n'est pas; mais Facundus citant celle-ci comme très-autorisée dans les Eglises [1], je n'en veux point révoquer en doute la vérité : seulement, comme nous n'avons qu'une traduction de cette lettre en latin, on pourroit peut-être douter de quels termes s'étoit servi saint Athanase, ou de celui de δύο πρόσωπα, ou de celui de δύας ὑποστάσεις, puisqu'on traduit souvent en latin l'un et l'autre terme par celui de *personne, persona*, comme il se fait encore aujourd'hui dans nos versions. Ce qui pourroit faire croire qu'il se seroit plutôt servi du mot d'hypostase ou de subsistance, c'est que la signification n'en étoit pas fixée de son temps, comme il paroît par sa lettre synodique à ceux d'Antioche que nous avons, où il laisse pour indifférent de reconnoître en Dieu trois hypostases pour y signifier trois personnes, ou une hypostase pour y signifier une seule nature.

Je laisse donc aux critiques à examiner de quel terme se sera servi saint Athanase dans cette épître à ceux d'Antioche, produite par Facundus; et quoi qu'il en soit, il peut y avoir une raison particulière qui ait porté ce grand homme à employer dans cette épître le mot de *personne*, je dis même celui de πρόσωπον : car Facundus, par qui seul nous connoissons cette lettre, nous apprend qu'elle étoit faite contre les apollinaristes, et qu'on la leur faisoit souscrire lorsqu'ils se convertissoient à la foi catholique. On sait l'erreur des disciples d'Apollinaire, qui disoient que le Fils de Dieu n'avoit pris qu'un corps humain sans prendre une âme; ou que s'il avoit pris une âme, c'étoit l'âme de l'animal, et non pas ce qui s'appelle l'âme raisonnable et intelligente, ou si l'on veut la raison et l'intelligence. Cela étant, il n'auroit pas pris la nature humaine parfaite; il n'auroit pris que le corps, et non pas l'âme raisonnable; et ainsi ce qu'il auroit pris ne pourroit être appelé *personne* en nous-mêmes. Car on n'appelle en nous *personne* ni le corps, ni l'âme animale et sensitive, si on la vouloit distinguer de la raisonnable, ni même l'âme raisonnable, ni aucune partie de l'homme; mais le tout, c'est-à-dire, le corps et l'âme unis ensemble, et la partie sensitive autant que la raisonnable. C'étoit l'esprit de l'Eglise, en condamnant les hérétiques, de choisir les termes les plus propres à prévenir leurs chicanes et leurs équivoques. C'est ce qui fait même quelquefois varier le langage de l'Eglise; ce qui paroît principalement dans le terme de *consubstantiel*, qui autrefois réprouvé dans les sabelliens, qui en abusoient, fut rétabli contre les ariens, dont il excluoit les

[1] *Fac.*, lib. XI. cap. II. p. 470.

raffinements. Ainsi le mot de *personne*, qui d'une certaine manière signifie la totalité ou l'intégrité et la perfection des natures, peut avoir été choisi par saint Athanase, en cette occasion particulière, pour confondre les sectateurs d'Apollinaire, qui ôtant à l'homme, en Jésus-Christ, une partie aussi essentielle de sa substance qu'est l'âme raisonnable, ne pouvoient pas l'appeler une *personne*, même au sens que nous y appelons les autres hommes; et le mot de *personne* étoit déjà si consacré à exprimer l'unité de la personne de Jésus-Christ, qu'on le trouve partout ailleurs dans saint Athanase. Dans son livre intitulé *que Jésus-Christ est un*, il constitue le mystère de l'incarnation en *ce qu'il n'y a pas deux personnes en Jésus-Christ, mais une seule personne*, quoiqu'il y ait deux natures, ce qu'il répète par trois fois. Il le répète encore dans son livre de l'Incarnation contre Paul de Samosate. Il ne peut avoir changé un langage si établi que, comme on a dit, par une vue particulière par rapport à Apollinaire, dont ce terme étouffoit toutes les chicanes. Mais dans le passage de saint Chrysostome dont nous parlons, ce Père ne disputoit pas contre Apollinaire, qui faisoit en Jésus-Christ l'homme imparfait : il n'avoit donc pas le même besoin que saint Athanase alors du mot de *personne*, pour signifier l'intégrité de la nature humaine en Jésus-Christ; au contraire, il avoit besoin du mot de *personne* dans la plus étroite signification contre les Juifs et les sabelliens, qui refusoient de reconnoître en Dieu la pluralité des personnes. Ajoutons que cette signification du mot *personne* étoit alors plus fixée et entièrement établie, puisque même les hérétiques se fussent rendus suspects en s'en éloignant, et pour cela n'osoient le faire : ajoutons que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi dans un autre sens : ajoutons que le lieu même dont il s'agit exigeoit ce sens propre du mot de *personne*; puisque ce Père; comme on a vu, y vouloit combattre l'unité des personnes que les Juifs et les sabelliens mettoient en Dieu. En falloit-il davantage pour déterminer à ce sentiment un bon et judicieux critique? mais c'est que le nôtre aime à charger les Pères, et à excuser les hérétiques.

CHAPITRE XI.

M. Simon emploie contre les Pères, et même contre les plus grands, les manières les plus dédaigneuses et les plus moqueuses.

C'est ici le temps de montrer combien la critique de M. Simon est injurieuse aux Pères, et combien il affecte de faire voir toutes sortes de défauts dans ces grands hommes.

Premièrement, leur doctrine n'est pas saine. Pour saint Augustin, il n'y faut pas seulement penser : c'est un novateur, à qui on fait

favoriser le calvinisme : saint Chrysostome, qui est celui que l'auteur semble vouloir relever le plus, parle en nestorien : saint Jérôme est ennemi de l'épiscopat [1] : saint Hilaire ôte à Jésus-Christ la crainte et la tristesse, selon sa nature humaine. Il pouvoit dire la douleur des sens avec autant de raison. *Quelque effort que les scolastiques fassent pour concilier la doctrine de ce Père avec les sentiments de l'Eglise, il est difficile qu'ils y réussissent* [2]. C'est l'arrêt de M. Simon. Les Pères bénédictins, plus habiles critiques que lui, ne sont pourtant pas de son sentiment, et l'on peut voir leur dissertation dans la nouvelle édition de saint Hilaire ; mais M. Simon n'estime pas tout ce qui tend à justifier les saints docteurs, et à rendre la tradition uniforme. Saint Hilaire n'est pas ici le seul coupable : saint Jérôme ne s'éloigne pas de son sentiment : M. Simon le prononce ainsi [3]. Il prend tout au pis contre les Pères ; et s'il y a quelque chose qui paroisse dur ou suspect dans leurs écrits, c'est partout ce qu'il relève. Voilà pour les grandes fautes qui regardent la foi. Les petites, que nous ferons consister dans la manière d'exposer l'Ecriture sainte, n'inspirent pas moins de mépris pour ces grands hommes.

Quoiqu'il préfère les Grecs aux Latins, les premiers ne se sauvent point de sa censure. L'idée qu'il donne d'abord de saint Basile comme d'un rhéteur, nous a déjà fait sentir le peu d'estime qu'il en fait ; puisque rhéteur et déclamateur, selon lui, est la même chose. Il est pourtant bien certain, par le commun consentement de tout le monde et des critiques anciens comme des modernes, de Photius comme d'Erasme, que ce grand homme est un des plus graves, des plus exacts et des plus savants, comme des plus éloquents écrivains de l'Orient.

Saint Grégoire de Nazianze, rhéteur comme lui, a déjà eu son éloge : mais en voici un nouveau qu'il ne faut pas oublier. Parmi les discours de ce Père, qui sont au nombre de cinquante-deux, il y en a un que M. Simon a voulu traiter d'homélie, ce qui lui donne lieu d'en faire l'éloge en ces termes : *Il seroit à désirer que nous eussions d'autres homélies de ce savant évêque sur le nouveau Testament ; car bien qu'il soit plus orateur que commentateur, il fait connoître de temps en temps qu'il étoit exercé dans le style des livres sacrés.* N'est-ce pas là une admirable louange pour un homme dont tout le discours n'est qu'un judicieux tissu de l'Ecriture, et qui en fait paroître partout une connoissance profonde ? Quel fruit veut-on qu'on espère de la lecture des saints docteurs, si tout ce qu'on peut arracher en faveur des plus excellents, quoiqu'ils passassent leurs jours dans la méditation des saints livres, c'est qu'il leur échappe quelque

[1] Pag. 134. — [2] Pag. 129. — [3] Pag. 219.

chose *de temps en temps*, par où l'on pourroit juger qu'ils *sont exercés dans l'Ecriture?* Au reste, ce sont toujours en apparence de grandes louanges parmi ces dédaigneuses façons de parler; c'est toujours *ce docte Père, ce savant évêque*; c'est le style perpétuel de M. Simon. *Il seroit à désirer qu'il eût fait d'autres homélies*; mais par malheur il n'y en a point; et quand on en vient au fruit qu'on peut recueillir du travail de ces savants hommes, on ne trouve plus rien entre ses mains.

Saint Grégoire de Nysse est un troisième rhéteur de l'Eglise grecque. Voici encore pour lui un éloge particulier de M. Simon [1] : *Nous avons cinq homélies de saint Grégoire de Nysse, sur l'Oraison dominicale, où il explique toutes les parties de cette prière les unes après les autres*. Il semble qu'il n'y a là qu'à louer ce Père, et sa manière exacte de tout expliquer *l'un après l'autre*; il viendra pourtant un *mais*, et le voici : *Mais cet ouvrage*, dit-on, *est plutôt d'un prédicateur éloquent que d'un interprète de l'Ecriture*; comme si pour interpréter l'Ecriture il ne falloit que de la critique, et que les instructions morales, tirées comme elles le sont dans ces homélies, du texte de l'Evangile, n'en étoient pas la véritable interprétation. Que l'auteur se déclare au moins comme un homme qui ne prétend que peser les mots, et qu'en humble grammairien il évite la théologie, qu'il ne traite aussi bien que pour la gâter.

Nous avons vu avec quel mépris sont traitées les oraisons contre Eunome, c'est-à-dire, un des plus solides ouvrages de saint Grégoire de Nysse; et l'on peut juger par cet essai de l'estime qu'il fait des autres. Cependant il semble, à la fin, qu'il ait voulu approuver quelqu'un des écrits de ce Père : *Le livre*, dit notre auteur [2], *où il fait paroître plus d'application à sa matière, est son second discours sur la résurrection de Notre-Seigneur*. A la bonne heure : on verra du moins quelque livre de ce Père qui sera du goût de notre critique; *mais*, ajoute-t-il aussitôt, *il y a sujet de douter qu'il soit véritablement de lui*. Notre auteur le croit plutôt, et avec raison, d'Hesychius, prêtre de Jérusalem, et l'ouvrage qu'il loue le plus de saint Grégoire de Nysse, et où il le trouve *le plus appliqué à sa matière*, n'est pas de lui.

Tout est plein, dans son ouvrage, de ces tours malins, où les louanges tournent tout-à-coup en dérision; et il semble qu'il n'ait écrit que pour inspirer du mépris des Pères, en faisant semblant de les louer.

1 Pag. 114. — 2 Pag. 111, 112.

CHAPITRE XII.

Pour justifier les saints Pères, on fait voir l'ignorance et le mauvais goût de leur censeur dans sa critique sur Origène et sur saint Athanase.

Mais afin qu'en découvrant le venin qui est répandu dans tout son livre, je donne aussi l'antidote pour s'en préserver, deux choses me persuadent que M. Simon, l'aristarque de notre siècle, qui porte son jugement sur tous les auteurs, est sans goût comme sans savoir dans la langue grecque. L'une est ce qu'il dit d'Origène, l'autre ce qu'il prononce sur saint Athanase.

Sur Origène : *Il n'est pas vrai*, dit-il [1], *comme l'assure Erasme, que la diction d'Origène soit claire; elle est au contraire embarrassée et obscure.* Je crois qu'il est le premier qui ait donné ces qualités au style d'Origène, et qui ajoute qu'*on ne peut point en donner une plus fausse idée*, que d'assurer, comme fait Erasme, qu'il ne les a pas. C'est être sans réflexion et sans sentiment, que de n'être pas touché de la *netteté* du style d'Origène dans ses livres contre Celse. La Philocalie, qui est un extrait des ouvrages de ce docte auteur, est de même goût et de même caractère. Saint Jérôme, qui a traduit quatorze de ses homélies sur Ezéchiel, dit qu'il tâchera de conserver dans sa version *la simplicité du discours de cet auteur, qui est son propre caractère* [2]. Son discours sur l'oraison, son exhortation au martyre, et ce qu'a donné au public le savant évêque d'Avranches, ne dégénère point de cet esprit. Mais, dit notre auteur, *si Erasme avoit lu en grec les commentaires d'Origène sur saint Jean, il n'en auroit pas parlé comme il a fait.* C'est, en verité, àM. Simon une pitoyable critique que d'excepter contre un jugement qu'Erasme porte en général, un livre particulier, qui n'étoit pas encore public de son temps, et qui pourroit après tout n'avoir pas été si travaillé ni de même perfection que les autres. Mais ici M. Simon se trompe encore. On n'a qu'à lire quelques tomes du Commentaire de saint Jean, par exemple, le treizième et les suivants, où l'évangile de la Samaritaine est traité, pour voir si Origène y est embarrassé dans son style, ou obscur dans sa diction. Il peut y avoir du plus ou du moins; mais enfin, un si bel esprit ne se dément jamais tout-à-fait; et on ne sait où M. Simon a pris cette différence du Commentaire sur saint Jean d'avec les autres. Il y eût eu plus de sens et une meilleure critique à distinguer avec saint Jérôme parmi les ouvrages d'Origène, ses homélies, ses tomes et ses traités dogmatiques, dont le style est différent comme le dessein. Quoi qu'il en soit, il doit suffire à Erasme d'avoir bien jugé des ouvrages qu'il a vus. Si sur cela il a prononcé

[1] Pag. 130. — [2] *Prolog. in Ezech.*

que *la diction d'Origène est nette dans les matières obscures*; que son discours est coulant, ou, pour me servir de ses propres termes, *qu'il avance, qu'il marche bien, et ne charge pas les oreilles de paroles qui les fatiguent,* les deux premiers caractères, qui sont la netteté et la fluidité du discours, conviennent partout à Origène; la brièveté n'est pas égale. En général, elle est assez rare dans les Pères grecs. Origène l'a bien su trouver en certains endroits, et assez pour donner lieu à Erasme de dire, qu'il étoit court quand il le falloit; car il ne le faut pas toujours; et dans des matières aussi importantes que celles de la religion, souvent il n'est pas permis de serrer le style. C'est autre chose de raffiner trop dans les pensées, qui est le vice d'Origène, autre chose d'être embarrassé dans son expression.

Si donc M. Simon avoit dit qu'Origène peut bien penser trop subtilement, être trop fécond dans ses conceptions, trop étendu dans ses vues, et par là, en plusieurs endroits, dissemblable de lui-même; s'il avoit su distinguer l'obscurité des matières, qui n'étoient pas encore assez démêlées, d'avec l'obscurité du style, il auroit parlé plus juste sur ce grand auteur. On ne peut douter qu'Erasme n'en ait mieux connu que lui le caractère; et pendant que nous en sommes sur ces deux censeurs, faisons-leur justice, et disons qu'ils entrent tous deux dans la théologie plus avant qu'il ne convient à des critiques; et pour ce qui est de leur art, si Erasme a raison en cet endroit, constamment il décide mal en beaucoup d'autres. Mais M. Simon, qui s'imagine être quelque chose, parce qu'il s'élève audessus d'Erasme en le reprenant, se montre trop vain, et sur le sujet d'Origène aussi injuste qu'ignorant.

Mais voici une autre ignorance, dont il se défendra encore moins; c'est d'avoir dit de saint Athanase, *que s'il n'avoit rien de grand et d'élevé dans ses expressions, il est fort et pressant dans ses raisonnements*. La dernière partie, qui regarde le raisonnement, est incontestable; mais pour ce qui est de l'expression, M. Simon visiblement ne sait ce qu'il dit : *rien de grand ni d'élevé dans l'expression.* Ce n'est donc pas ici un orateur, à qui il arrive de tomber quelquefois : son style rampe partout, et il n'a garde de tomber, puisqu'il ne s'élève jamais. C'est précisément tout le contraire. Car le caractère de saint Athanase, c'est d'être grand partout, mais avec la proportion que demande son sujet. Sans doute que M. Simon n'aura pas lu, si ce n'est peut-être en courant, ses admirables apologies, dont le sujet ne vise pas à la critique; mais il faut n'avoir rien lu de ce Père, ou avoir lu les deux grands discours qui sont à la tête de ses ouvrages, dans l'un desquels il détruit le paganisme, et dans l'autre il établit

la vérité de la religion chrétienne. C'est là qu'il traite à fond l'unité de Dieu, l'immortalité de l'âme, la conversion des Gentils, la réprobation des Juifs, les miracles, les prophéties, la prédication de Jésus-Christ, avec la beauté de sa morale ; en un mot, tout ce qu'il y a de plus grand dans la religion ; mais l'expression suit toujours la grandeur des choses. Il est vrai qu'il ne paroît point s'élever, parce que, sans se guinder ni faire d'effort, partout il se trouve égal à son sujet. Il en est de même de ses autres ouvrages qui demandent de la grandeur ; et en particulier ses cinq oraisons, ou, comme les appellent les anciens, ses cinq livres contre les ariens, surtout le troisième, sont des chefs-d'œuvre d'éloquence aussi bien que de savoir. Enfin, soit qu'il traite des dogmes, comme dans ces cinq oraisons, soit qu'il s'étende sur les faits, tels que sont, dans ses apologies, la violence d'un syrien, la sourde persécution de Constance, les tragédies des ariens sur le calice rompu, la profanation des autels, le bannissement du pape Libère, d'Hosius et de tant d'autres saints, le sien propre et les calomnies dont on se servoit pour rendre sa personne odieuse, on le trouve toujours le même. Un des plus grands critiques qui fut jamais, c'est Photius[1], qui admire partout non-seulement la grandeur des pensées et la netteté de l'élocution, que M. Simon ne conteste pas ; mais encore dans l'expression et dans le style, l'élégance avec la grandeur, la noblesse, la dignité, la beauté, la force, toutes les grâces du discours, la fécondité ou l'abondance, mais sans excès, τὸ γόνιμον, τὸ ἀπέριττον, la simplicité avec la véhémence et la profondeur, c'est-à-dire, tout ce qui compose le sublime et le merveilleux ; à quoi il faut ajouter, dans les matières épineuses et dialectiques, l'habileté de ce Père à laisser les termes de l'art, pour prendre en vrai philosophe, ἐμφιλοσόφως, la pureté des pensées avec tous les ornements et la magnificence convenable, μεγαλοπρεπῶς : voilà ce qu'on trouvera dans Photius. Mais ces beautés ne se prouvent pas par témoins, à qui n'a pas le sentiment pour les goûter ; et je soutiens à M. Simon, le prince des critiques de nos jours, que, qui que ce soit qu'il ait copié dans l'endroit où il a jugé de saint Athanase, il faut non-seulement être insensible à toutes les beautés du style, mais encore avoir ignoré le fond de la langue grecque, pour ne sentir pas dans ce grand homme, avec la force et la richesse de l'expression, cette noble simplicité qui fait les Démosthènes. Voilà donc sans contestation, et du commun consentement des connoisseurs, le vrai caractère de saint Athanase, à qui on voudroit donner en partage *un style qui n'a rien de grand ni d'élevé*, et la netteté tout au plus.

[1] *Phot. Bibl.*, cod. CXL.

J'avoue que ce n'est pas un fort grand malheur de ne pas discerner les styles, ou même de ne pas savoir beaucoup le grec, quand on ne se pique pas d'y être maître, et qu'on ne prétend pas au premier rang de ceux qui savent les langues et la critique; mais lorsqu'on se fait valoir par une science d'un si bas ordre, jusqu'à croire par son moyen acquérir le droit de prononcer sur la foi, et de mépriser les saints Pères, c'est aux prélats de l'Eglise à rabattre cet orgueil, et à montrer combien la critique est inhabile à pénétrer la théologie, puisqu'elle se trompe si grossièrement sur son propre sujet, qui est la finesse des langues et la connoissance des styles.

CHAPITRE XIII.

M. Simon avilit saint Chrysostome, et le loue en haine de saint Augustin.

La louange des homélies et du style de saint Chrysostome [1] feroit honneur à M. Simon, si on n'y trouvoit trop visiblement une affectation d'élever ce Père pour déprimer saint Augustin, que sa doctrine sur la grâce de Jésus-Christ lui rend odieux. C'est un éloge assez surprenant des homélies de saint Chrysostome, d'avoir mis la principale partie de l'effet qu'elles produisirent sur l'esprit de ses auditeurs, en ce qu'il ne leur parloit point de *grâce efficace;* comme si c'étoit une erreur de prêcher cette grâce qui tourne les cœurs où elle veut, et comme si saint Paul eût affoibli sa prédication en exhortant si souvent les fidèles à la demander. Quelle grâce ce grand apôtre demandoit-il pour les Corinthiens, lorsqu'il disoit ces paroles : *Nous prions Dieu que vous ne fassiez aucun mal* [2], sinon celle qui les empêchoit effectivement de commettre le péché, et qui les délivroit avec un effet très-certain d'un si grand mal? Saint Chrysostome n'avoit pas besoin d'une louange, où, sous prétexte de lancer un trait contre saint Augustin, on le fait lui-même contraire à saint Paul.

C'est encore dans le même esprit que le même M. Simon parle en ces termes [3] : *Si l'on compare les homélies de saint Chrysostome avec ces discours de saint Augustin* (sur saint Jean), *on remarquera une très-grande différence entre ces deux savants évêques. Le premier évite toujours les allégories, et les pensées trop subtiles : saint Augustin, au contraire, les affecte presque partout, et l'on ne voit pas même quelquefois où il veut aller.* Je ne veux ici remarquer que le faux zèle du critique pour saint Chrysostome. *Il évite toujours,* dit-il, *les allégories.* Si c'est en cela qu'on le préfère à saint Augustin, rien n'empêche qu'on ne le fasse en même temps plus sage que saint Paul. Pour ce qui est

1 Pag. 155.— 2 2 *Cor.*, XIII. 7. — 3 Pag. 250.

des *subtilités*, lorsqu'il les fait toutes éviter à saint Chrysostome, il oublie ce qu'il dit lui-même[1], que *les réflexions* de saint Chrysostome sur *un passage* de saint Paul *sont fort subtiles*; que s'il se sauve par le *trop*, c'étoit à lui à montrer par quelque chose d'un peu d'importance dans saint Augustin, en quoi étoit ce trop de subtilité, *qui fait qu'on ne voit pas quelquefois où il veut aller*. Autrement nous condamnerons la témérité d'un censeur qui parle sans preuves, comme s'il disoit des oracles; et nous prendrons l'aveu qu'il nous fait de ne pouvoir suivre saint Augustin, pour un témoignage de son ignorance.

Au reste, quelque favorable qu'il semble être à saint Chrysostome, il a son coup comme les autres, et l'ongle de notre critique ne l'épargne pas. En parlant de ses homélies sur saint Matthieu, qui sont son chef-d'œuvre : *Si*, dit-il[2], *on n'y apprend pas le sens littéral du texte de saint Matthieu, l'on y voit au moins quelle étoit la doctrine de son temps*. Voilà une belle ressource à qui veut qu'on lui explique la lettre, qui est pourtant ce qu'on cherche dans saint Chrysostome. Quand il excuse un peu après ses digressions morales sur la nature des discours qu'on fait au peuple, il ne le rend pas pour cela plus foncièrement littéral; et quand il ajoute encore, qu'*il n'y a aucun écrivain ecclésiastique qui se soit attaché autant dans ses homélies à expliquer la lettre de l'Ecriture*, ce n'est pas dire qu'il s'y attachât beaucoup; mais que les autres écrivains ecclésiastiques ne s'y attachoient guère, et qu'en tout cas, en s'y attachant, ils réussissoient fort peu à la faire entendre; puisqu'avec saint Chrysostome, qui s'y attachoit le plus, on ne l'entend pas. Voilà comme la dent venimeuse de notre critique répand le mépris sur tous les Pères, en commençant par les grecs, qu'il fait semblant d'estimer.

CHAPITRE XIV.

Hilaire diacre et Pélage l'hérésiarque préférés à tous les anciens commentateurs, et élevés sur les ruines de saint Ambroise et de saint Jérôme.

Pour venir aux interprètes latins, M. Simon est de si bon goût, qu'il ne paroît estimer véritablement que le diacre Hilaire, schismatique luciférien, et Pélage l'hérésiarque. Voici ce qu'il dit d'Hilaire[3]: *Sixte de Sienne a donné en peu de mots la véritable idée de ses Commentaires sur saint Paul, quand il dit, qu'ils sont à la vérité courts pour ce qui est des paroles, mais qu'ils méritent d'être pesés pour ce qui regarde le sens*. Et il ajoute, *que cela seul devoit faire juger qu'ils n'étoient pas de saint Ambroise, dont le style est bien différent de*

[1] Pag. 189. — [2] Pag. 151. — [3] Pag. 184.

celui-là; où visiblement il fait tomber la différence autant sur la gravité *du sens, qui mérite d'être pesé,* que sur la brièveté du discours ; en quoi il donne un double plaisir à sa maligne critique : l'un, d'insinuer que saint Ambroise n'a pas cette gravité et ce sens qui mérite d'être pesé ; l'autre, de donner à un schismatique, favorable selon lui-même aux pélagiens, un éloge fort au-dessus de tous ceux qu'il a donnés aux orthodoxes ; ajoûtant même qu'*il y a peu d'anciens commentaires sur les épîtres de saint Paul, et même sur tout le nouveau Testament, qu'on puisse comparer à celui-là.*

Quand il dit qu'il y en a peu qu'on lui puisse égaler, il déclare déjà qu'il y en a peu qui le surpassent, pas même ceux de saint Jérôme, dont il semble faire tant d'état. Et en effet, après avoir donné à ce Père en apparence les plus grands éloges du monde, en disant [1] que *la connoissance des langues, celle des anciens commentateurs grecs et latins qu'il avoit tous lus, et enfin* [2] *celle des coutumes et des usages des peuples d'Orient, lui fournissoient les moyens de s'élever au-dessus de tous les autres commentateurs,* dans la suite il ne songe plus qu'à le déprimer ; ce qu'il fait même selon sa coutume avec dérision, en le louant : *Cette observation est à la vérité docte ; mais le raisonnement de ce savant critique* (saint Jérôme) *n'est pas concluant* [3]. Il continue ce langage moqueur dans ces paroles : *La grande érudition de ce Père paroît encore sur ce passage du Deutéronome ; mais son raisonnement n'est guère plus concluant que le précédent.* Il affecte presque partout de ne rapporter de ce Père que ce qu'il y blâme. Il relève surtout ses contradictions, dont il rend des raisons peu avantageuses à ce saint ; et il semble qu'il ait voulu effacer, par un seul trait, toutes les louanges dont il a paru vouloir l'honorer, en disant qu'*après tout peut-être eût-il été mieux que ce docte Père eût fait paroître moins d'érudition dans ses commentaires, et qu'il y eût eu un peu plus de raisonnement* [4].

Jusqu'ici on juge aisément que la palme des commentateurs demeure à Hilaire. Loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage, M. Simon, au contraire [5], comme on le dira bientôt, en prend occasion de lui donner des louanges. Pélage même est, après Hilaire, celui des commentateurs qu'il recommande le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs ; mais on verra qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Voilà donc les deux auteurs de M. Simon ; et je ne sais lequel des anciens, selon lui, on leur pourroit comparer dans l'explication des livres saints. Celui qu'on prise le plus parmi les Grecs est saint Chrysostome ; mais qu'en peut-on espérer,

[1] Pag. 209.—[2] Pag. 212.—[3] Pag. 224.—[4] Pag. 231.—[5] Pag. 237, 238.

puisque son commentaire sur saint Matthieu, qui est le plus beau et le plus accompli de ses ouvrages, n'apprend pas la lettre? Saint Jérôme ne raisonne pas : saint Ambroise, comme on vient de voir, est mis beaucoup au-dessous du diacre Hilaire [1], et d'ailleurs il est méprisé de saint Jérôme; car c'est ce qu'on trouvera soigneusement étalé dans la critique de ce Père. Que reste-t-il donc à l'Eglise, sinon Hilaire et Pélage, qui, joints avec Socin et Grotius, lui apprendront le sens littéral? Et tout cela sur ce fondement, qu'*il faut faire justice à tout le monde* [2]? Car c'est par-là qu'on s'autorise à louer Pélage comme l'un des plus excellents commentateurs. Voilà cette belle équité des critiques de nos jours : elle tend à donner tout l'avantage aux ennemis de l'Eglise pour l'intelligence du sens littéral, et à faire que tous les Pères, jusqu'à saint Jérôme, soient obligés de leur céder; encore qu'à faire justice à ce docte Père, les commentaires tant vantés par notre critique d'Hilaire et de Pélage ne paroissent que des ouvrages de novices, en comparaison de ceux de ce grand maître.

CHAPITRE XV.

Mépris du critique pour saint Augustin, et affectation de lui préférer Maldonat dans l'application aux Ecritures : amour de saint Augustin pour les saints livres.

Il restoit saint Augustin, qui a donné plus de principes pour entendre la sainte Ecriture, et pour y trouver la saine doctrine, dont elle est le trésor. Mais notre critique l'estime si peu, que ce lui est même un sujet de blâmer les autres que de l'avoir suivi; et pour donner quelque couverture au bas rang où il le met, il a fait semblant d'abord, comme on a vu, que c'est en lui préférant saint Chrysostome; et dans la suite, que c'est en suivant le jugement de Maldonat, qu'il loue d'avoir préféré son sentiment propre à celui de saint Augustin; en sorte qu'il est au-dessous, non-seulement des anciens, mais encore des modernes. Voici les paroles de notre critique :

Au reste, Maldonat n'est pas si opposé à saint Augustin qu'il n'approuve quelquefois ses interprétations [3]. Voilà déjà un premier coup : on donne pour caractère à un interprète qu'on loue, d'être opposé à saint Augustin, et il semble que ce soit faire honneur à ce Père de l'approuver quelquefois. Mais voici un trait plus violent : *Il le suit en plusieurs autres endroits; mais ayant plus médité que lui sur l'Ecriture, il n'est pas surprenant qu'il l'abandonne souvent* [4]. Ce qui revient dans un autre endroit, où en parlant de ce passage de saint Paul : *Ce n'est pas de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de*

[1] Pag. 207.—[2] Pag. 230.—[3] Pag. 628.—[4] Pag. 629.

Dieu qui fait miséricorde; après avoir rapporté l'explication de saint Grégoire de Nazianze, il dit[1] : *Que saint Augustin n'approuve pas ce sens-là; mais,* poursuit-il, *il n'avoit peut-être pas assez médité ces sortes d'expressions.* En vérité, je ne croyois pas qu'on en pût venir à ces insolents discours. Qu'est-ce donc que saint Augustin aura médité dans l'Ecriture, s'il n'a pas assez médité les passages sur lesquels il a fondé principalement toute la doctrine de la grâce, et toute sa dispute avec les pélagiens? Cependant on dit hardiment qu'il ne méditoit pas assez l'Ecriture, et que Maldonat l'emporte sur lui dans cette étude. Pour parler ainsi, il faut avoir oublié le goût que Dieu lui donna pour les livres saints, après qu'il lui eut ôté celui des orateurs profanes, et même celui des platoniciens, pour lesquels il avoit tant d'amour. Tout le monde se souviendra de cette prière fervente de ses Confessions[2] : « O Seigneur ! que vos Ecritures » soient toujours mes chastes délices ! que je ne me trompe pas, que » je ne trompe personne en les expliquant! Vous, Seigneur, à qui » appartiennent le jour et la nuit, faites-moi trouver, dans les temps » qui coulent par votre ordre, un espace pour méditer les secrets » de votre loi. Ce n'est pas en vain que vous cachez tant d'admi- » rables secrets dans les pages sacrées. Seigneur, découvrez-les-moi; » car votre joie est ma joie, et surpasse toutes les délices : donnez- » moi ce que j'aime, car j'aime votre Ecriture, et vous-même vous » m'avez donné cet amour : ne laissez pas vos dons imparfaits; ne » méprisez pas cette herbe naissante qui a soif de votre rosée : que » je boive de vos eaux salutaires depuis le commencement de votre » Ecriture, où l'on voit la création du ciel et de la terre, jusqu'à » la fin, où l'on voit la consommation du règne perpétuel de votre » cité sainte. Je vous confesse mon ignorance; car à qui pourrai-je » mieux la confesser qu'à celui à qui mon ardeur enflammée pour » l'Ecriture ne déplaît pas? Encore un coup, donnez-moi ce que » j'aime, puisque c'est vous qui m'avez donné cet amour. Je vous le » demande par Jésus-Christ, au nom du Saint des saints; et que » personne ne me trouble dans cette recherche. » Une telle ardeur pour l'Ecriture, un si fervent désir pour la pénétrer, une crainte si vive de s'y tromper, ou de tromper les autres en l'expliquant, permettoit-elle qu'on ne la méditât pas assez, et surtout les épîtres de saint Paul, dont saint Augustin parle en ces termes[3] : « Je m'attachai » avec ardeur et avidité au style vénérable de votre Esprit saint, » surtout dans les épîtres de saint Paul; et vos saintes vérités s'in- » corporoient à mes entrailles, quand je lisois les écrits du plus petit » de vos apôtres, et je regardois vos ouvrages avec frayeur. »

[1] Pag. 122.—[2] *Conf.,* lib. XI. 11.—[3] *Ibid.,* l. VII. c. 21.

CHAPITRE XVI.

Quatre fruits de l'amour extrême de saint Augustin pour l'Ecriture : manière admirable de ce saint à la manier : juste louange de ce Père, et son amour pour la vérité : combien il est injuste de lui préférer Maldonat.

C'est par cette ardeur extrême que saint Augustin a obtenu une intelligence profonde de l'Ecriture, qui paroît en quatre choses principales.

La première, que lui seul nous a donné dans le seul livre de la Doctrine chrétienne plus de principes pour entendre l'Ecriture sainte, je l'oserai dire, que tous les autres docteurs, en ayant réduit en effet toute la doctrine aux premiers principes, par cet abrégé, qu'elle ne prescrit que la charité, et ne défend que la convoitise ; par où aussi il a établi les plus belles règles que nous ayons pour discerner le sens littéral d'avec le mystique et l'allégorique ; à quoi il a ajouté la véritable critique pour profiter des langues originales et des versions. Cela donc lui est venu de la sainte avidité avec laquelle *il s'est attaché, non-seulement au fond* et à la substance, mais encore, comme il vient de dire, *au vénérable style du Saint-Esprit* : AVIDISSIMÈ ARRIPUI VENERABILEM STYLUM SPIRITUS TUI ; et c'est de là qu'il est arrivé que ce grand docteur, après de légères oppositions, a été enfin le premier qui a profité du travail de saint Jérôme sur les Ecritures, ce qui a donné l'exemple à toute l'Eglise de préférer sa version à toutes les autres. C'est ce qu'on voit non-seulement dans ses livres de la Doctrine chrétienne, mais encore dans ses Miroirs sur l'Ecriture, qu'il a tous extraits de la docte traduction de ce Père, qui fait aujourd'hui notre Vulgate.

La seconde chose qui nous marque la profonde pénétration de saint Augustin dans l'Ecriture, c'est de nous en avoir fait connoître en divers endroits les véritables beautés, non point dans un ou deux passages, mais en général dans tout le tissu de ce divin livre, et de nous avoir, par exemple, fait sentir l'esprit dont elle est remplie en dix ou douze lignes de sa lettre à Volusien, plus qu'on ne pourroit faire en plusieurs volumes. C'étoit encore le fruit de ce zèle ardent qu'il a fait paroître pour le style de l'Ecriture ; ce qui fait aussi qu'il en a tiré, pour ainsi dire, toute l'onction, pour la répandre dans tous ses écrits.

En troisième lieu, par la même ardeur de pénétrer l'Ecriture sainte, il a reçu cette grâce d'avoir pressé les hérétiques par ce divin livre de la manière du monde la plus excellente, et non-seulement la plus vive, mais encore la plus invincible et la plus claire ; en sorte que j'oserai dire qu'on ne peut rien ajouter, ni à la solidité de ses preuves, ni à la force dont il les pousse ; ce qui a été reconnu

par toute l'Eglise, et même dans les derniers temps; puisque c'est pour cette raison, comme on le récite encore aujourd'hui dans les leçons de son office, que les docteurs qui ont traité la théologie avec une méthode plus serrée et plus précise, se sont attachés principalement à saint Augustin; et que saint Charles Borromée, dans sa lettre à l'Eglise de Milan, publie avec joie que cette Eglise a engendré par l'instruction et par le baptême, en la personne de saint Augustin, *celui qui a éteint le manichéisme, étouffé le schisme de Donat, abattu les pélagiens, et fait triompher la vérité.*

Enfin, le dernier effet de la connoissance des Ecritures dans saint Augustin, c'est la profonde compréhension de toute la matière théologique. Je ne veux point, à l'exemple de M. Simon, élever un Père au-dessus des autres par des comparaisons odieuses, ni à son imitation prononcer comme des arrêts sur la préférence. C'est une entreprise aussi insensée qu'elle est d'ailleurs inutile. Mais c'est un fait qu'on ne peut nier, que saint Athanase, par exemple, qui ne le cède en rien à aucun des Pères en génie et en profondeur, et qui est, pour ainsi parler, l'original de l'Eglise dans les disputes contre Arius, ne s'étend guère au-delà de cette matière. Il en est à peu près de même des autres Pères, dont la théologie paroît renfermée dans les matières que l'occasion et les besoins de l'Eglise leur ont présentées. Dieu a permis que saint Augustin ait eu à combattre toutes sortes d'hérésies. Le manichéisme lui a donné occasion de traiter à fond de la nature divine, de la création, de la Providence, du néant dont toutes choses ont été tirées, et du libre arbitre de l'homme, où il a fallu chercher la cause du mal; enfin, de l'autorité et de la parfaite conformité des deux Testaments; ce qui l'obligeoit à repasser toute l'Ecriture, et à donner des principes pour en concilier toutes les parties: le donatisme lui a fait traiter expressément et à fond l'efficace des sacrements, et l'autorité de l'Eglise. Il a plu à M. Simon de décider, par sa puissance absolue, qu'il n'a rien dit sur la Trinité *qui n'ait été traité plus à fond par les auteurs grecs* [1]. Rien ne seroit plus facile que de le confondre par lui-même; mais en lui laissant cette affectation de décider sur les Pères et de les commettre, je dirai que saint Augustin ayant eu à combattre les ariens en Afrique, il a si bien profité du travail des Pères anciens dans les questions importantes sur la Trinité, que les disputes d'Arius avoient rendues célèbres par toute l'Eglise, que par sa profonde méditation sur les Ecritures il a laissé cette importante matière encore mieux appuyée et plus éclaircie qu'elle n'étoit auparavant. Il a parlé de l'incarnation du Fils de Dieu avec autant d'exactitude

[1] Pag. 272.

et de profondeur qu'on a fait depuis à Ephèse ; ou plutôt il a prévenu les décisions de ce concile dans la profession de foi qu'il dicta à Léporius, et dans deux ou trois chapitres de ses derniers livres ; en sorte qu'il n'a pas été besoin qu'il assistât à cette sainte assemblée, comme il y avoit été nommément appelé, puisqu'il en avoit expliqué par avance toute la doctrine. Nous allons parler dans un moment de la secte pélagienne, entièrement renversée par saint Augustin. Sans prévenir ce qu'on en doit dire plus amplement dans la suite, on sait qu'elle a donné lieu à ce docte Père de soutenir le fondement de l'humilité chrétienne ; et en expliquant à fond l'esprit de la nouvelle alliance, de développer par ce moyen les principes de la morale chrétienne, en sorte que tous les dogmes tant spéculatifs que pratiques de religion ayant été si profondément expliqués par saint Augustin, on peut dire qu'il est le seul des anciens que la divine Providence a déterminé, par l'occasion des disputes qui se sont offertes de son temps, à nous donner tout un corps de théologie, qui devoit être le fruit de sa lecture profonde et continuelle des livres sacrés.

Il faut encore ajouter la manière dont il manie la sainte doctrine, qui est toujours d'aller à la source et au plus sublime, puisque c'est toujours aux principes. Quand il prêche, il les fait descendre comme par degrés jusqu'à la capacité des moindres esprits ; quand il dispute, il les pousse si vivement, qu'il ne laisse pas le loisir aux hérétiques de respirer. De là viennent deux manières de les expliquer, l'une plus libre et plus étendue ; l'autre si pressante, qu'il ne laisse jamais languir son discours. Mais il est dans l'un et dans l'autre également coucluant, et on en peut faire l'essai, principalement dans ses sermons sur les paroles de Notre-Seigneur et sur celles de l'Apôtre, dont notre critique n'a pas daigné parler, où l'on trouve le même fond que dans ses autres traités, mais d'une manière si différente, qu'on sent d'abord une main habile et un homme consommé, qui, maître de sa matière comme de son style, la manie convenablement suivant le genre de dire ou plus serré, ou plus libre où il se trouve engagé. J'en dirai autant, malgré le critique, des traités sur saint Jean, qui ne diffèrent des livres dogmatiques et polémiques de saint Augustin que par la différence naturelle de cette sorte de livres d'avec les sermons. C'est donc d'un maître si intelligent, et pour ainsi dire si maître, qu'il faut apprendre à manier dignement la parole de vérité, pour la faire servir dans tous les sujets à l'édification des fidèles, à la conviction des hérétiques, et à la résolution de tous les doutes, tant sur la foi que sur la morale.

Et pour aller jusqu'à la source des grâces de Dieu dans ce Père, il lui avoit imprimé, dès son premier âge, un amour de la vérité, qui ne le laissoit en repos ni nuit ni jour, et qui, l'ayant toujours suivi parmi les égarements et les erreurs de sa jeunesse, est enfin venu se rassasier dans les saintes Ecritures, comme dans un océan immense, où se trouve la plénitude de la vérité, qu'il avoit si ardemment et si inutilement recherchée, avant que l'autorité de l'Eglise catholique l'eût enfin amené à cette étude. Dire après cela d'un si grand homme, qu'il n'a pas assez médité l'Ecriture sainte, avec laquelle il a passé les nuits et les jours, et dont il a toujours fait ses chastes délices; et que, pour avoir peut-être plus particulièrement éclairci quelques minuties, si on peut ainsi parler de ce divin livre, un moderne, pour habile qu'il soit, ait pu être élevé au-dessus d'un Père si autorisé, comme s'étant plus appliqué *que lui à méditer sur l'Ecriture*; c'est, sans vouloir diminuer la gloire de cet interprète, qui mérite beaucoup de louanges, et qui seroit le premier à rejeter celle que veut ici lui donner M. Simon; c'est, dis-je, vouloir égaler le disciple au maître, et s'engager dans des sentiments aussi pleins d'absurdité que d'irrévérence.

Il ne s'agit pas d'examiner si Maldonat a bien ou mal fait de suivre ou de ne suivre pas saint Augustin dans des choses peu essentielles à la piété : mais il s'agit de savoir s'il est permis à un critique, sous prétexte qu'il débitera avec plus de témérité que de science un peu de grec et un peu d'hébreu, de prendre contre les saints Pères et contre saint Augustin cet air méprisant, ou, ce qui est encore plus insensé, de les traiter de novateurs. Voilà où je réduis la difficulté, et c'est sur quoi M. Simon doit satisfaire le public.

CHAPITRE XVII.

Après avoir loué Maldonat pour déprimer saint Augustin, M. Simon frappe Maldonat lui-même d'un de ses traits les plus malins.

Et pour dire un mot en passant de Maldonat, qu'il semble vouloir élever au-dessus des Pères, ce critique malfaisant lui donne d'ailleurs le plus mauvais caractère qu'il soit possible, lorsqu'en le louant de ne s'être guère attaché à l'autorité des saints docteurs, il ajoute, ce qui seroit à cet interprète le comble de l'absurdité, que souvent il les citoit sans les avoir lus. D'abord donc il le loue comme un homme libre, qui expose franchement sa pensée, *sans considérer le nombre des auteurs qui lui sont contraires* [1]; et en parlant d'une certaine interprétation, il prononce sans hésiter, *que le docte Mal-*

[1] Pag. 624 et suiv.

donat a eu raison de la préférer, sans avoir égard à l'autorité des Pères[1], ce qui est d'une manifeste irrévérence. Mais ce qu'il y a de plus malin, c'est qu'il se trouve à la fin que cet interprète, qu'il appelle *docte* avec raison, si on en juge par M. Simon, ne l'étoit pas tant qu'il le vouloit paroître, puisque, selon ce critique[2], *il n'avoit pas lu dans la source tout ce grand nombre d'écrivains ecclésiastiques qu'il cite; mais qu'il avoit profité, comme il arrive ordinairement, du travail de ceux qui l'ont précédé. Aussi n'est-il pas si exact que s'il avoit mis lui-même la dernière main à son Commentaire.* En quoi il veut noter en passant, non-seulement Maldonat, qu'il accuse de n'avoir pas consulté les originaux, mais encore ceux qui se sont chargés de coter à la marge les endroits des Pères qu'il avoit nommés en général; et sans ici approfondir ce fait inutile, je le rapporte seulement, afin qu'on remarque les manières de M. Simon, qui, en faisant mépriser les Pères à un interprète, lui donne en même temps le mauvais air de les citer avec plus d'ostentation que de vérité, puisque c'étoit sans les lire; ce qui montre que les auteurs, du moins catholiques, qu'il semble le plus louer, sont loués malignement, dans le dessein de faire servir leur sentiment à son dessein, qui étoit ici d'affoiblir l'autorité des saints Pères, et notamment celle de saint Augustin.

CHAPITRE XVIII.

Suite du mépris de l'auteur pour saint Augustin : caractère de ce Père, peu connu des critiques modernes : exhortation à la lecture des Pères.

On ne peut donc avoir que du mépris pour la critique passionnée et malicieuse de M. Simon, que sa présomption aveugle partout; et surtout il fait pitié à l'endroit où, après avoir parlé de ces *beaux principes de théologie* de saint Augustin[3], à qui pourtant, comme on a vu, il ne manque rien, selon notre auteur, que d'être bien appuyés sur l'Ecriture, il continue en cette sorte : *Il y a néanmoins*, dit-il, *quelques endroits, qu'il explique très-bien à la lettre; mais il faut beaucoup lire pour cela.* Mais au contraire, s'il est vrai, comme il est certain, que *ces principes de théologie* sont le pur esprit de la lettre de saint Jean, saint Augustin, qui ne les quitte jamais, sera ordinairement très-littéral. L'auteur poursuit[4] : *il est même quelquefois critique, descendant jusqu'aux plus petites minuties de grammaire, d'où il prend occasion de faire des réflexions judicieuses.* Il semble que, las de censurer toujours un si grand homme, il se laisse enfin arracher quelque petite louange. Il n'y en a point de plus mince que celle de faire *quelques réflexions judicieuses sur la grammaire*; mais il

[1] Pag. 247. — [2] Pag. 618. — [3] Pag. 250. — [4] Pag. 250 et 251.

se trouve pourtant que celle que marque l'auteur ne paraît que pour être aussitôt après réfutée comme *trop subtile*, et venant de l'ignorance d'un hébraïsme. En un mot, il ne loue jamais que pour introduire un blâme, et il conclut enfin sa critique par ces paroles : *Au reste, il y a un je ne sais quoi qui plaît d'abord dans les manières de saint Augustin, et qui fait goûter ses fréquentes digressions ; ses pointes et ses antithèses ne sont point désagréables, parce qu'il les accompagne de temps en temps de belles leçons sur la théologie ; néanmoins ses lieux communs sont quelquefois ennuyeux.*

On voit qu'il n'y a louange, pour petite qu'elle soit, qui n'ait coûté à notre censeur, et qu'il ne se soit arrachée lui-même par une espèce de violence, pour satisfaire à la coutume de louer les Pères. Il n'y a pas jusqu'à ces *belles leçons de théologie*, toutes foibles qu'elles sont selon notre auteur, puisqu'elles sont si éloignées du sens littéral, qui ne soient contrebalancées par ce petit mot, *qu'elles reviennent de temps en temps* et de loin en loin, et encore pour empêcher que *les pointes et les antithèses* de saint Augustin *ne soient désagréables*. Vous diriez qu'il est tout hérissé de pointes, d'antithèses, de subtilités qui ne vont à rien ; tout rempli de digressions et d'allégories. C'est l'idée que prendront de saint Augustin les jeunes étudiants qui ne le liront que dans M. Simon, ou peut-être par-ci par-là dans l'original, pour faire quelques arguments. Telle est l'idée qu'on donne d'un Père, lorsque, sans prendre son vrai caractère, on affecte de n'en marquer que les endroits moins exacts. Mais il importe de faire entendre que saint Augustin en lui-même est toute autre chose. Il a des digressions ; mais comme tous les autres Pères, quand il est permis d'en avoir, dans les discours populaires, jamais dans les traités où il faut serrer le discours, ni contre les hérétiques. Il a des allégories comme tous les Pères, selon le goût de son siècle, qu'on a peut-être poussé trop avant ; mais qui dans le fond étoit venu des apôtres et de leurs disciples. Les pointes, les antithèses, les rimes même, qui étoient encore du goût de son temps, sont venues tard dans ses discours. Erasme, qui sans doute ne le flatte guère, cite les premiers écrits de saint Augustin comme des modèles, et remarque qu'il a depuis affoibli son style, pour s'accommoder à la coutume, et suivre le goût de ceux à qui il vouloit profiter. Mais, après tout, que ces minuties sont peu dignes d'être relevées ! Un savant homme de nos jours dit souvent qu'en lisant saint Augustin, on n'a pas le temps de s'appliquer aux paroles, tant on est saisi par la grandeur, par la suite, par la profondeur des pensées. En effet, le fond de saint Augustin c'est d'être nourri de l'Ecriture, d'en tirer l'esprit, d'en prendre, comme on a vu, les plus

hauts principes, de les manier en maître, et avec la diversité convenable. Après cela qu'il ait ses défauts, comme le soleil a ses taches, je ne daignerois ni les avouer, ni les excuser ou les défendre. Tout ce que je sais certainement, c'est que quiconque saura pénétrer sa théologie aussi solide que sublime, gagné par le fond des choses et par l'impression de la vérité, n'aura que du mépris ou de la pitié pour les critiques de nos jours, qui sans goût et sans sentiment pour les grandes choses, ou prévenus de mauvais principes, semblent vouloir se faire honneur de mépriser saint Augustin, qu'ils n'entendent pas.

C'est ce que j'ai voulu dire à M. Simon, afin qu'il cesse de parler si indignement de saint Augustin et des Pères; et je veux bien encore avertir un sage lecteur, qu'il ne faut pas se laisser séduire à l'esprit moqueur et mordant de ce critique. Il est bien aisé de ravilir les Pères, quand on n'en montre que ce qu'on veut, et que pour le reste, à la faveur de quelque critique, on s'érige en juge, qui décide de ce qu'il lui plaît, sans en dire le plus souvent aucune raison. Qui pourroit souffrir un auteur qui prononce à toutes les pages, en parlant des Pères : *Il est plus exact, il est moins exact, il est plus judicieux, il l'est moins?* Parle-t-on ainsi des saints docteurs, et se donne-t-on avec eux cet air d'autorité dédaigneuse, lorsqu'on les reconnoît pour ses maîtres? Aussi n'est-ce pas l'esprit de M. Simon ; mais ses erreurs seront connues de tous, comme celles de ces novateurs dont parle saint Paul [1]; et encore que je ne puisse entrer dans le fond de tant de matières critiques et autres qu'il a traitées, on apprendra du moins, par ce discours, à mépriser le jugement qu'il fait des saints Pères; ce que j'ai principalement entrepris, comme un vieux docteur et un vieux évêque, quoique indigne de ce nom, en faveur des jeunes théologiens; de peur que, séduits par une critique médisante, ils ne mettent leur espérance, pour l'intelligence des saints livres, dans les écrits des ennemis de l'Eglise.

Quiconque donc veut devenir un habile théologien et un solide interprète, qu'il lise et relise les Pères. S'il trouve dans les modernes quelquefois plus de minuties, il trouvera très-souvent dans un seul livre des Pères plus de principes, plus de cette première sève du christianisme, que dans beaucoup de volumes des interprètes nouveaux; et la substance qu'il y sucera des anciennes traditions le récompensera très-abondamment de tout le temps qu'il aura donné à cette lecture. Que s'il s'ennuie de trouver des choses qui, pour être moins accommodées à nos coutumes et aux erreurs que nous

[1] 2 *Tim.*, III. 9.

connoissons, peuvent paroître inutiles, qu'il se souvienne que dans le temps des Pères elles ont eu leur effet, et qu'elles produisent encore un fruit infini dans ceux qui les étudient; parce que, après tout, ces grands hommes sont nourris de ce froment des élus, de cette pure substance de la religion; et que, pleins de cet esprit primitif qu'ils ont reçu de plus près et avec plus d'abondance de la source même, souvent ce qui leur échappe et qui sort naturellement de leur plénitude, est plus nourrissant que ce qui a été médité depuis. C'est ce que nos critiques ne sentent pas, et c'est pourquoi leurs écrits, formés ordinairement dans les libertés des novateurs, et nourris de leurs pensées, ne tendent qu'à affoiblir la religion, à flatter les erreurs, et à produire des disputes.

SECONDE PARTIE.

ERREURS SUR LA MATIÈRE DU PÉCHÉ ORIGINEL ET DE LA GRACE.

LIVRE CINQUIÈME.

M. Simon, partisan des ennemis de la grâce, et ennemi de saint Augustin : l'autorité de ce Père.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein et division de cette seconde partie.

Dans cette seconde partie, le pélagianisme de M. Simon sera découvert par deux moyens : premièrement, par une disposition générale qu'il témoigne vers cette hérésie; secondement, par ses erreurs, qu'on marquera en particulier. Cette disposition générale vers l'hérésie de Pélage paroît encore par deux endroits, dont l'un est l'inclination pour ceux qui l'ont défendue, et l'autre est l'aversion répandue dans tout son ouvrage contre le Père qui l'a étouffée. Ses erreurs sur cette matière se rapportent aussi à deux chefs : il erre manifestement sur le péché originel; il erre bien certainement, mais quelquefois d'une manière plus enveloppée, sur la grâce : c'est ce qu'il faudra expliquer par ordre.

[1] Pag. 134, 135; *In Rom.*, I. 13.

CHAPITRE II.

Hérésie formelle du diacre Hilaire sur les enfants morts sans baptême, expressément approuvée par M. Simon, contre l'expresse décision de deux conciles œcuméniques, celui de Lyon II et celui de Florence.

Premièrement donc, il fait paroître son inclination vers Pélage par celle qu'il a témoignée pour le commentaire autrefois attribué à saint Ambroise, mais qui constamment n'en est pas, sur les Epîtres de saint Paul. L'auteur de ce commentaire fait la matière d'une grande contestation parmi les savants : quelques-uns le font arien, et M. Simon a raison de le justifier de cette hérésie. Si c'est le diacre Hilaire, comme je le veux supposer avec notre auteur, sans préjudice de tout autre sentiment, il est bien certain qu'il a été du schisme des lucifériens, qui n'a pas été moins bizarre que celui des donatistes. On prétend qu'il en est revenu, et je ne vois aucune raison de s'y opposer. M. Simon, au contraire, prétend voir des marques de son erreur [1] : ou, comme il parle, *des préjugés de sa théologie* au commencement de son commentaire. Elles sont bien vaines; mais laissons ces raffinements de critique, et venons aux sentiments de cet auteur sur les erreurs de Pélage. M. Simon en produit un passage exprès pour le péché originel, qui aussi a été cité par saint Augustin sous le nom de saint Hilaire [2], qui peut être le diacre Hilaire, revenu du schisme et appelé saint, selon la coutume du siècle, ou quelqu'autre Hilaire inconnu, puisque constamment le commentaire d'où ces paroles sont tirées n'est pas du saint évêque de Poitiers. Mais notre critique ajoute deux choses au passage de cet Hilaire, quel qu'il soit, qui font voir trop clairement que cet auteur n'a pas raisonné conséquemment, et que dans la suite il s'est écarté aussi bien que M. Simon de la doctrine de l'Eglise [3] : l'une est qu'Hilaire distingue *deux sortes de mort, dont la première est la séparation de l'âme d'avec le corps, et la seconde est la peine qu'on souffre dans les enfers*; et il dit de cette dernière que *nous ne la souffrons pas pour le péché d'Adam, mais à son occasion pour nos propres péchés*. Sur quoi la décision de M. Simon est qu'il n'y a rien en cela qui ne soit *conforme à la créance des anciens Pères, qui ont tous attribué à notre libre arbitre notre salut et notre perte*. C'est là un manifeste pélagianisme, qui ne reconnoît ni *de perte, ni de salut* que par l'exercice du libre arbitre, d'où il s'ensuit que les enfants qui meurent avant le baptême avec le seul péché originel, qui ne dépend pas de leur volonté, ne sont point perdus, mais sauvés. Le péché originel ne leur attire, selon Hilaire et selon

[1] Pag. 134, 135; *In Rom.*, I. 13. — [2] *Ad Bonif.*, lib. IV. c. 4. n. 7. — [3] Pag. 136.

M. Simon, que la mort du corps : *la seconde mort ni les peines qu'on souffre dans les enfers* ne sont pas pour eux. Ce grand critique ignore la définition de deux conciles œcuméniques, du concile de Lyon sous Grégoire X, et de celui de Florence sous Eugène IV[1], où les deux Eglises réunies décident comme de foi que *les âmes de ceux qui meurent ou dans le péché mortel actuel, ou dans le seul originel, descendent incontinent dans l'enfer,* AD INFERNUM, *pour y être toutefois punies par des peines inégales;* PŒNIS DISPARIBUS PUNIENDAS : d'où le cardinal Bellarmin[2] et après lui tout nouvellement le P. Petau[3] concluent la damnation éternelle des uns et des autres, sans qu'il soit permis d'en douter. Les voilà donc dans l'enfer, dans la peine, dans la punition, dans la damnation, *dans les tourments perpétuels,* selon saint Grégoire, au rapport du même P. Petau[4] : PERPETUA TORMENTA PERCIPIUNT ; *dans la gêne,* selon saint Avite, cité par ce même théologien ; *dans la mort éternelle,* dit le pape Jean, cité dans le droit, et ensuite par Bellarmin[5], qui conclut de ces passages et de beaucoup d'autres que cette doctrine est *de la foi catholique,* et la contraire *hérétique,* condamnant la fausse pitié de ceux qui, pour témoigner *à des enfants morts une affection qui ne leur profite de rien, s'opposent aux Ecritures, aux conciles et aux Pères.* Faut-il tant faire l'habile, quand on ignore les dogmes de la foi expressément définis et en mêmes termes par deux conciles si authentiques : savoir : dans la confession de foi de l'Eglise grecque, approuvée par le concile de Lyon, et dans le décret d'union du concile de Florence, prononcé du commun consentement des Grecs et des Latins, et avec l'approbation de toute l'Eglise ?

On voit bien ce qui a trompé M. Simon : c'est qu'il a ouï parler de la dispute des scolastiques sur la souffrance du feu, dont il n'est pas ici question. Car, quoi qu'il en soit, n'est-ce rien d'être banni éternellement de la céleste patrie, privé de Dieu, pour qui on est fait, et condamné à l'enfer, ainsi que l'ont prononcé ces deux conciles ? Il est vrai qu'Hilaire a imaginé, pour ceux qui n'ont péché qu'en Adam, *un enfer supérieur,* c'est-à-dire, comme l'explique M. Simon[6], *dans un lieu où ils ne souffroient point, étant comme en suspens, et ne pouvant monter au ciel :* sentiment que notre critique se contente de rejeter par une trop foible censure, en disant qu'*il pourra paroître singulier.* Mais les conciles de Lyon et de Florence ne distinguent pas ces deux enfers, et mettent également dans l'enfer ceux qui meurent dans le péché actuel ou originel, sans y marquer d'autre différence que l'inégalité de leur supplice.

[1] *Decret. union.* — [2] *Bell.,* t. III. l. VI. c. 2. *initio.* — [3] I. t. *Theol. dog.,* l. IX. c. XI. n. 5. — [4] Lib. IX. *Moral.,* c. XII. q. 30. *ad limina.* — [5] *Bel., loc. jam citat.* — [6] *In Rom.,* v. 12, 13, 14.

CHAPITRE III.

Autre passage du même Hilaire sur le péché originel, également hérétique : vaine défaite de M. Simon.

Voilà donc la première erreur du diacre Hilaire approuvée de M. Simon. En voici une autre plus grande : c'est qu'*il insiste*, dit-il [1], *sur une diverse leçon* (d'un passage de saint Paul), *qui semble détruire tout ce qu'on vient d'avancer sur le péché originel*; et c'est en vain qu'il veut excuser ce diacre, sous prétexte que, s'il a ôté sans raison, et par une affectation manifeste, une négation, *on ne peut nier qu'il n'y eût alors de semblables exemplaires*. Mais cette excuse seroit peut-être recevable si Hilaire n'avoit pas tiré du texte, visiblement corrompu comme il le lisoit, toutes les mauvaises conséquences qu'on en peut tirer contre la vérité du péché originel, puisqu'il en conclut que la mort du péché n'a point régné sur ceux qui n'ont péché qu'en Adam; qu'ils n'ont contracté que la première mort, qui est celle du corps, et non pas la seconde, qui est celle de l'âme : en sorte qu'*ils étoient réservés avec Abraham en espérance; et qu'ils ont été délivrés par l'indulgence du Sauveur, lorsqu'il est descendu dans les enfers* [2] *:* PATERNO PECCATO EX DEI SENTENTIA ERANT APUD INFERNOS : GRATIA DEI ABUNDAVIT IN DESCENSU SALVATORIS OMNIBUS DANS INDULGENTIAM, CUM TRIUMPHO SUBLATIS EIS IN COELUM.

M. Simon croit l'avoir sauvé en disant qu'on ne peut pas l'*accuser d'avoir nié le péché originel, qu'il avoit établi peu auparavant* [3]. Mais c'est assez, pour le condamner, qu'il soit de ceux à qui la foi de l'Eglise et la force de la tradition ayant arraché la confession d'un dogme si établi, l'obscurcissent de telle sorte dans la suite, qu'on ne le reconnoît plus dans leurs discours. Car si Hilaire avoit reconnu autant qu'il faut cette corruption de notre origine, il n'auroit pas dit, comme il fait, qu'*elle n'emporte point la mort de l'âme* [4], et il auroit encore moins inféré de là qu'à cet égard un plus grand nombre d'hommes a reçu la vie par Jésus-Christ qu'il n'y en a eu qui sont morts par le péché d'Adam : en supposant, comme il fait partout, que la mort de l'âme n'a pas été universelle; en quoi il a montré le chemin à Pélage, qui explique comme lui le passage de saint Paul [5].

[1] Pag. 246; *In Rom.*, XIV. p. 137.— [2] Pag. 146; *In Rom.*, XV.— [3] Pag. 137.— [4] *Ibid.; in Rom.*, XV. 18. — [5] *Ibid.; In Rom.*, V. 15.

CHAPITRE IV.

Hérésie formelle du même auteur sur la grâce : qu'il n'en dit pas plus que Pélage sur cette matière, et que M. Simon s'implique dans son erreur, en le louant.

Il n'est pas moins avant-coureur de cet hérétique dans la matière de la grâce, de l'aveu de M. Simon, puisqu'il s'étudie à rapporter les passages[1] où ce diacre montre qu'elle n'est pas prévenante ; au contraire, que la vocation est prévenue par la volonté de l'homme, ce qui est précisément la même erreur qu'on a condamnée dans Pélage : que *la grâce est donnée selon les mérites.*

Je sais que quelques auteurs se sont étudiés à le justifier, en cherchant dans les saints docteurs des locutions semblables aux siennes, afin de nous obliger à prendre en meilleure part celles de ce diacre. Mais je ne puis leur avouer ce qu'ils avancent : au contraire, en recherchant avec soin dans cet auteur tout ce qui pourroit insinuer la vraie grâce de Jésus-Christ, je ne trouve sous le nom de grâce que la loi, la prédication, les sacrements, la rémission des péchés, et en un mot nulle autre grâce que celle qu'on trouve aussi dans les pélagiens, et dans Pélage même.

M. Simon a raison de dire de cet hérésiarque[2], que *dans certains endroits de son commentaire, il parle de la sainteté et de la grâce d'une manière qui feroit croire qu'il n'a eu là-dessus aucun sentiment particulier.* Mais tout cela ne passe pas la rémission des péchés, qu'il reconnoissoit gratuite, fondée, et accompagnée de la grâce du Saint-Esprit. On n'en trouvera pas davantage dans Hilaire. Il n'y a aucun auteur, excepté Pélage et ses disciples, qui se soit attaché à dire aussi opiniâtrément, et sans s'adoucir jamais, que la volonté prévient la grâce sans en être prévenue, ni qui ait pris plus de soins d'éluder tous les passages par où l'on peut établir la grâce intérieure de la volonté. Par exemple, il n'y a rien de plus formel pour cela que ce passage de saint Paul : *Dieu opère en nous le vouloir et le parfaire selon son bon plaisir*[3]. Mais Hilaire le détourne sans ménagement par cette note : *L'apôtre rapporte par-là toute la grâce de Dieu, en sorte que c'est à nous à vouloir, et à Dieu à parfaire,* ou à achever. On ne pouvoit faire une altération plus grossière ni plus hardie, que de distinguer le *vouloir* d'avec le *parfaire,* que son texte unissoit si clairement. Je ne vois non plus aucun auteur, si ce n'est Pélage, qui ait inculqué avec tant de force et si constamment que les Gentils convertis aient *cru en Dieu et en Jésus-Christ*[4] *:* car c'est ici le mot essentiel ; *en Dieu et en Jésus-Christ, au Père et au*

[1] Pag. 138. — [2] Pag. 239; *Comm. in Rom.*, III. 21; 2 *Tim.*, I. 9. — [3] *Phil.*, II. 13. — [4] *In Rom.*, II. 14.

Fils : IN DEUM ET CHRISTUM, IN PATREM ET FILIUM, *par la conduite de la nature* : DUCE NATURA ; *par la raison naturelle*[1] : PER RATIONEM NATURÆ ; *par leur jugement naturel* : NATURALI JUDICIO, encore un coup : DUCE NATURA, *ayant pour guide la nature* ; PER SOLAM NATURAM, *par la seule nature*. S'il faut excuser tout cela dans un homme qui tient toujours ce même langage, et qu'on voit d'ailleurs si vacillant, ou, si l'on veut, d'une doctrine si mêlée et si peu suivie dans le dogme du péché originel, on ne sait plus à quoi s'en tenir ; et quoi qu'il en soit, je n'ai pas à considérer ce qu'on peut dire pour excuser un auteur si peu digne d'être ménagé, mais ce qu'en a pensé M. Simon, qui, *bien loin de lui savoir mauvais gré de favoriser les sentiments de Pélage*, prend de là occasion de le louer. *Si*, dit-il[2], *sa théologie a du rapport en quelques endroits avec celle des pélagiens, on ne peut pas l'accuser pour cela de pélagianisme ; puisqu'il a écrit avant que Pélage eût publié ses sentiments : au contraire, il est louable de n'avoir point eu d'opinions particulières sur des matières aussi difficiles que sont celles qui regardent la prédestination.*

La prédestination, qui est un terme odieux pour M. Simon, lui sert à mettre à couvert ce qu'Hilaire a dit contre la grâce et contre le péché originel, et même de son aveu, comme on vient de voir. Tout cela donc, selon lui, n'empêche pas qu'il ne soit digne de louange plutôt que de blâme. Au reste, dit notre auteur[3], *s'il ne paroît pas toujours orthodoxe à ceux qui font profession de suivre la doctrine de saint Augustin, on doit considérer qu'il a écrit avant que ce Père eût publié ses opinions*. Est-ce pour dire qu'il les eût suivies s'il avoit écrit après lui ? Point du tout, puisque notre auteur encore à présent enseigne qu'elles sont mauvaises ; mais c'est pour confirmer ce qu'il dit partout : que tous ceux qui ont écrit avant saint Augustin sont contraires à ce saint docteur, et n'en sont pas moins orthodoxes ; puisque le diacre Hilaire est même loué pour avoir rejeté ses sentiments.

CHAPITRE V.

M. Simon fait l'injure à saint Chrysostome de le mettre avec le diacre Hilaire au nombre des précurseurs du pélagianisme : approbation qu'il donne à cette hérésie.

Ce qu'il y a de plus surprenant, c'est qu'il défend de la même sorte saint Jean Chrysostome. *Si sa doctrine*, dit-il[4], *ne paroît pas toujours orthodoxe à quelques théologiens, qui croient qu'il approche quelquefois des sentiments de Pélage, on doit considérer que, lorsqu'il a écrit ses Commentaires, le pélagianisme n'étoit pas encore dans le monde. Il a combattu avec force les hérétiques de son temps, et il ne*

[1] *In Rom.*, II. 26. — [2] Pag. 141. — [3] Pag. 134. — [4] Pag. 168.

s'est jamais éloigné de la doctrine des anciens auteurs ecclésiastiques. On voit trois choses importantes dans ce passage : l'une, que notre auteur ne nie pas que saint Chrysostome approche des sentiments de Pélage ; l'autre, qu'il ne trouve aucun inconvénient de s'en être ainsi approché ; la troisième, qu'en approchant de Pélage ce Père *ne s'est jamais éloigné des anciens auteurs ecclésiastiques :* ce qui induit qu'en suivant cet hérésiarque on défend l'ancienne doctrine, et qu'on n'a pas dû lui en faire un crime.

Ainsi Hilaire le lucifèrien et saint Chrysostome sont tous deux sur le même pied, tous deux amis de Pélage, tous deux excusables de l'avoir été. Je sais bien qu'il dit ailleurs[1] que *ce savant Père n'avance rien qui puisse favoriser l'hérésie de Pélage.* C'est sans doute qu'il trouvera quelque expédient pour l'en faire approcher sans la favoriser tout-à-fait ; ou plutôt c'est qu'il ne cherche qu'à tout embrouiller, pour obscurcir la tradition et tout réduire à l'indifférence.

CHAPITRE VI.

Que cet Hilaire, préféré par M. Simon aux plus grands hommes de l'Eglise, outre ses erreurs manifestes, est d'ailleurs un foible auteur dans ses autres notes sur saint Paul.

Concluons de tout ce discours qu'Hilaire n'étoit pas un assez grand auteur pour mériter tant de louanges de M. Simon, qui ne met rien, comme on a vu, au-dessus de lui, et qui même l'élève au-dessus de ce qu'il y a eu dans l'Eglise de plus excellent pour interpréter l'Ecriture.

A bien juger de cet auteur, il faudroit dire que son style est foible comme son raisonnement, et qu'il est presque partout au-dessous de son sujet. Pour peu que la matière qu'il trouve soit difficile et l'oblige à sortir du chemin battu, il s'embrouille d'une manière à n'être point entendu : témoin ce qu'on vient de voir sur les deux enfers, qui tient une grande place, et toute pleine de tenèbres et d'égarements, dans son Commentaire. C'est dans ses notes sur ce verset : *En qui tous les hommes ont péché*[2], IN QUO OMNES PECCAVERUNT, un raffinement particulier de dire que cet *in quo* signifie *Eve ;* que c'est en elle que saint Paul enseigne que nous sommes tous pécheurs ; et que s'il a dit *in quo*, quoiqu'il parlât d'une femme, *cùm de muliere loquatur*, c'est à cause que la femme est homme, en prenant ce mot pour le genre, et qu'en ce sens Eve étoit Adam, *et ipsa enim Adam est*, parce qu'Adam signifie *homme :* de sorte que c'est merveille qu'au lieu d'un nouvel Adam saint Paul ne nous a pas donné en Jésus-Christ une nouvelle Eve. Je ne sais pourquoi

1 Pag. 178.—2 *Rom.*, v. 12.

M. Simon n'a pas relevé une remarque si particulière à ce commentateur, dont il prise tant les rares talents. Il devoit encore observer sur ce passage de saint Paul : PECCATUM OCCASIONE ACCEPTA PER MANDATUM FEFELLIT ME, *Le péché a pris occasion du commandement pour me tromper et pour me donner la mort*[1]; que le péché dans cet auteur, c'est le diable : *peccatum hoc loco diabolum intellige*; ce qu'il inculque bien fortement en un autre endroit [2]. C'est aussi l'explication de Pélage, qui ne vouloit point entendre que la concupiscence, qu'il croyoit bonne, fût appelée péché par le saint apôtre. Je pourrois relever beaucoup d'autres notes aussi malheureuses de ce commentateur, et en conclure qu'il n'entendoit guère son original; mais c'en est assez pour faire voir que cet auteur si estimé de M. Simon, encore que par sa doctrine mêlée, et dans des siècles moins éclairés, il ait longtemps imposé au monde sous le grand nom de saint Ambroise, n'a point eu au fond de meilleur titre pour gagner l'estime de notre critique, et mériter la préférence qu'il lui adjuge au-dessus presque de tous les auteurs ecclésiastiques, du moins de tous les latins, que d'avoir été, dans une grande partie de son Commentaire, comme je le nomme sans crainte, un précurseur de Pélage.

CHAPITRE VII.

Que notre critique affecte de donner à la doctrine de Pélage un air d'antiquité : qu'il fait dire à saint Augustin que Dieu est cause du péché; qu'il lui préfère Pélage, et que partout il excuse cet hérésiarque.

Aussi nous avons vu qu'après Hilaire, Pélage est celui des commentateurs que M. Simon estime le plus. Il est vrai qu'il semble excepter ses erreurs; mais on verra dans la suite qu'il les réduit à si peu de chose, qu'à peine un juge équitable le comptera-t-il parmi les hérésiarques. Certainement saint Augustin, selon notre auteur, n'a pas moins de tort que lui, et n'est pas un novateur moins dangereux, puisqu'il favorise (j'ai honte de le répéter) les impiétés de Luther : de sorte qu'il se trouvera, par la critique de M. Simon, que les deux commentateurs les plus dignes de ses louanges parmi les Latins sont Hilaire, très-favorable aux sentiments de Pélage, et Pélage même.

C'est pourquoi il tâche partout de le rendre conforme aux anciens, et surtout à saint Chrysostome. *L'on prendra garde*, dit-il[3], *que, pour ne pas s'accorder avec la doctrine qui a été la plus commune après saint Augustin parmi les Latins, Pélage n'est pas pour cela hérétique : autrement il faudroit accuser d'hérésie la plupart des an-*

[1] *Rom.*, VII. 11. — [2] *Ibid.*, V. 12. — [3] Pag. 238.

ciens docteurs de l'Eglise. C'est dire assez clairement que la doctrine la plus commune de l'Eglise latine étoit contraire à l'antiquité. Il poursuit : *Pélage s'accorde,* dit-il[1], *avec les anciens commentateurs dans l'interprétation de ces paroles,* TRADIDIT ILLOS DEUS IN DESIDERIA CORDIS EORUM, *encore qu'il soit éloigné de saint Augustin.* C'est saint Augustin qui a tort, c'est lui qui innove, c'est Pélage qui s'attachoit à la tradition. Mais en quoi? l'auteur le va dire : cette expression, TRADIDIT, *Dieu a livré,* ne marque pas, dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leurs cœurs, comme s'il étoit cause de leurs désordres.* C'est donc à dire que saint Augustin faisoit *Dieu cause des désordres.* M. Simon l'inculque partout, comme la suite le fera paroître, et Pélage savoit mieux que lui condamner cette impiété.

Nous verrons ailleurs qu'il soutient cet hérésiarque dans la manière dont il élude le plus beau passage de saint Paul pour le péché originel[2]. Mais on ne peut pas tout dire à la fois, ni ramener en un seul endroit toutes les erreurs de M. Simon. Nous avons ici à considérer l'air d'antiquité qu'il donne partout à Pélage. Poursuivons donc : *Pélage,* dit-il, *suit d'ordinaire les interprétations des Pères grecs, principalement celles de saint Chrysostome.* Je le nie, et, en attendant l'examen plus particulier de cette matière, on voit l'affectation de justifier Pélage en le faisant *d'ordinaire* conforme aux saints docteurs. La même idée se trouve partout[3] : *On ne peut nier que l'explication qui est ici condamnée par saint Augustin ne soit de Pélage dans son Commentaire sur l'Epître aux Romains; mais elle est en même temps de tous les anciens commentateurs.* Voilà un acharnement qui n'a point d'exemple à adjuger à un hérésiarque la possession de l'antiquité. Ailleurs : *Toute l'antiquité,* dit-il, *sembloit parler en leur faveur* (de Pélage et de ses disciples, dont il s'agit en cet endroit). Ce n'est pas tout : *On trouve,* continue-t-il[4], *dans les deux livres de saint Augustin sur la grâce de Jésus-Christ et sur le péché originel, plusieurs extraits des ouvrages de Pélage, dont le langage paroît peu éloigné de celui des Pères grecs :* et il ajoute *qu'encore que ces expressions pussent avoir un bon sens, elles ont été condamnées par saint Augustin.* Il insinue qu'il n'y avoit qu'à s'entendre et que la dispute étoit presque toute dans les mots. C'est pourquoi il ajoute encore : *Si saint Augustin s'étoit contenté de prouver par l'Ecriture qu'outre ces grâces extérieures, il faut nécessairement en admettre d'intérieures, il auroit ruiné l'hérésie des pélagiens sans s'éloigner de la plupart de leurs expressions, qu'il eût été peut-être meilleur de conserver, parce qu'elles sont conformes à toute la théologie.* Voilà une

1 Pag. 240.—2 Pag. 241.—3 Pag. 252.—4 Pag. 292.

belle idée pour détruire une hérésie. Il n'y a qu'à parler comme elle et conserver *la plupart de ses expressions*. C'est le conseil que M. Simon auroit donné à saint Augustin s'il avoit vécu de son temps. Il venoit pourtant de nous dire qu'*on a dû rejeter ces expressions des pélagiens, quoiqu'ils eussent pu s'en servir*. Nous démêlerons ailleurs ce nouveau mystère que M. Simon a trouvé pour et contre l'hérésie pélagienne. On en voit assez pour entendre qu'il donne, autant qu'il peut, à cette hérésie un air d'antiquité et de bonne foi, et à saint Augustin, qui défendoit la cause de l'Eglise, un air d'innovation, de contention sur les mots et de chicane.

Il tâche, par tous moyens, de donner de l'autorité au Commentaire de Pélage sur les épîtres de saint Paul; et pour inviter à le lire: *Je crois*, dit-il[1], *que Pélage l'avoit composé avant que d'être déclaré novateur*. Vous diriez que ces nouveautés n'y sont pas. On sait cependant que tout en est plein, et M. Simon trouve ce moyen de les insinuer plus doucement. C'est donc un aveuglement manifeste à ce critique d'avoir tant loué Hilaire, même en le présupposant si favorable à Pélage : c'en est encore un plus grand de témoigner tant d'estime pour Pélage même; mais le comble de l'erreur est de les louer l'un et l'autre comme défenseurs de la tradition, au préjudice de saint Augustin.

CHAPITRE VIII.

Que s'opposer à saint Augustin sur la matière de la grâce, comme fait M. Simon, c'est s'opposer à l'Eglise, et que le P. Garnier démontre bien cette vérité.

M. Simon est tombé dans ces égarements faute d'avoir considéré que s'attaquer sur cette matière à saint Augustin, c'est s'attaquer directement à l'Eglise même.

C'est ce qu'un savant jésuite de nos jours auroit appris à M. Simon, s'il avoit voulu l'écouter, lorsqu'en parlant des grands hommes qui ont écrit contre les pélagiens, il commence par le plus âgé, qui est saint Jérôme. *Il leur a*, dit-il[2], *fait la guerre comme font les vieux capitaines, qui combattent par leur réputation plutôt que par leur main; mais*, poursuit le P. Garnier, *ce fut saint Augustin qui soutint tout le combat, et le pape Hormisdas a parlé de lui avec autant de vénération que de prudence, lorsqu'il a dit ces paroles :* « On peut » savoir ce qu'enseigne l'Eglise romaine, c'est-à-dire l'Eglise catho- » lique sur le libre arbitre et la grâce de Dieu, dans les divers ou- » vrages de saint Augustin, principalement dans ceux qu'il a adres- » sés à Prosper et à Hilaire. » Ces livres, où les ennemis de saint Augustin trouvent le plus à reprendre, sont ceux qui sont déclarés

[1] Pag. 238.—[2] *Garnier*, t. I. dissert. VI *in Mercat.*, c. II. *init.* p. 342.

les plus corrects par ce grand pape : d'où cet habile jésuite conclut qu'*à la vérité on peut apprendre certainement de ce seul Père ce que la colonne de la vérité, ce que la bouche du Saint-Esprit enseigne sur cette matière; mais qu'il faut choisir ses ouvrages, et s'attacher aux derniers plus qu'à tous les autres : et encore que la première partie de la sentence de ce pape emporte une recommandation de la doctrine de saint Augustin, qui ne pouvoit être ni plus courte, ni plus pleine, la seconde contient un avis entièrement nécessaire; puisqu'elle marque les endroits de ce saint docteur où il se faut le plus appliquer, pour ne s'éloigner pas d'un si grand maître, ni de la règle du sentiment catholique.* Voilà, dans un savant professeur du collége des Jésuites de Paris, un sentiment sur saint Augustin bien plus digne d'être écouté de M. Simon que celui de Grotius. Mais, pour ne rien oublier, ce docte jésuite ajoute qu'*encore que saint Augustin soit parvenu à une si parfaite intelligence des mystères de la grâce, que personne ne l'a peut-être égalé depuis les apôtres, il n'est pourtant pas arrivé d'abord à cette perfection; mais il a surmonté peu à peu les difficultés, selon que la divine lumière se répandoit dans son esprit. C'est pourquoi*, continue ce savant auteur, *saint Augustin a prescrit lui-même à ceux qui liroient ses écrits de profiter avec lui et de faire les mêmes pas qu'il a faits dans la recherche de la vérité; et quand je me suis appliqué à approfondir les questions de la grâce, j'ai fait un examen exact des livres de ce Père et du temps où ils ont été composés, afin de suivre pas à pas le guide que l'Eglise m'a donné, et de tirer la connoissance de la vérité de la source très-pure qu'elle me montroit.*

CHAPITRE IX.

Que dès le commencement de l'hérésie de Pélage toute l'Eglise tourna les yeux vers saint Augustin, qui fut chargé de dénoncer aux nouveaux hérétiques, dans un sermon à Carthage, leur future condamnation, et que, loin de rien innover, comme l'en accuse l'auteur, la foi ancienne fut le fondement qu'il posa d'abord.

Voilà comment parleront toujours ceux qui auront lu avec soin les livres de saint Augustin, et qui sentiront l'autorité que l'Eglise leur a donnée. En effet, dès que Pélage parut, les particuliers, les évêques, les conciles, les papes, et tout le monde en un mot, tant en Orient qu'en Occident, tournèrent les yeux vers ce Père, comme vers celui qu'on chargeoit par un suffrage commun de la cause de l'Eglise. On le consultoit de tous côtés sur cette hérésie, dont il découvrit d'abord tout le venin; pendant même qu'elle le cachoit sous une apparence trompeuse, et par des termes enveloppés. Il l'attaqua premièrement par ses sermons, et ensuite par quelques livres, avant qu'elle fût expressément condamnée. Avant que, l'erreur croissant,

en fût obligé d'en venir à une expresse définition, il fit à Carthage, par ordre d'Aurèle, évêque de cette ville et primat de toute l'Afrique, le sermon dont nous avons déjà parlé, où il prépara le peuple à l'anathème qui devoit partir. Pour cela, après avoir exposé dans les termes que nous avons rapportés ailleurs, la pratique universelle de l'Eglise, il lut en chaire une lettre de saint Cyprien, et, opposant aux nouveaux hérétiques l'ancienne tradition expliquée par ce saint martyr, ancien évêque de l'église où il prêchoit, il déclara sur ce fondement aux pélagiens, comme de la part de toute l'Eglise d'Afrique, qu'on ne les souffriroit pas encore longtemps. *Nous faisons*, dit-il, *ce que nous pouvons pour les attirer par la douceur : et encore que nous puissions les appeler hérétiques, nous ne le faisons pas encore ; mais s'ils ne reviennent, nous ne pourrons plus supporter leur impiété*. On voit par là non-seulement la modération de l'Eglise catholique, mais encore son attachement à l'ancienne doctrine des Pères, et que saint Augustin fut choisi pour poser d'abord ce fondement. Depuis ce temps, loin d'avoir donné, comme on ose l'en accuser, dans des opinions particulières, il a toujours fait profession de joindre à l'Ecriture sainte les sentiments des anciens.

C'est par là que l'on procéda contre les pélagiens dans les conciles d'Afrique reçus unanimement par toute l'Eglise ; et tout le monde est d'accord avec saint Prosper que, si Aurèle, comme primat, en étoit le chef, saint Augustin en étoit l'âme et le génie : DUX AURELIUS INGENIUMQUE AUGUSTINUS ERAT. Il n'en faudroit pas davantage pour montrer que saint Augustin ne pouvoit pas être regardé comme un novateur ; mais cela demeurera plus clair que le jour par les remarques suivantes.

CHAPITRE X.

Dix évidentes démonstrations que saint Augustin, loin de passer de son temps pour novateur, fut regardé par toute l'Eglise comme le défenseur de l'ancienne et véritable doctrine. Les six premières démonstrations.

La première est dans ce qu'on vient de voir, que saint Augustin étoit l'âme des conciles d'Afrique ; ce qui ne peut convenir qu'à un défenseur de la tradition.

La seconde, que les écrits de ce Père sur cette matière furent jugés si solides et si nécessaires, qu'on lui ordonna de les continuer. On sait l'ordre qu'il en reçut de deux conciles d'Afrique, et le soin qu'il eut de leur obéir.

Troisièmement, ses écrits furent tellement regardés comme la défense la plus invincible de l'Eglise, que saint Jérôme lui-même, un si grand docteur et le plus célèbre en érudition de tout l'univers,

dès qu'il eut vu les premiers ouvrages de ce saint évêque sur cette matière, touché, comme le remarque saint Prosper[1], de la sainteté et de la sublimité de sa doctrine, déclara qu'il cessoit d'écrire, et lui renvoya toute la cause.

En quatrième lieu, saint Augustin s'acquitta si bien, et si fort au gré de saint Jérôme, du travail que toute l'Eglise lui avoit comme remis entre les mains, que ce grand homme ne se réserva pour ainsi dire autre chose que d'applaudir à saint Augustin. Les petites altercations qu'ils avoient eues sur quelques difficultés de l'Ecriture cédèrent bientôt à la charité et au besoin de l'Eglise : et saint Jérôme écrivit à saint Augustin[2], que, l'ayant toujours aimé, maintenant que la défense de la vérité contre l'hérésie de Pélage le lui avoit rendu encore plus cher, *il ne pouvoit passer une heure sans parler de lui*. Il lui annonçoit en même temps de l'extrémité de l'Orient que *les catholiques le respectoient comme le fondateur de l'ancienne foi en nos jours :* ANTIQUÆ RURSUS FIDEI CONDITOREM; et il mettoit sa louange en ce qu'il étoit, non l'auteur d'une nouvelle doctrine, mais le défenseur de l'antiquité.

En cinquième lieu, c'étoit une coutume établie comme une espèce de règle : que personne n'écrivoit contre les pélagiens qu'avec l'approbation de saint Augustin; ce qui paroît par les deux lettres de ce Père à Sixte, prêtre de l'Eglise romaine, et depuis pape, et par celle du même Père à Mercator, qui attendoit son consentement pour publier ses ouvrages contre ces hérétiques[3].

En sixième lieu : lorsqu'il y avoit quelque chose de conséquence à écrire contre Pélage ou ses sectateurs, on le renvoyoit à saint Augustin, comme d'un commun consentement. On voit sur cela les lettres des plus grands hommes de l'Eglise et de l'empire, qui se régloient selon la doctrine de ce grand évêque.

CHAPITRE XI.

Septième, huitième et neuvième démonstration. Saint Augustin écrit par l'ordre des papes contre les pélagiens, leur envoie ses livres, les soumet à la correction du saint Siége, et en est approuvé.

En septième lieu, les papes mêmes entroient dans ce concert de toute l'Eglise. Il n'y avoit rien de plus important du temps de saint Boniface I, que les deux lettres des pélagiens; mais à l'exemple des autres, ce pape, quoique très-docte, comme le témoigne saint Prosper[4], *les renvoya à saint Augustin, et attendoit sa réponse* : CUM ESSET DOCTISSIMUS, ADVERSUS LIBROS TAMEN PELAGIANORUM BEATI

[1] *Dial.* III. *sub fin.*— [2] *Ep.* LXXX.— [3] *Ep.* CXCI, CXCIV. al. CIV, CVI; *Ep.* CXCIII. *nov. Edit.*— [4] *Prosp.*, 21. n. 57.

AUGUSTINI RESPONSA POSCEBAT. Ce qui fait dire à Suarez que ce même pape répondit à Julien par saint Augustin, *per Augustinum adversus pelagianos scripsit* [1].

En huitième lieu, ses écrits étoient si estimés qu'on les envoyoit aux papes; comme cinq évêques assemblés avec Aurèle de Carthage, leur primat, envoyèrent à saint Innocent I, le livre de saint Augustin de la Nature et de la Grâce [2].

En neuvième lieu : le dessein de saint Augustin, quand il renvoyoit ses écrits aux papes, étoit de les soumettre à leur correction. Ainsi quand il répondit à saint Boniface sur les deux lettres des pélagiens, il lui déclara humblement qu'il lui adressoit sa réponse afin qu'il la corrigeât, parce qu'il étoit résolu de changer tout ce qu'il y trouveroit à reprendre [3]; d'où il résulte trois vérités : la première, l'habileté de saint Augustin, à qui on renvoyoit les plus grandes choses; la seconde, son humilité, puisqu'il étoit si soumis à l'examen du Saint-Siége; la troisième, l'approbation de ses sentiments, puisque les papes, à qui il les soumettoit, n'y ont jamais fait que des réponses favorables, et ont conservé à ce Père toute leur estime.

CHAPITRE XII.

Dixième démonstration et plusieurs preuves constantes que l'Orient n'avoit pas moins en vénération la doctrine de saint Augustin contre Pélage, que l'Occident : actes de l'assemblée des prêtres de Jérusalem : saint Augustin attentif à l'Orient comme à l'Occident : pourquoi il est invité en particulier au concile œcuménique d'Ephèse.

En dixième et dernier lieu, l'Orient ne cédoit en rien à l'Occident dans la profonde vénération qu'on y avoit pour saint Augustin. Le témoignage de saint Jérôme, qui vivoit en cette partie de l'univers, en est la première preuve. La seconde se tire des actes des assemblées d'Orient dans la cause de la grâce chrétienne. Saint Augustin, qui n'y étoit pas, ne laissa pas d'y poursuivre Pélage et Célestius par ses écrits et par Paul Orose, son disciple. Lorsque Jean, évêque de Jérusalem, qui favorisoit secrètement ces hérétiques, assembla son presbytère pour les justifier s'il eût pu, ou du moins pour éluder la poursuite que l'on commençoit, Paul Orose produisit contre eux la lettre de saint Augustin à Hilaire, et les livres de la Nature et de la Grâce, qui venoient d'être publiés [4]. Comme Pélage eut répondu qu'il n'avoit que faire de saint Augustin, *tout le monde s'écria contre ce blasphème qu'il avoit proféré contre un évêque par la bouche de qui Dieu avoit guéri toute l'Afrique du schisme des donatistes; et on*

[1] *Proleg.* VI. *de Grat.*, c. I. n. 6. — [2] *Ep.* CLXXVII. *nov. Edit.* al. XCV. — [3] Lib. I. *ad Bonif.*, c. I. n. 3. — [4] *Apol. Oros.*, c. III et IV.

dit qu'il falloit chasser Pélage, non-seulement de cette assemblée, mais même de toute l'Eglise. Sur quoi Jean de Jérusalem ayant dit : *Je suis Augustin*, pour insinuer que c'étoit à lui à venger l'injure et à soutenir la cause d'un évêque, Orose lui répondit : *Si vous voulez représenter la personne d'Augustin, suivez-en aussi les sentiments.* Dès lors donc, c'est-à-dire dès le commencement de la querelle, et dans une assemblée qui servit de préliminaire au concile de Diospolis, on commençoit à presser Pélage par l'autorité de saint Augustin : *Voilà*, disoit-on, *ce que le concile d'Afrique a détesté dans la personne de Célestius ; voilà ce que l'évêque Augustin a eu en horreur dans les écrits qu'on a produits*, etc. En même temps on déclaroit qu'*on s'attachoit à la foi des Pères qui étoient en vénération par toute l'Eglise*, et par là on déclaroit que saint Augustin en étoit le défenseur [1]. C'est donc ainsi qu'on parloit de ce grand homme en Orient, à l'ouverture, pour ainsi parler, de la dispute. Mais à la fin et quinze ans après, l'Orient rendit encore un témoignage plus authentique à la doctrine de ce Père lorsque l'empereur Théodose, sans aucune recommandation que celle de sa doctrine, l'invita au concile œcuménique d'Ephèse, par une lettre particulière : honneur qu'aucun évêque, ni en Orient ni en Occident, n'a jamais reçu. On sait que les empereurs, lorsqu'ils écrivoient de telles lettres, le faisoient avec le conseil et très-souvent par la plume des plus grands évêques qu'ils eussent aux environs. Dans la lettre que nous avons, Théodose reconnoissoit saint Augustin pour la lumière du monde, pour le vainqueur des hérésies, et comme celui en particulier dont les écrits avoient triomphé de celle de Pélage. Mais, comme plusieurs la rejettent comme supposée ; sans nous arrêter à cette critique, le fait allégué dans cette lettre est assez constant d'ailleurs, et personne n'ignore ni ne nie ce qu'a écrit saint Prosper : que *durant vingt ans de guerre avec les pélagiens, l'armée catholique n'avoit combattu ni triomphé que par les mains de saint Augustin, qui ne leur avoit pas laissé le loisir de respirer* [2].

En effet, en quelque endroit de l'univers qu'ils se remuassent, saint Augustin les prévenoit. Pour découvrir les artifices par lesquels ils tâchoient d'abuser l'Orient, il adressa à Albinus, à Pinien et à Mélanie, qui étoient à Jérusalem, ses livres de la Grâce de Jésus-Christ et du Péché originel [3]. Ainsi, malgré leurs finesses et la protection de Jean de Jérusalem, leurs efforts furent inutiles : saint Augustin fut le vengeur de l'Eglise grecque comme de la latine, et

[1] *Garn.*, diss. II. pag. 235. — [2] *Liberat. Breviar.*, c. V. *de Conc. Eph.*; *Capreol.*, *Epist. ad Conc. Eph.*, *Act.* I. *contr. Collat.*, cap. I. n. 2. tom. X ; *app. Aug.*, pag. 181. — [3] *Aug.*, tom. X. p. 230.

il défendit le concile de Palestine avec le même zèle et la même force que les conciles de Carthage et de Milève.

Il ne faut donc pas permettre à M. Simon de diviser l'Orient d'avec l'Occident sur le sujet de ce Père ; et au contraire, on doit reconnoître avec saint Prosper [1] *que, non-seulement l'Eglise romaine avec l'africaine, mais encore par tout l'univers, les enfants de la promesse ont été d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce, comme dans tous les autres articles de la foi.*

Ainsi, ses travaux et ses services étant célèbres autant qu'utiles par toute la terre, il ne faut pas s'étonner qu'il ait été appelé en Orient au concile universel, avec la distinction qu'on vient de voir.

La force et la profondeur de ses écrits, les beaux principes qu'il avoit donnés contre toutes les hérésies et pour l'intelligence de l'Ecriture, ses lettres qui voloient par tout l'univers et y étoient reçues comme des oracles ; ses disputes, où tant de fois il avoit fermé la bouche aux hérétiques ; la conférence de Carthage, dont il avoit été l'âme, et où il avoit donné le dernier coup au schisme de Donat, lui acquirent cette autorité dans toutes les Eglises, et jusque dans le synode des prêtres de Jérusalem, jusque dans la cour de Constantinople : et l'on peut juger maintenant si les Orientaux auroient fait cet honneur à un évêque qu'ils auroient cru opposé aux sentiments de leurs Pères, dont ils étoient si jaloux.

CHAPITRE XIII.

Combien la pénétration de saint Augustin étoit nécessaire dans cette cause. Merveilleuse autorité de ce saint. Témoignages de Prosper, d'Hilaire et du jeune Arnobe.

Ce fut donc pour ces raisons que l'Eglise se reposa, comme d'un commun accord, sur saint Augustin, de l'affaire la plus importante qu'elle ait peut-être jamais eue à démêler avec la sagesse humaine ; à quoi il faut ajouter qu'il étoit *le plus pénétrant de tous les hommes à découvrir les secrets et les conséquences d'une erreur* [2] (je me sers encore ici des paroles du savant jésuite dont je viens de rapporter les sentiments) : en sorte que l'hérésie pélagienne étant parvenue au dernier degré de subtilité et de malice où pût aller une raison dépravée, on ne trouva rien de meilleur que de la laisser combattre à saint Augustin pendant vingt ans. Mais s'il avoit outré la matière en défendant la grâce, s'il avoit affoibli le libre arbitre, en un mot si dans une occasion si importante il avoit, par quelque endroit que ce fût, altéré l'ancienne doctrine, et introduit des nouveautés dans l'Eglise, il eût fallu l'interrompre et ne pas permettre qu'il com-

[1] *Ad Ruf.*, n. 3. t. x ; *app. Aug.*, p. 165. — [2] *Garn.*, diss. XIII. c. III. n. 3.

battît des excès par d'autres excès peut-être aussi dangereux.

On ne le fit pas : au contraire son autorité fut si grande, non-seulement dans les siècles suivants, où le temps amortit l'envie, mais dans le sien même, qu'on la crut seule capable d'abattre les adversaires de la grâce. *Ce n'est pas assez*, lui disoit-on [1], *de leur alléguer des raisons, si on n'y joint une autorité que les esprits contentieux ne puissent mépriser.* Personne n'avoit dans l'Eglise un si haut degré de cette sorte d'autorité que la vie et la doctrine concilie aux évêques. On le prioit donc d'en user. Les gens de bien lui disoient, par la bouche d'Hilaire [2] : *Tout ce que vous voudrez ou pourrez nous dire par cette grâce que nous admirons en vous, petits et grands, nous le recevrons avec joie comme décidé par une autorité qui nous est également chère et vénérable*, TANQUAM A NOBIS CHARISSIMA ET REVERENDISSIMA AUCTORITATE DECRETUM. Saint Prosper lui disoit en même temps [3] : *Puisque, par la disposition particulière de la grâce de Dieu en nos jours, nous ne respirons en cette occasion que par la vigueur de votre doctrine et de votre charité, usez d'instruction envers les humbles et d'une sévère répréhension envers les superbes.* C'est ce qu'on lui écrivoit de nos Gaules. Quand on écrit à travers les mers de cette sorte à un évêque, c'est qu'on le regarde comme l'apôtre de son temps. C'est pourquoi le même Prosper lui disoit encore [4] : *Tous tant que nous sommes, qui suivons l'autorité sainte et apostolique de votre doctrine, sommes restés très-instruits par vos derniers livres*; ce qui préparoit la voie au jeune Arnobe, auteur du même âge, médiocre dans ses pensées, mais naturel et simple, pour dire à Sérapion dans son dialogue [5] : *Vous m'ôterez tout doute si vous m'alléguez le témoignage de saint Augustin, parce que je tiendrois pour hérétique celui qui le reprendroit*; à quoi il répond : *Vous parlez selon mon cœur; car je crois, je reçois et je défends ses paroles comme les écrits des apôtres.* Ce qu'on ne peut dire avec cette confiance d'aucun auteur particulier que lorsqu'on est assuré, par l'approbation de l'Eglise, qu'il s'est nourri du suc des Ecritures, et ne s'est pas écarté de la tradition.

CHAPITRE XIV.

On expose trois contestations formées dans l'Eglise sur la matière de la grâce, et partout la décision de l'Eglise en faveur de la doctrine de saint Augustin. Première contestation devant le pape saint Célestin, où il est jugé que saint Augustin est le défenseur de l'ancienne doctrine.

La doctrine de la grâce, qui atterre tout orgueil humain, et réduit l'homme à son néant, aura toujours des contradicteurs ; et ce

[1] *Ep. Hil. ad Aug. inter Ep. Aug. Ep.* CCXXVII. n. 9. — [2] *Ibid.*, n. 10. — [3] *Ibid.*, CCXXV. n. 2. — [4] *Ibid.*, n. 2. — [5] *Dial. cum Serap. ap. Iren.*

qui fait que quelquefois elle en a trouvé même dans de saints personnages, c'est la difficulté de la concilier avec le libre arbitre, dont la créance est si nécessaire. De là donc il est arrivé que la doctrine de saint Augustin a souvent été l'occasion de grands démêlés dans l'Eglise : les uns l'ayant affoiblie, les autres l'ayant outrée, et tout cela étant l'effet naturel de sa sublimité.

Mais ce qui en fait voir la vérité, c'est que, parmi toutes ces disputes, on s'est toujours attaché de plus en plus à ce Père, comme on le verra par la suite de ces contestations.

Premièrement donc, la doctrine de ce Père fut attaquée, même de son temps, par des catholiques ; mais il faut ici observer trois circonstances : la première, qu'elle ne le fut qu'en un endroit particulier et dans une petite partie de nos Gaules, à Marseille et dans la Provence ; la seconde, qu'encore que saint Augustin, dans le livre de la Prédestination des saints, l'ait soutenue avec une force inimitable, et tout ensemble avec une humilité qui fait dire au cardinal Baronius : qu'il ne mérita jamais mieux l'assistance du Saint-Esprit que dans ces ouvrages, la querelle ne s'assoupit ni par sa doctrine ni par sa douceur ; la troisième, que Dieu le permit ainsi pour un plus grand éclaircissement de la vérité, puisque, saint Augustin étant mort sur ces entrefaites, Dieu lui suscita des défenseurs dans saint Prosper et saint Hilaire ses dignes disciples, qui portèrent la question devant le saint Siége, que le pape saint Célestin remplissoit alors, et il y fut décidé :

Premièrement, que la doctrine de saint Augustin étoit sans reproche, et, pour me servir des propres termes de ce pape [1], qu'*il ne s'étoit élevé contre ce saint pas même le moindre bruit d'un mauvais soupçon :* NEC EUM SINISTRÆ SUSPICIONIS SALTEM RUMOR ASPERSIT ;

Secondement, que c'étoit aussi pour cette raison *qu'il avoit toujours été mis au rang des plus excellents maîtres de l'Eglise par ses prédécesseurs, qui, loin de le tenir pour suspect, l'avoient toujours aimé et honoré :* ce qu'en effet on a vu par les lettres du pape saint Innocent et du pape saint Boniface, qui le consultoient sur la matière de la grâce. Le pape saint Célestin confirme leur témoignage par le sien, et nous y pouvons ajouter celui de saint Sixte [2], prêtre alors de l'Eglise romaine, et depuis successeur de saint Célestin dans la chaire de saint Pierre.

Et, parce qu'on objectoit à saint Augustin que *sa doctrine étoit opposée à presque tous les anciens* [3], il fut décidé en troisième lieu,

[1] *Ep. Cœlest. pap. pro Prosp. et Hil. in append.*, tom. x. *Aug.*, c. II. p. 132. — [2] *Vid. in Ep. Aug.* CXCI. — [3] *Ep. Prosp. ad Aug. sup. cit.*

loin que saint Augustin fût novateur, que c'étoit au contraire ses adversaires *qui attaquoient l'Eglise universelle par leurs nouveautés; qu'il leur falloit résister* [1]; que les évêques des Gaules, à qui saint Célestin adressoit sa lettre, *devoient lui montrer que ces entreprises* (contre la doctrine de saint Augustin) *leur déplaisoient*, et tout cela étoit appuyé sur cette sentence qu'il avoit posée d'abord pour fondement : DESINAT INCESSERE NOVITAS VETUSTATEM : *Que la nouveauté sesse d'attaquer l'antiquité* [2]: c'étoit-à-dire, Que les ennemis de saint Augustin cessent d'attaquer ce Père, qui par conséquent est proposé comme le défenseur de la tradition, dont M. Simon le fait l'adversaire.

Vincent de Lérins cite ce passage du décret de saint Célestin [3]; et il assure qu'il y reprenoit *les évêques des Gaules de ce qu'abandonnant par leur silence l'ancienne doctrine, ils laissoient élever des nouveautés profanes.* C'étoit donc saint Augustin qui étoit, principalement dans ses derniers livres, dont il s'agissoit alors, le défenseur de l'ancienne doctrine, et c'étoit ses adversaires que ce saint pape réprimoit comme des novateurs.

CHAPITRE XV.

Quatre raisons démonstratives qui appuyoient le jugement de saint Célestin.

Le fondement de cette sentence de saint Célestin ne pouvoit pas être plus solide pour ces raisons :

Premièrement, il étoit certain que saint Augustin avoit toujours été attaché à la tradition dont il avoit soutenu les fondements, qui sont ceux de l'autorité de l'Eglise, dans ses livres contre les donatistes.

Secondement, dans ses livres de la Grâce il prend soin partout d'appuyer chaque partie de sa doctrine de l'autorité des Pères précédents, grecs et latins; comme on le peut voir dans tous ses ouvrages, et en particulier dans les derniers, où on l'accuse d'innovation.

Troisièmement, il est bien certain que ces murmures qu'on faisoit dans les Gaules contre ces derniers livres firent le principal sujet de la plainte qui fut portée au saint Siége par saint Prosper et saint Hilaire [4], et par conséquent la véritable matière du jugement du pape.

En quatrième et dernier lieu, il n'est pas moins assuré, comme saint Prosper le démontre, qu'au fond il n'y a rien dans ces derniers livres, dans celui de la Grâce et du Libre Arbitre, dans celui de la Correction et de la Grâce, dans ceux de la Prédestination des saints et du Don de la Persévérance, que ses adversaires accusoient,

1 *Epist. Cœlest.*, cap. II. — 2 Cap. I. — 3 *Commonit.* 2. — 4 *Cont. Coll.*, n. XXI. n. 59. p. 198.

qui ne fût très-clairement établi dans les ouvrages précédents, qu'ils faisoient profession d'approuver. La seule lettre à Sixte en peut faire foi, aussi bien que le livre à Boniface, que le P. Garnier appelle avec raison un *des plus excellents de saint Augustin*[1], et qui est en même temps un de ceux où il établit le plus clairement la prédestination gratuite et l'efficace de la grâce. On ne peut pas dire que la lettre à Sixte n'ait pas été connue à Rome, où elle étoit adressée. Saint Augustin y faisoit voir à ce docte prêtre[2], qui depuis est devenu un si grand pape, que la doctrine dont il s'agissoit étoit la propre doctrine de l'Eglise romaine, que saint Paul lui avoit adressée avec l'Epître aux Romains. Les livres à Boniface avoient été envoyés à ce savant pape pour les soumettre expressément à sa correction. C'étoit donc avec connoissance de cause et avec une pleine instruction que les papes prédécesseurs de saint Célestin avoient estimé saint Augustin et ses ouvrages; et il étoit trop tard de blâmer les derniers livres de ce Père, après que les premiers avoient passé avec approbation.

On pourroit ici ajouter la lettre à Vital, dont le P. Garnier[3] a écrit qu'*elle ne cédoit à aucune de celles de saint Augustin; et qu'en découvrant le sacré mystère de la grâce prévenante, elle donnoit douze règles où la doctrine catholique sur cette matière étoit contenue*. C'est pourtant une de celles où ces prétendues innovations de saint Augustin se trouvoient le plus fortement et le plus affirmativement défendues. On ne les trouve pas moins clairement dans le Manuel à Laurent, que ce grand homme avoit composé pour être selon son titre, entre les mains de tout le monde; et de tout cela on peut conclure, comme une chose déjà jugée par le saint Siége avec le consentement de toute l'Eglise, qu'il n'y a aucun endroit dans saint Augustin par où on puisse le soupçonner d'être novateur.

Il faut encore ajouter, pour bien entendre le fond de ce jugement, que les chapitres attachés à la décrétale de saint Célestin condamnent ceux qui accusent saint Augustin et ses disciples comme s'ils avoient excédé, TANQUAM NECESSARIUM MODUM EXCESSERINT[4], et c'est de quoi M. Simon et ses semblables accusent encore aujourd'hui ce saint docteur; de sorte que notre dispute avec ce critique, dès la première contestation, est vidée à l'avantage de saint Augustin, puisqu'il est jugé qu'il n'a point été novateur, et qu'il n'est point sorti des justes bornes.

[1] Diss. VI. c. II. — [2] Ep. CXCIV. al. CVI. c. I. n. 1. — [3] Diss. VI. c. II. ad an. 420, p. 350. — [4] Cap. XII.

CHAPITRE XVI.

Seconde contestation sur la matière de la grâce émue par Fauste de Riès, et seconde décision en faveur de saint Augustin par quatre papes. Réflexion sur le décret de saint Hormisdas.

Soixante ans après on vit s'élever la seconde contestation contre les écrits de ce Père, et en même temps le second jugement de toute l'Eglise en sa faveur. Fauste, évêque de Riès, en donna l'occasion. Ceux qui ont tâché de l'excuser en nos jours l'ont fait à l'opprobre du jugement de quatre papes et de quatre conciles.

Le premier pape est saint Gélase, dont nous verrons les décrets en parlant des conciles.

Le second pape est saint Hormisdas, qui fit deux choses : l'une de condamner Fauste, et l'autre de se déclarer plus ouvertement que jamais pour saint Augustin qu'on attaquoit [1]; jusqu'à dire, comme on a vu, que qui voudroit savoir la doctrine de l'Eglise romaine sur la grâce et le libre arbitre n'avoit qu'à consulter ses ouvrages, surtout les derniers, qu'il désigne expressément par leur titre, comme les livres adressés à Prosper et à Hilaire [2].

Les adversaires de ce Père chicanoient sur l'approbation de saint Célestin, où ils prétendoient que ces derniers livres n'étoient pas compris. Quoique cette chicane fût vaine par deux raisons : l'une, que la contestation étoit formée sur ces livres, comme on a vu; l'autre, comme on a vu semblablement, que les autres livres de saint Augustin ne différoient en rien de ceux-ci : saint Hormisdas ôta tout prétexte à cette distinction des livres de saint Augustin, en désignant expressément les derniers comme les plus corrects, et en leur donnant une approbation si authentique. Il accompagne cette approbation d'une expresse déclaration, que *les Pères ont fixé la doctrine*; que *leur doctrine montre le chemin que tous les fidèles doivent suivre :* par où il montre qu'en approuvant la doctrine de saint Augustin il ne fait que suivre les Pères, et par conséquent qu'il n'y a rien de plus insensé que d'accuser saint Augustin d'être novateur.

Le troisième et le quatrième papes sont Félix IV et Boniface II [3], dont le premier a envoyé les chapitres dont a été composé le second concile d'Orange, et le second a confirmé le même concile, où la doctrine de saint Augustin a reçu une approbation qu'on verra bientôt.

[1] *Epist. ad Poss. in app.* tom. x. *August.*, pag. 150. — [2] *Ibid.*, pag. 151. — [3] *Vid. ibid.*, pag. 157 et seq.

CHAPITRE XVII.

Des quatre conciles qui ont prononcé en faveur de la doctrine de saint Augustin, on rapporte les trois premiers, et notamment celui d'Orange.

Pour les conciles, le premier est celui des soixante-dix évêques, tenu à Rome par le pape saint Gélase, en 494, où saint Augustin et saint Prosper sont mis au rang des orthodoxes; au contraire les livres de Cassien, le plus grand adversaire de saint Augustin, sont réprouvés: *et Fauste, son autre adversaire, est rangé avec Pélage, Julien et les autres qui sont rejetés par les anathèmes de l'Eglise romaine, catholique et apostolique.*

Le second concile est celui des saints évêques d'Afrique bannis dans l'île de Sardaigne pour avoir confessé la foi de la Trinité [1]. La lettre synodique de ces saints confesseurs porte une expresse condamnation de la doctrine de Fauste, et déclare que, pour savoir ce qu'il faut croire, *on doit s'instruire avant toutes choses des livres de saint Augustin à Prosper et à Hilaire* [2], en faveur desquels ils citent le témoignage de saint Hormisdas qu'on vient de voir.

Le troisième concile tenu sur cette affaire fut celui d'Orange II, le plus authentique de tous [3]. Je passe sur ces matières le plus légèrement qu'il m'est possible, à cause qu'elles sont connues; et selon la même méthode, je n'observerai que cinq ou six choses sur le concile d'Orange.

CHAPITRE XVIII.

Huit circonstances de l'histoire du concile d'Orange qui font voir que saint Augustin étoit regardé par les papes et par toute l'Eglise comme le défenseur de la foi ancienne. Quatrième concile en confirmation de la doctrine de ce Père.

La première observation est que ce concile, assemblé principalement de la province d'Arles et des lieux où les écrits de Fauste avoient réveillé les restes des pélagiens qui y étoient demeurés cachés depuis trente ans, traita les matières de la grâce *par l'autorité et par un avertissement particulier du Saint-Siége :* SECUNDUM AUCTORITATEM ET ADMONITIONEM SEDIS APOSTOLICÆ [4].

Secondement, le Saint-Siége et le pape Félix IV, qui y présidoit, non contents d'exciter la diligence de saint Césaire, archevêque d'Arles, et de ses collègues, leur avoient envoyé *quelques chapitres tirés des saints Pères pour l'explication des saintes Ecritures* [5], ce qui montre en tout et partout le désir de conserver l'ancienne doctrine.

Troisièmement, le pape Hormisdas avoit déjà parlé dans la que-

[1] *In ead. append.*, pag. 152.—[2] Cap. XVII.—[3] *Ibid.*, pag. 157.—[4] *Præf.*—[5] *Ibid.*

relle de Fauste *de ces chapitres conservés dans les archives de l'Eglise* [1], qu'il offrit même d'envoyer à un évêque d'Afrique, qui sembloit favoriser les écrits de Fauste.

Quatrièmement, on voit par là qu'outre les décisions des conciles où l'on exprimoit les principes les plus généraux pour la condamnation de l'erreur, le Saint-Siége conservoit des instructions plus particulières tirées des écrits des Pères, pour les faire servir dans le besoin à un plus grand éclaircissement de la vérité; et ce furent apparemment ces mêmes chapitres que Félix IV envoya à saint Césaire *pour être souscrits de tous* [2], ainsi qu'il est marqué dans la préface du concile d'Orange.

Cinquièmement, il est bien constant que ces chapitres du concile d'Orange contiennent le pur esprit de la doctrine de saint Augustin, et pour la plupart sont extraits de mot à mot de ses écrits, ainsi que l'ont remarqué le P. Sirmond, dans ses notes sur ce concile, et tous les savants.

C'est aussi pour cette raison, et c'est la sixième observation, que le pape saint Boniface II, qui dans ce temps succéda à Félix IV, fait une expresse mention, dans la confirmation de ce concile, *des écrits des Pères, principalement de ceux de saint Augustin, et des décrets du Saint-Siége* [3], pour marquer les sources d'où la doctrine de ce concile étoit tirée.

En septième lieu, on trouve dans ce concile tous les principes dont le même saint Augustin s'est servi pour établir la doctrine de la prédestination et de la grâce, comme la suite le fera paroître.

En huitième et dernier lieu, loin qu'on soupçonnât ce Père d'avoir innové, c'étoient ses écrits qu'on employoit à combattre les nouveautés; et c'étoit lui qu'on citoit, lorsqu'il s'agissoit de soutenir la tradition des saints Pères, et on croyoit la doctrine renfermée et recueillie dans ses ouvrages, ce qui est quant à présent tout ce que je prétends prouver.

Il est encore à remarquer que le concile d'Orange fut confirmé par un concile de Valence, où saint Césaire ne put assister à cause de son indisposition [4], mais où il envoya seulement des évêques (de la province) avec des prêtres et des diacres; et ce fut de là qu'on envoya demander la confirmation au pape saint Boniface; ce qui nous fait voir encore un quatrième concile pour saint Augustin et contre Fauste, après quoi les semi-pélagiens ne furent plus ni écoutés ni soufferts.

Il faut remarquer que dans l'ancien manuscrit d'où le P. Sirmond

[1] *Epist. ad Poss. sup. citat.* — [2] *Conc. Araus., Præf.* — [3] *Epist. ad Cæsar., ibid.*, p. 181. — [4] *Cypr. in Vit. Cæsar. Arel.*, n. 35, *vid. in append. jam cit.*, pag. 182.

a tiré la lettre qu'on vient de voir, de Boniface II, ces mots étoient à la tête : *On trouve dans ce volume le concile d'Orange, que le pape saint Boniface a confirmé par son autorité ; et ainsi quiconque croit autrement de la grâce et du libre arbitre que ne l'exprime cette autorité* (cette confirmation authentique du concile d'Orange), *ou qu'il n'a été décidé dans ce concile, qu'il sache qu'il est contraire au Saint-Siége apostolique et à l'Eglise universelle répandue par tout l'univers*[1]. En effet personne ne doute que ce concile ne soit universellement reçu, et par conséquent n'ait la force d'un concile œcuménique.

CHAPITRE XIX.

Troisième contestation sur la matière de la grâce, à l'occasion de la dispute sur Gotescalc, où les deux partis se rapportoient également de toute la question à l'autorité de saint Augustin.

La troisième contestation sur les matières de la grâce est celle du IXe siècle à l'occasion de Gotescalc. Les soutenants des deux côtés étoient orthodoxes, également attachés à l'autorité et à la doctrine de saint Augustin. C'est de quoi on ne peut douter à l'égard de saint Remi, archevêque de Lyon; de Prudence, évêque de Troyes, et des autres qui entreprirent en quelque façon la défense de Gotescalc[2] : car tous leurs livres ne sont remplis que des louanges de saint Augustin; et ils posoient tous pour fondement la doctrine inviolable de ce Père, approuvée par les papes, et reçue par toute l'Eglise. Mais Hincmar, archevêque de Reims, et les autres chefs du parti contraire n'étoient pas moins affectionnés à ce saint docteur, à qui Jean Scot, dans son écrit de la Prédestination contre Gotescalc, donne l'éloge *de très-pénétrant dans la recherche de la vérité*[3]. Il allègue ses derniers ouvrages de la Grâce, en disant que : *se soumettre à l'autorité de ce Père, c'étoit par elle se soumettre à la vérité même. Qui*, dit-il, *osera résister à cette trompette du camp des chrétiens?* Prudence lui disoit aussi[4] : *Vous avez suivi saint Augustin; et si vous vous étiez opposé à ses discours très-véritables, aucun des catholiques n'auroit imité votre folie :* tant les paroles de saint Augustin étoient réputées authentiques! Scot avoit écrit son traité par ordre d'Hincmar et de Pardule, évêque de Laon, comme il paroît par sa préface. On voit donc par son sentiment combien ces évêques étoient attachés à la doctrine de saint Augustin. Aussi Hincmar le cite partout dans sa lettre à saint Remi de Lyon, et dans son grand livre de la Prédestination, où il établit à la tête l'autorité de ce Père en cette matière,

[1] *Apud. Aug.*, tom. X. app. p. 161. — [2] *Prud. ad Hincm. et Pardul. vindic.*, t. II. p. 6; *Lup. Leon.*, q. 2. *de Præd.*, I. 31; *Rem. de Trib.*, *Ep.* 108. *Defen. script. ver.*, c. XLIX, etc. — [3] *De Præd.*, c. XI, XV, XVIII. — [4] *Prud., de Prædest.* c. IV.

par les mêmes preuves et avec autant de force que ses adversaires. Le principal fondement des défenses de Gotescalc étoit le livre intitulé Hypognosticon ou Hypomnesticon, auquel ils ne donnoient cette autorité qu'à cause qu'ils présupposoient qu'il étoit de ce saint docteur. Ainsi dans une occasion dans laquelle il s'agissoit, ou d'excuser, ou de combattre les excès et les duretés de Gotescalc, saint Augustin, dont il abusoit, demeura la règle des deux partis; et sa doctrine sur la grâce et la prédestination subsista partout en son entier, ce qui est le témoignage le plus assuré qu'on puisse produire de l'autorité qu'elle avoit acquise dans tout l'Occident : et ce qui fait le plus à notre sujet, c'est qu'elle n'étoit si révérée que parce qu'on supposoit comme indubitable que ce Père avoit parlé dans cette matière *en conformité des Pères ses prédécesseurs* : JUXTA SCRIPTURÆ VERITATEM ET PRÆCEDENTIUM PATRUM REVERENDAM AUCTORITATEM [1].

CHAPITRE XX.

Quatrième contestation sur la matière de la grâce à l'occasion de Luther et de Calvin, qui outroient la doctrine de saint Augustin; le concile de Trente n'en résout pas moins la difficulté par les propres termes de ce Père.

La quatrième et dernière contestation sur la matière de la grâce est celle qui fut suscitée au siècle passé par Luther et Calvin, qui se servoient du nom de saint Augustin pour détruire le libre arbitre, outrer la doctrine de la prédestination et de la grâce, et faire Dieu auteur du péché. Mais le concile de Trente sut démêler leur artifice; et loin de donner atteinte à la doctrine de saint Augustin, il a composé ses décrets et ses canons des propres paroles de ce Père. C'est ce qui n'est ignoré d'aucun catholique, et c'est ce qui a fait dire au savant P. Petau [2] : que *saint Augustin, après l'Ecriture, est la source d'où le concile de Trente a puisé sur le libre arbitre et la forme des sentiments et la règle des expressions* : HIC FONS EST A QUO POST CANONICAS SCRIPTURAS TRIDENTINUM CONCILIUM ET SENTIENDI DE LIBERO ARBITRIO FORMAM ET LOQUENDI REGULAM ACCEPIT : de sorte que la matière où l'on prétend trouver les innovations de saint Augustin, qui est l'affoiblissement du libre arbitre, est précisément celle où le concile de Trente a choisi les termes de ce saint pour affermir l'ancienne et saine doctrine, ce que la suite fera paroître plus amplement.

[1] *Remig.*, c. IV. IX. — [2] *Theolog. dogm.*, l. III. *de opif. sex dier.*, l. IV. c. 5. n. 9.

CHAPITRE XXI.

L'autorité de saint Augustin et de saint Prosper, son disciple, entièrement établie : autorité de saint Fulgence, combien révérée : ce Père regardé comme un second Augustin.

Après le concile d'Orange, les adversaires de la doctrine de saint Augustin, qui depuis la décrétale de saint Célestin murmuroient encore sourdement, se turent. Saint Prosper qui l'avoit si bien défendu eut part à sa gloire : tout l'univers apprit à révérer avec lui *l'autorité sainte et apostolique* d'un si grand docteur [1], et à recevoir agréablement avec Hilaire *tout ce qui se trouveroit décidé par une autorité aussi chère et aussi vénérable que la sienne* [2]. On acquéroit de l'autorité en défendant sa doctrine. De là viennent ces paroles de saint Fulgence, évêque de Ruspe, dans le livre où il explique si bien la doctrine de la prédestination et de la grâce : *J'ai inséré,* disoit-il [3], *dans cet écrit quelques passages des livres de saint Augustin, et des réponses de Prosper, afin que vous entendiez ce qu'il faut penser de la prédestination des saints et des méchants, et qu'il paroisse tout ensemble que mes sentiments sont les mêmes que ceux de saint Augustin.*

Ainsi les disciples de saint Augustin étoient les maîtres du monde. C'est pour l'avoir si bien défendu que saint Prosper est mis en ce rang par saint Fulgence; mais, pour la même raison, saint Fulgence reçoit bientôt le même honneur : car c'est pour s'être attaché à saint Augustin et à saint Prosper qu'il a été si célèbre parmi les prédicateurs de la grâce; ses réponses étoient respectées. Quand il revint de l'exil qu'il avoit souffert pour la foi de la Trinité, *toute l'Afrique crut voir en lui un autre Augustin, et chaque église le recevoit comme son propre pasteur* [4].

Personne ne contestera qu'on n'honorât en lui son attachement à suivre saint Augustin, principalement sur la matière de la grâce. Il le disoit ouvertement dans le livre de la Vérité de la Prédestination [5]; et il déclaroit en même temps que ce qui l'attachoit à ce Père, c'est que lui-même il avoit suivi les Pères ses prédécesseurs. *Cette doctrine*, dit-il, *est celle que les saints Pères grecs, et latins, ont toujours tenue par l'infusion du Saint-Esprit, avec un consentement unanime; et c'est pour la soutenir que saint Augustin a travaillé plus qu'eux tous.* Ainsi on ne connoissoit alors ni ces prétendues innovations de saint Augustin, ni ces guerres imaginaires entre les Grecs et les Latins, que Grotius et ses sectateurs tâchent d'intro-

[1] *Epist. Prosper. ad Aug.*— [2] *Epist. Hil.*— [3] *Lib. de Prædestin. ad Monim.*, c. XXX.— [4] *Vid. Vit. Fulg.*— [5] Lib. II. c. XXVIII.

duire à la honte du christianisme : on croyoit que saint Augustin avoit tout concilié ; et tout l'honneur qu'on lui faisoit, c'étoit *d'avoir travaillé plus que tous les autres*, parce que la Providence l'avoit fait naître dans un temps où l'Eglise avoit plus besoin de son travail.

CHAPITRE XXII.

Tradition constante de tout l'Occident en faveur de l'autorité et de la doctrine de saint Augustin : l'Afrique, l'Espagne, les Gaules, saint Césaire en particulier, l'église de Lyon, les autres docteurs de l'Eglise gallicane, l'Allemagne, Haimon et Rupert, l'Angleterre et le vénérable Bède, l'Italie et Rome.

Tout l'Occident pensoit de même. On a vu le témoignage de l'Afrique. En Espagne, saint Isidore de Séville, que les conciles de Tolède célèbrent comme le plus excellent docteur de son siècle, se déclaroit le disciple de saint Augustin et le défenseur de saint Fulgence ; saint Ildefonse de Tolède, dans un sermon, *cite saint Augustin comme celui qu'il n'est pas permis de contredire*[1]. Dans les Gaules, où les écrivains ecclésiastiques paroissent en foule dans le septième, dans le huitième, dans le neuvième, dans le dixième et le onzième siècles, il eut autant de disciples qu'il y avoit de docteurs ; saint Prosper est à la tête, et après lui saint Césaire d'Arles. Il n'avoit pas seulement de l'attachement, mais encore de la dévotion pour saint Augustin ; et nous voyons dans sa Vie écrite par un de ses disciples que, dans sa dernière maladie, il se réjouissoit de voir approcher la fête de saint Augustin, parce que *comme j'ai aimé autant que vous le savez*, disoit-il à ses disciples qui l'environnoient[2], *ses sentiments très-catholiques, autant j'espère que, tout inférieur que je suis à ses mérites, ma mort ne sera pas éloignée de la sienne*. Il mourut la veille ; et on voit que sa dévotion étoit attachée, comme il convenoit à la gravité d'un si grand évêque, à la vérité de la doctrine de saint Augustin, qu'il avoit, comme on a vu, si bien défendue dans le concile d'Orange.

Par les soins de ce saint évêque, les provinces gallicanes, où saint Augustin avoit eu tant d'adversaires, furent celles où il eut ensuite le plus de disciples. Saint Amolon de Lyon[3] reconnoît saint Augustin pour le principal docteur de la prédestination et de la grâce, après saint Paul : saint Remi de Lyon et son église parlent de l'autorité de saint Augustin sur la grâce, *comme de celle qui est vénérée et reçue de toute l'Eglise*[4].

Loup Servat, prêtre de Mayence au neuvième siècle, dans la seconde question de la prédestination, appelle le livre *du Bien de la*

[1] *Serm.* II. *de B. Virg.* — [2] *Vita Cas. ap. Suid. ad* 27. *Aug.*, c. XXII. — [3] *Frag., Ep. ad Hincm.* — [4] *Remig., de fin. Script. auct.* 2.

Persévérance, un livre très-exact[1]. C'est celui où les critiques modernes trouvent les plus grands excès. Nous avons vu les autres auteurs dans la querelle du neuvième siècle. Au même siècle, Remi d'Auxerre[2] met saint Augustin pour l'intelligence de l'Ecriture au-dessus de tous les autres docteurs. Nous avons parlé de saint Bernard. Dans le même siècle, Pierre le Vénérable, abbé de Cluni[3], appelle saint Augustin le maître de l'Eglise après saint Paul. Nous nommerons pour l'Allemagne Haimon d'Alberstadt, du neuvième siècle, qui met sans hésiter saint Augustin *au-dessus de tous les docteurs, pour éclaircir les questions sur l'Ecriture*. L'abbé Rupert appelle ce Père *la colonne de la vérité*, et il en suit les explications sur la matière de la grâce. On nomme toute l'Angleterre en la personne du vénérable Bède, qui est son historien et son second docteur après saint Grégoire. Saint Anselme, archevêque de Cantorbéry, déclare qu'il suit en tout les saints Pères, *principalement saint Augustin*.

En Italie, nous avons au sixième siècle le docte Cassiodore, qui dans la matière de la grâce regarde saint Augustin comme le docteur de toute l'Eglise; car on ne veut pas ici nommer les papes saint Célestin, saint Boniface, saint Sixte, saint Léon, saint Gélase, saint Hormisdas, saint Grégoire, et tant d'autres qu'on pourroit citer, parce que leur autorité ne regarde pas plus l'Italie que toute l'Eglise.

CHAPITRE XXIII.

Si après tous ces témoignages il est permis de ranger saint Augustin parmi les novateurs: que c'est presqu'autant que le ranger au nombre des hérétiques, ce qui fait horreur à Facundus et à toute l'Eglise.

On a beau dire que d'autres saints ont aussi reçu de grands éloges. On n'a point vu un si grand concours, ni des marques si éclatantes de préférence, ni une plus expresse approbation, je ne dis pas de la doctrine en général, mais d'une certaine doctrine et de certains livres. Enfin, disoit Facundus, évêque d'Afrique du sixième siècle : *Ceux qui oseront appeler saint Augustin hérétique, ou le condamner avec présomption, apprendront quelle est la piété et la constance de l'Eglise latine, que Dieu a éclairée par ses instructions, et ils seront frappés de ses anathèmes.*

On dira qu'il ne s'agit pas de le traiter d'hérétique; mais c'est en approcher bien près de l'accuser d'innovation dans des points de doctrine si importants, de lui faire son procès, comme on a vu, par les règles de Vincent de Lérins; de lui reprocher d'avoir affoibli la doctrine du libre arbitre et de favoriser Luther et Calvin : et, pour

[1] Quest. II. n. 32. — [2] *In Ep.* II. *ad Cor.* — [3] Lib. I. *Ep.*

n'avoir pas osé l'appeler hérétique, on ne laisse pas d'être coupable d'un grand attentat, de mettre au rang des novateurs celui que toute l'Eglise d'Occident a reconnu comme son maître.

Il ne s'agit pas d'examiner jusqu'où l'on est obligé, par toutes ces autorités, à pousser l'approbation de ses sentiments. Je me suis déjà expliqué que tout ce que je prétends ici, c'est seulement (pour ne rien outrer) que le corps de la doctrine de saint Augustin, surtout dans ses derniers ouvrages, pour qui tous les siècles suivants se sont le plus déclarés, est au-dessus de toute atteinte; et que ce seroit accuser toute l'Eglise catholique de se démentir elle-même, que de persister davantage à trouver des innovations dans ces livres.

CHAPITRE XXIV.

Témoignages des ordres religieux, de celui de saint Benoît, de celui de saint Dominique et de saint Thomas, de celui de saint François et de Scot. Saint Thomas recommandé par les papes, pour avoir suivi saint Augustin : concours de toute l'Ecole : le maître des sentences.

Il ne seroit pas inutile d'alléguer ici en particulier les témoignages de l'ordre de saint Benoît, puisque durant huit ou neuf siècles il a comme présidé à la doctrine et rempli les plus grands siéges de l'Eglise. Mais cette preuve est déjà faite dès qu'on a rapporté le sentiment de ce grand ordre, tant dans sa tige, comme on l'a vu par Bède et les autres, que dans ses branches et dans ses réformes, comme dans celle de Cluni, par Pierre le Vénérable, et dans celle de Cîteaux par saint Bernard.

L'ordre de saint Dominique n'est pas moins affectionné à saint Augustin, puisque saint Thomas, qui est le docteur de cet ordre, à vrai dire n'est autre chose dans le fond, et surtout dans les matières de la prédestination et de la grâce, que saint Augustin réduit à la méthode de l'école. C'est même pour avoir été le disciple de saint Augustin, qu'il s'est acquis dans l'Eglise un si grand nom, comme le pape Urbain V l'a déclaré dans la bulle de la translation de ce saint, où il met sa grande louange en ce que, *suivant les vestiges de saint Augustin, il a éclairé, par sa doctrine, l'ordre des frères prêcheurs et l'Eglise universelle.*

L'école de Scot et l'ordre de saint François n'a pas un autre sentiment. Nous trouvons dans l'Histoire générale de l'ordre des Ermites de saint Augustin une célèbre dispute sur le sujet d'un serment[1], par lequel on prétendoit obliger l'université de Salamanque à suivre conjointement les sentiments de saint Augustin et de saint Thomas, qu'on croyoit les mêmes. Les franciscains dirent alors que c'étoit

[1] *Petr. del Campo*, lib. III. c. 3.

faire injure à saint Augustin que d'exiger ce serment, qu'il étoit le docteur commun de toutes les écoles; que celle de Scot ne lui étoit pas moins soumise que celle de saint Thomas, et que le docteur subtil avoit tiré toutes ses conclusions de ce Père, et les avoit soutenues par plus de huit cents passages qu'il en avoit allégués dans ses écrits.

Ainsi il n'y eut jamais aucune dispute sur l'autorité de saint Augustin : les deux écoles contraires conviennent de s'y soumettre; quelques ordres religieux, comme celui des Carmes déchaussés, quelques universités, comme celle de Salamanque, s'y sont obligées par serment ou par délibération : d'autres ont cru inutile de se faire une obligation particulière d'un devoir commun.

On peut juger par là des sentiments de l'école : et si l'on veut remonter à Pierre Lombard, on trouvera que son livre, sur lequel rouloit toute l'ancienne scolastique, n'est qu'un tissu des passages des Pères; et c'est pourquoi il lui donna le nom de *Sentences*, pour montrer le dessein qu'il s'y proposoit de mettre un abrégé de leurs sentiments entre les mains des étudiants en théologie, principalement de ceux de saint Augustin, et surtout dans la matière de la prédestination et de la grâce, où il le suit pied à pied. On trouve à la fin de son livre des Sentences, les articles où ce maître de l'école a été repris; mais on n'y trouve rien sur cette matière qui soit noté, et, au contraire, l'autorité de saint Augustin est demeurée inviolable à toute l'école.

LIVRE SIXIÈME.

Raison de la préférence qu'on a donnée à saint Augustin dans la matière de la grâce. Erreur sur ce sujet, à laquelle se sont opposés les plus grands théologiens de l'Eglise et de l'école.

CHAPITRE PREMIER.

Doctrine constante de toute la théologie sur la préférence des Pères qui ont écrit depuis les contestations des hérétiques : beau passage de saint Thomas, qui a puisé dans saint Augustin toute sa doctrine : passages de ce Père.

Pour reprendre les choses de plus haut, et découvrir par principes les illusions de M. Simon, il faut une fois se rendre attentif à une excellente doctrine de tous les théologiens, que saint Thomas a expliquée avec sa précaution et sa netteté ordinaire, dans un de ses opuscules contre les erreurs des Grecs, dédié au pape Urbain IV, et composé par son ordre. Dès le prologue de ce docte ouvrage, il

parle ainsi[1] : « Les erreurs contre la saine doctrine ont donné occa-
» sion aux saints docteurs d'expliquer avec plus de circonspection
» ce qui appartient à la foi, pour éloigner les erreurs qui s'élevoient
» dans l'Eglise, comme il paroît dans les écrits des docteurs qui ont
» précédé Arius, où l'on ne trouve pas l'unité de l'essence divine
» si précisément exprimée que dans ceux qui les ont suivis. Il en est
» de même des autres erreurs : et cela ne paroît pas seulement en
» divers docteurs, mais même dans saint Augustin, qui excelle entre
» tous les autres. Car dans les livres qu'il a composés après l'hérésie
» de Pélage, il a parlé du pouvoir du libre arbitre avec plus de pré-
» caution qu'il n'avoit fait avant la naissance de cette hérésie, lorsque,
» défendant le libre arbitre contre les manichéens, il a dit des
» choses dont les pélagiens, c'est-à-dire les ennemis de la grâce, se
» sont servis. »

Telle a été la doctrine de saint Thomas dans un de ses ouvrages les plus authentiques ; l'on y remarque deux vérités : l'une de fait, dans la préférence qu'il donne à saint Augustin ; l'autre de droit, lorsqu'il établit l'accroissement des lumières de l'Eglise dans ses disputes, où il n'a fait qu'expliquer le sentiment unanime de tous les docteurs.

Il l'avoit pris, selon sa coutume, de saint Augustin, dont les paroles sur ce sujet sont tous les jours à la bouche des théologiens, et servent de dénouement à toutes les difficultés de la tradition : *Nous avons appris*, dit ce Père[2], *que chaque hérésie apporte à l'Eglise des difficultés particulières, contre lesquelles on défend plus exactement les Ecritures divines que si l'on n'avoit point eu de pareille nécessité de s'y appliquer*. Ce qui fait dire au même docteur qu'avant la naissance des hérésies il ne faut pas exiger des Pères la même précaution dans leurs expressions que si les matières avoient déjà été agitées, *parce que, la question n'étant point émue, les hérétiques ne leur faisant pas les mêmes difficultés, ils croyoient qu'on les entendoit dans un bon sens, et ils parloient avec plus de sécurité*, SECURIUS LOQUEBANTUR[3] : d'où le même Père conclut qu'il n'est pas toujours nécessaire, dans les nouvelles questions émues par les hérétiques, de rechercher *avec scrupule et inquiétude les ouvrages des Pères qui ont écrit auparavant, parce qu'ils ne touchoient qu'en passant et brièvement dans quelques-uns de leurs ouvrages*, TRANSEUNTER ET BREVITER, *les matières dont il s'agissoit, s'arrêtant à celles qu'on agitoit de leur temps, et s'appliquant à instruire leurs peuples sur la pratique des vertus*[4]. Voilà ce que dit saint Augustin à l'occasion de sa dispute

[1] *I. Opus. cont. Græc. Prol.* — [2] *De don. Pers.*, c. XX. n. 53. — [3] Lib. I. *contr. Julian.*, c. VI. n. 22. — [4] *De Præd. SS.*, c. XIV. n. 27.

avec les semi-pélagiens. C'est la réponse commune, non-seulement des théologiens, mais encore de saint Athanase, de Vincent de Lérins et des autres Pères, quand il s'agit d'expliquer les auteurs qui ont écrit devant les disputes ; et tout cela n'est autre chose que ce que disoit le même saint Augustin dans ses Confessions, hors de toute contestation et par la seule impression de la vérité : *O Seigneur, les disputes des hérétiques font paroître dans un plus grand jour et comme dans un lieu plus éminent ce que pense votre Eglise, et ce qu'enseigne la saine doctrine*[1]. Car il faut même qu'il y ait des hérésies : ce que Dieu ne permettroit pas s'il n'en vouloit tirer cet avantage, lui qui ne permet le mal que pour procurer le bien par de justes et impénétrables conseils.

CHAPITRE II.

Ce que l'Eglise apprend de nouveau sur la doctrine : passage de Vincent de Lérins : mauvais artifice de M. Simon et de ceux qui, à son exemple, en appellent aux anciens, au préjudice de ceux qui ont expressément traité les matières contre les hérétiques.

Cette doctrine de saint Augustin et de tous les saints docteurs, est une règle dans la théologie ; et comme j'ai dit, un dénouement dans toutes les difficultés sur la tradition. La face de l'Eglise est une, et sa doctrine est toujours la même ; mais elle n'est pas toujours également claire, également exprimée. Elle reçoit avec le temps, dit très-bien Vincent de Lérins[2], non point plus de vérité, *mais plus d'évidence, plus de lumières, plus de précision ;* et c'est principalement à l'occasion des nouvelles hérésies. Alors, selon les termes du même auteur, *on enseigne plus clairement ce qu'on croyoit plus obscurément auparavant ;* les expressions sont plus claires, les explications plus distinctes : *on lime, on démêle, on polit les dogmes ; on y ajoute la justesse, la forme, la distinction, sans toucher à leur plénitude et à leur intégrité*. Ainsi quand après les résolutions des Pères qui ont combattu les hérésies, on en détourne les hommes en leur proposant les anciens : quand, à l'exemple de M. Simon, on loue sur la matière de la grâce les docteurs qui ont précédé Pélage, pour décréditer saint Augustin qui a été si évidemment appelé à le combattre, c'est un piége qu'on tend aux simples, pour leur faire préférer ce qui est plus obscur et moins démêlé, à ce qui est plus clair et plus distinct ; et ce qu'on a *dit en passant*, à ce qu'on a médité et limé avec plus de soin. C'est de même que si l'on disoit, qu'après les explications de saint Athanase, il vaut mieux encore en revenir aux expressions plus embrouillées de saint Justin ou d'Origène, de saint Denys d'A-

[1] *Conf.*, lib. VII. c. 19. n. 25. — [2] *Comm.* I. p. 361.

lexandrie et d'autres Pères, dont les ariens abusoient; et que saint Athanase étoit un novateur, parce qu'il réduisoit la théologie à des expressions plus distinctes, plus justes et plus suivies.

CHAPITRE III.

Que la manière dont M. Simon allègue l'antiquité est un piége pour les simples; que c'en est un autre d'opposer les Grecs aux Latins. Preuves par M. Simon lui-même, que les traités des Pères contre les hérésies sont ce que l'Eglise a de plus exact. Passage du P. Petau.

Ce piége qu'on tend aux simples est d'autant plus dangereux, qu'on le couvre de la spécieuse apparence de l'antiquité. Qu'y a-t-il de plus plausible, et dans le fond de plus vrai, que de dire, avec Vincent de Lérins, qu'il faut suivre les anciens; et qui croiroit qu'on trompât le monde avec ce principe? C'est néanmoins la vérité, et un effet manifeste de la captieuse critique de M. Simon. Il faut préférer l'antiquité : c'est la règle de Vincent de Lérins. Il falloit donc ajouter que, selon le même docteur, souvent la postérité parle plus clairement. On ne peut nier que les anciens Pères, qui ont précédé les pélagiens, n'aient parlé quelquefois moins exactement, moins précisément, moins conséquemment qu'on n'a fait depuis sur le péché originel et sur la grâce. En cet état de la cause, proposer toujours les anciens au préjudice de saint Augustin, c'est pour embrasser ce qui embrouille, abandonner ce qui éclaircit. Ne parlons point en l'air. On trouve très-réellement dans plusieurs endroits des anciens, avant saint Augustin, que les enfants n'ont point de péché, et que Dieu ne nous prévient pas; mais que c'est nous qui le prévenons. A la rigueur, ces expressions sont contre la foi : on les explique très-solidement, comme la suite le fera paroître; mais avec ces explications, quelque solides qu'elles soient, il sera toujours véritable qu'elles fournissent aux hérétiques la matière d'un mauvais procès. Après que saint Augustin les a réduites au sens légitime que nous verrons en son lieu, dire qu'il innove, ou sur ces articles que j'allègue ici pour exemple, ou sur d'autres que je pourrois alléguer, c'est visiblement tout perdre et donner lieu aux hérétiques de renouveler toutes leurs chicanes.

Au lieu donc de se servir du nom des anciens, comme fait perpétuellement M. Simon, pour décréditer saint Augustin et les autres saints défenseurs de la grâce qui l'ont suivi, il falloit les autoriser par cette raison, qu'y ayant dans toutes les matières, et même dans les dogmes de la foi, ce qui en fait la difficulté et ce qui en fait le dénouement, comme l'expérience le fait voir, il arrive, principalement avant les disputes, qu'un auteur, selon les vues différentes

qu'il peut avoir, appuyant sur un endroit plus que sur l'autre, tombe dans de certaines ambiguïtés qu'on ne trouve plus guère dans les saints docteurs, depuis que les matières sont bien éclaircies.

C'est ce qui règne, non-seulement dans la matière de la grâce, mais encore généralement dans toutes les matières de la foi. Le Fils de Dieu est Dieu comme le Père, et il y a des passages clairs pour cette vérité dans tous les temps. Mais lorsqu'on vient à considérer que c'est un Dieu sorti d'un Dieu, *Deus de Deo*, un Dieu qui reçoit du Père sa divinité et toute son action, un Dieu qui par conséquent, sans dégénérer de sa nature, est nécessairement le second en origine et en ordre, le langage se brouille quelquefois; on parle de la primauté d'origine comme si elle avoit en soi quelque chose de plus excellent, quant à la manière de parler, et cet embarras ne se débrouille parfaitement que lorsque quelque dispute réduit les esprits à un langage précis. La même chose a dû arriver dans la matière de la grâce : en un mot, dans tous les dogmes, on marche toujours entre deux écueils, et on semble tomber dans l'un lorsqu'on s'efforce d'éviter l'autre, jusqu'à ce que les disputes et les jugements de l'Eglise, intervenus sur les questions, fixent le langage, déterminent l'attention, et assurent la marche des docteurs.

Par la suite du même principe, il doit arriver que la partie de l'Eglise catholique qui demeurera la plus éclairée sur une matière, sera celle où cette matière sera le plus cultivée; c'est-à-dire, celle où les hérésies rendront les esprits plus attentifs. Il a donc dû arriver que l'Eglise grecque, que rien n'obligeoit à veiller contre les pélagiens, est demeurée peu éclairée sur les matières qu'ils agitoient, en comparaison de la latine, qui a été aux mains avec eux durant tant de siècles. Aussi est-il bien certain que, sur ce sujet, on a toujours préféré les Latins aux Grecs, à cause, dit savamment le Père Petau [1], *que l'hérésie de Pélage a plus exercé l'Eglise latine que l'Eglise grecque; en sorte qu'on ne trouve chez les Grecs qu'une intelligence et une réfutation imparfaite des sentiments de Pélage.* Ce fait est si constant, que M. Simon n'a pu s'empêcher d'en convenir, lorsqu'en remarquant le silence de Théodoret et de quelques Grecs sur le péché originel, encore qu'ils aient vécu après Pélage, il en rend lui-même cette raison [2] : *que le pélagianisme a fait plus de bruit dans les Eglises où l'on parloit la langue latine qu'en Orient*; d'où il conclut, qu'il n'est pas surprenant que Théodoret s'explique moins que les Latins sur le péché originel. Pour peu qu'il ait de bonne foi, il en doit dire autant de toutes les matières de la grâce, puisque les erreurs sur cette matière faisoient une des parties de cette hérésie,

[1] *Dogm.*, lib. IX. c. 6. n. 1. — [2] Pag. 321.

qui, comme on sait, s'étoit répandue en Afrique, dans les Gaules, en Angleterre, en Italie, de l'aveu de M. Simon. Il étoit donc naturel qu'on y pensât plus en Occident qu'en Orient, où l'on n'en parloit presque point. Ainsi, quand M. Simon en appelle sans cesse des Latins aux Grecs, il n'est pas seulement contraire à tous les autres auteurs, mais encore à lui-même.

CHAPITRE IV.

Paralogisme perpétuel de M. Simon, qui tronque les règles de Vincent de Lérins sur l'antiquité et l'universalité.

On voit, par ces réflexions, le procédé captieux de ce pitoyable théologien, lorsque, pour affoiblir l'autorité de saint Augustin, il nous ramène sans cesse ou aux anciens, ou aux Grecs. Mais il est aisé de voir que ce n'est pas tant à ce Père, qu'à la vérité même, qu'il en veut; il mutile les saintes maximes de Vincent de Lérins, qu'il fait semblant de vouloir défendre. Toute la doctrine de ce Père roule principalement sur ces deux pivots : l'antiquité et l'universalité : *Quod ubique, quod semper*. Il faut suivre, dit-il, l'antiquité. Cela est vrai; mais il y falloit ajouter que la postérité s'explique mieux, après que les questions ont été agitées : ce que le critique dissimule. Il supprime donc une partie de la règle, et il tombe dans l'absurdité de nous faire chercher la saine doctrine dans les auteurs où elle est moins claire, plutôt que dans ceux où elle a reçu son dernier éclaircissement; ce qui est faire à la vérité un outrage trop manifeste.

Il commet la même faute lorsque, sous prétexte de recommander l'universalité, il oppose les Grecs aux Latins, sans songer que les premiers ayant été, de son propre aveu, moins attentifs que les autres aux questions de Pélage, et n'ayant traité qu'en passant ce que les autres ont traité à fond, les préférer malgré cela, c'est préférer l'obscurité à l'évidence; et la négligence, pour ainsi dire, à l'exactitude : c'est après les résolutions et les jugements renouveler le procès, et de la pleine instruction nous rappeler en quelque manière aux éléments; qui est le perpétuel paralogisme de M. Simon, et la manière artificieuse dont il attaque la vérité même.

CHAPITRE V.

Illusion de M. Simon et des critiques modernes, qui veulent que l'on trouve la vérité plus pure dans les écrits qui ont précédé les disputes : exemple de saint Augustin, qui, selon eux, a mieux parlé de la grâce avant qu'il en disputât contre Pélage.

Je trouve encore dans nos critiques un dernier trait de malignité contre saint Augustin, qu'il ne faut pas réfuter avec moins de soin

que les autres, puisqu'il n'est pas moins injurieux à la vérité et à l'Eglise.

Pour montrer qu'on a eu raison d'appeler de saint Augustin aux anciens docteurs, qui ont précédé ce Père aussi bien que l'hérésie de Pélage, on relève les avantages qu'on trouve dans le témoignage des auteurs qui ont parlé avant les querelles, et on soutient qu'ils parlent alors plus simplement et plus naturellement que dans la dispute même, où les hommes sont emportés à dire plus qu'ils ne veulent.

On veut que saint Augustin en soit lui-même un exemple, puisqu'il a changé les sentiments conformes à ceux des anciens, où il s'étoit porté naturellement, et qu'il en est même venu à les rétracter; ce qui ne peut être attribué, selon nos critiques, qu'à l'ardeur de la dispute : en sorte que bien éloignés de profiter avec lui, comme lui-même les y exhorte, des lumières qu'il acquéroit en méditant nuit et jour l'Ecriture sainte, ils s'en servent pour diminuer son autorité; comme si c'étoit une raison de moins estimer ce Père, parce qu'il s'est corrigé lui-même humblement et de bonne foi, ou comme s'il valoit mieux croire ce qu'il a écrit de la grâce et du libre arbitre, avant que la dispute contre les pélagiens eût commencé, que ce qu'il en a écrit depuis que cette hérésie l'a rendu plus attentif à la matière.

CHAPITRE VI.

Aveuglement de M. Simon, qui, par la raison qu'on vient de voir, préfère les sentiments que saint Augustin a rétractés à ceux qu'il a établis en y pensant mieux : le critique ouvertement semi-pélagien.

C'est le but de ces paroles de M. Simon [1] : *C'est en vain qu'on accuse ceux à qui l'on a donné le nom de semi-pélagiens d'avoir suivi le sentiment d'Origène, puisqu'ils n'ont rien avancé qui ne se trouve dans ces paroles de saint Augustin* (qu'il venoit de rapporter de l'exposition de ce Père sur l'Epître aux Romains), *lequel convenoit alors avec les autres docteurs de l'Eglise. Il est vrai qu'il s'est rétracté; mais l'autorité d'un seul Père, qui abandonnoit son ancienne créance, n'étoit pas capable de les faire changer de sentiment* [2].

Je n'ai pas besoin de relever le manifeste semi-pélagianisme de ces paroles : il saute aux yeux. Le sentiment que ce saint docteur soutint dans ses derniers livres, a tous les caractères d'erreur : c'est le sentiment *d'un seul Père* : c'est un sentiment *nouveau* : en le suivant, saint Augustin *abandonnoit* sa propre créance, celle que les anciens lui avoient laissée, et dans laquelle il avoit été nourri : on

[1] Pag. 255.— [2] Voyez *Dissertat. sur Grotius*, où ceci est copié mot à mot, tom. II. p. 625.

voit donc, dans ses derniers sentiments, les deux marques qui caractérisent l'erreur, la singularité et la nouveauté.

Si ceux que l'on a nommés semi-pélagiens n'ont rien avancé que ce qu'a dit saint Augustin, lorsqu'il convenoit avec les anciens docteurs de l'Eglise, ils ont donc raison ; et ce à quoi il faut s'en tenir dans les sentiments de ce Père, c'est ce qu'il a rétracté : puisque c'est cela où l'on tomboit naturellement par la tradition de l'Eglise. M. Simon ne trouve rien de plus judicieux dans les écrits de ce Père, que ce qu'il en a révoqué : *Il est,* dit-il[1], *plus judicieux et plus exact dans l'interprétation qu'il nous a laissée de quelques endroits de l'Epître aux Romains.* M. Simon ne le loue ainsi que pour ensuite relever ses fautes, j'entends celles dont il l'accuse ; et c'est pourquoi il ajoute : *Il ne fut pas néanmoins tout-à-fait content de cet ouvrage* (si judicieux et si exact), *puisqu'il rétracta quelques propositions qu'il crut avoir avancées trop librement. Il crut;* mais il le crut mal, selon notre auteur, et ce Père, au lieu de se corriger, ne fait que passer du bien au mal : *Lors,* dit-il, *qu'il composa cet ouvrage, il étoit dans les sentiments communs* où l'on entroit naturellement avant les disputes : c'est pour dire que saint Augustin étoit enclin à des opinions particulières, puisque celles qu'il rétracte sont celles qu'on lui fait communes avec le reste des docteurs ; et un peu après : *On ne peut nier que l'explication qui est ici condamnée par saint Augustin, ne soit de Pélage dans son Commentaire sur l'Epître aux Romains; mais elle est en même temps de tous les anciens commentateurs.* Saint Augustin condamnoit donc ce qu'il avoit dit de meilleur ; Pélage, qu'il reprenoit, disoit mieux que lui, et ce n'étoit pas cet hérésiarque, mais saint Augustin qui étoit le novateur : et encore : *Il est conforme en ce lieu-là* (qui est un de ceux qu'il a rétractés) *au diacre Hilaire, à Pélage et aux autres anciens commentateurs de saint Paul*[2]. L'antiquité va toujours avec Pélage, et saint Augustin dégénère des anciens quand il le quitte. *Il n'avoit point encore de sentiments particuliers lorsqu'il composa cette exposition sur l'Epître aux Romains, où il paroît plus exact que dans ses autres Commentaires.* Ainsi, il a corrigé ce qu'il a fait de meilleur et de plus exact : quand il étoit semi-pélagien, il n'avoit *point de sentiments particuliers*, et il n'a commencé de les prendre que lorsqu'il a réfuté cette hérésie ; c'est-à-dire, lorsqu'il a poussé la victoire de la vérité jusqu'à éteindre les dernières étincelles de l'erreur. Que l'hérésie triomphe donc, non-seulement de saint Augustin qui l'a combattue, mais encore de l'Eglise qui l'a condamnée. C'est la doctrine de M. Simon, et le fruit que nous tirerons de ses travaux.

1 Pag. 252. — 2 Pag. 254.

La même raison lui fait dire[1] qu'*à juger des sentiments de saint Augustin par ceux des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé, et même par les siens avant qu'il entrât en dispute avec les pélagiens, on ne peut douter qu'il n'ait poussé trop loin ses principes.*

On voit ici deux choses importantes : l'une, que M. Simon fait changer de sentiment à saint Augustin à l'occasion des disputes contre les pélagiens ; l'autre, que tout au contraire des théologiens, qui corrigent les premiers sentiments de ce Père par les derniers, comme il a fait lui-même, M. Simon argumente par ses premiers sentiments contre les derniers. Voilà deux choses que dit M. Simon, où nous verrons autant d'ignorances et autant de témérités que de paroles.

CHAPITRE VII.

M. Simon a puisé ses sentiments manifestement hérétiques d'Arminius et de Grotius.

Il doit cette réflexion sur le changement de saint Augustin, d'abord à Arminius le restaurateur du semi-pélagianisme parmi les protestants. M. Simon en rapporte les sentiments en ces termes[2] : *A l'égard de saint Augustin, il dit qu'il se pouvoit faire que les premiers sentiments de ce Père eussent été plus droits dans le commencement, parce qu'il examinoit alors la chose en elle-même et sans préjugé, au lieu que dans la suite il n'eut pas la même liberté, s'en étant plutôt rapporté au jugement des autres qu'au sien propre*[3].

Quoique ce passage d'Arminius ne regarde pas tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la grâce, l'esprit en est de préférer les premiers sentiments de saint Augustin, comme étant les plus naturels, à ceux qu'il a pris depuis par des impressions étrangères ; et c'est cela que M. Simon veut insinuer.

Mais Grotius, le grand défenseur des arminiens, qui, de l'aveu de M. Simon, a pris dans le sein de cette secte une si forte teinture des erreurs sociniennes, est le véritable auteur où il a puisé ses sentiments ; et on le verra par un seul endroit de son Histoire Belgique, où, expliquant le commencement des disputes entre Arminius et Gomar en l'an 1608, il en expose la source selon ses préventions, en cette sorte.

« Ceux, dit-il[4], qui ont lu les livres des anciens, tiennent pour » constant que les premiers chrétiens attribuoient une puissance » libre à la volonté de l'homme, tant pour conserver la vertu, que » pour la perdre : d'où venoit aussi la justice des récompenses et » des peines. Ils ne laissoient pourtant pas de tout rapporter à la bonté

[1] Pag. 290. — [2] Pag. 799. — [3] Voyez la *Dissertation sur Grotius*, où l'auteur a employé tout cet endroit, t. II. p. 624, 625 et suiv. — [4] *Hist. Belg.*, XVII. p. 551.

» juges, qui ne sont ni mes amis, ni vos ennemis, que je n'ai point » gagnés par adresse, que vous n'avez point offensés par vos dis» putes : vous n'étiez point au monde quand ils ont écrit : ils sont » sans partialité, parce qu'ils ne nous connoissoient pas : ils ont » conservé ce qu'ils ont trouvé dans l'Eglise : ils ont enseigné ce » qu'ils ont appris : ils ont laissé à leurs enfants ce qu'ils ont reçu de » leurs pères. » Il faut reconnoître dans ces témoignages quelque chose d'irréprochable, qui ferme la bouche aux hérétiques : et c'est pourquoi en citant, comme on vient de voir, saint Jérôme, qui étoit du temps de Pélage et son adversaire, saint Augustin sait bien observer, que ce qu'il produit de ce Père contre Julien, est tiré des livres qu'il avoit écrits avant la dispute ; *lorsque, libre de tout soupçon et de toute partialité*, LIBER AB OMNI STUDIO PARTIUM [1], il condamnoit les pélagiens avant qu'ils fussent nés.

J'avoue donc que ces deux manières de faire valoir les témoignages des Pères, ont des avantages mutuels l'une sur l'autre : mais je n'ai pas besoin de décider où il y en a de plus grands, puisqu'ils concourent les uns et les autres dans la personne et dans les écrits de saint Augustin. Y voulez-vous voir la pleine et entière expression de la vérité depuis la dispute ? Toute l'Eglise l'a reconnue dans ce Père, tout s'est tu lorsqu'il a parlé : saint Jérôme même, qui étoit alors comme la bouche de l'Eglise contre toutes les hérésies ; quand il a vu la cause de la vérité entre les mains de saint Augustin, n'a plus fait que lui applaudir avec tous les autres [2]. Il n'est plus temps de dire qu'il a excédé après que les papes ont réprimé ceux qui le disoient : il n'est plus temps de dire qu'il a poussé les choses plus qu'il ne vouloit, ou plus qu'il ne falloit, ni qu'il a eu des sentiments particuliers, ou trop d'ardeur dans la dispute, *pendant que non-seulement l'Eglise romaine avec l'africaine, mais encore partout l'univers*, comme parloit saint Prosper [3], *tous les enfants de la promesse étoient d'accord avec lui dans la doctrine de la grâce comme dans tous les autres articles de la foi.*

Persone n'en a dédit saint Prosper, qui lui a rendu ce témoignage : l'événement même en a prouvé la vérité. Pour avoir droit de lui reprocher d'avoir excédé, ou d'avoir dégénéré de l'ancienne doctrine, il faudroit que l'Eglise qui l'écoutoit, eût cru entendre quelque chose de nouveau : mais on a vu le contraire ; et pendant qu'on accusoit saint Augustin d'être un novateur, les papes ont prononcé que c'étoit ses adversaires qui l'étoient, et que c'étoit lui qui étoit le défenseur de l'antiquité.

1 *Cont. Jul.*, lib. II. c. 10. n. 36. — 2 *Prosper. cont. Collat.*, c. II. — 3 *Prosper ad Ruf.*, n. 3. in app. Aug., t. x. p. 165.

CHAPITRE IX.

Témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité avant la dispute. Ignorance de Grotius et de ceux qui accusent ce Père de n'avoir produit ses derniers sentiments que dans la chaleur de la dispute.

On ne peut donc affoiblir par aucun endroit le témoignage que saint Augustin a rendu à la vérité durant la dispute. Mais si, pour le rendre plus incontestable, on veut encore qu'il ait prévenu toutes les contestations, cet avantage ne manquera pas à ce docte Père. C'est une ignorance à Grotius et à tous ceux qui accusent saint Augustin de n'avoir avancé, que dans la chaleur de la dispute, ces sentiments qu'ils accusent de nouveauté. Car il n'y a rien de si constant que ce qu'il a remarqué lui-même, en parlant de ses livres à Simplicien, successeur de saint Ambroise dans l'évêché de Milan, qu'encore qu'il les ait écrits au commencement de son épiscopat, quinze ans avant qu'il y eût des pélagiens au monde, il y avoit enseigné pleinement et sans avoir rien depuis à y ajouter dans le fond, la même doctrine de la grâce, qu'il soutenoit durant la dispute et dans ses derniers écrits.

C'est ce qu'il écrit dans le livre de la Prédestination et dans celui du Bien de la Persévérance [1], où il montre la même chose du livre de ses Confessions *qu'il a publié*, dit-il [2], *avant la naissance de l'hérésie pélagienne;* et toutefois, poursuit-il, on y trouvera une pleine reconnoissance de toute la doctrine de la grâce, dans ces paroles que Pélage ne pouvoit souffrir : DA QUOD JUBES, ET JUBE QUOD VIS : *Donnez-moi vous-même ce que vous me commandez, et commandez-moi ce qu'il vous plaît* [3]. Ce n'étoit pas la dispute, mais la seule piété et la seule foi qui lui avoit inspiré cette prière : il la faisoit, il la répétoit, il l'inculquoit dans ses Confessions, comme on vient de voir par lui-même, avant que Pélage eût paru; et il avoit si bien expliqué dans ce même livre, tout ce qui étoit nécessaire pour entendre la gratuité de la grâce, la prédestination des saints, le don de la persévérance en particulier, que lui-même il a reconnu dans le même lieu qu'on vient de citer, qu'il ne lui restoit qu'à défendre avec plus de netteté et d'étendue, *copiosiùs et enucleatiùs* [4], ce qu'il en avoit enseigné dès lors.

On voit par là combien Grotius impose à ce Père, lorsqu'il lui fait changer ses sentiments sur la grâce, *depuis qu'il a été aux mains avec les pélagiens, et que l'ardeur de cette dispute l'eut emporté à certains excès*. Il en est démenti par un fait constant et par la seule lecture des ouvrages de saint Augustin [5]; et l'on voit par le progrès

[1] *Lib. de Præd. SS.*, c. IV; *De don. Pers.*, XX. XXI. — [2] *De don. Pers.*, c. XX. n. 53. — [3] L. X. c. XXIX, XXXI, XXXVII. — [4] *Ibid.* — [5] *Retract.*, l. I. c. 33; *De Prædest. SS.*, c. III. n. 7.

de ses connoissances que, s'il a changé, il n'en faut point chercher d'autre raison que celle qu'il a marquée, qui est que d'abord *il n'avoit pas bien examiné la matière* : NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM ; et il le faut d'autant plus croire sur sa propre disposition, qu'il y a été depuis attentif, et qu'il tient toujours constamment le même langage.

CHAPITRE X.

Quatre états de saint Augustin. Le premier incontinent après sa conversion et avant tout examen de la question de la grâce : pureté de ses sentiments dans ce premier état : passage du livre de l'Ordre, de celui des Soliloques, et avant tout cela du livre contre les académiciens.

Au lieu donc de lui attribuer un changement sans raison, par la seule ardeur de la dispute, il faut distinguer comme quatre états de ce grand homme : le premier, au commencement de sa conversion, lorsque, sans avoir examiné la matière de la grâce, il en disoit naturellement ce qu'il en avoit appris dans l'Eglise ; et dans cet état, il étoit exempt de toute erreur. La preuve en est constante dans les ouvrages qui suivirent immédiatement sa conversion. Un des premiers est celui de l'Ordre, où nous trouvons ces paroles [1] : *Prions, non pour obtenir que les richesses, ou les honneurs, ou les autres choses de cette nature, incertaines et passagères, nous arrivent, mais afin que nous ayons celles qui nous peuvent rendre bons et heureux ;* où il reconnoît clairement que tout ce qui nous fait bons est un don de Dieu, et par conséquent la foi même et les bonnes œuvres sans distinguer les premières d'avec les suivantes, ni le commencement d'avec la fin, mais comprenant au contraire, dans sa prière, les principes mêmes, ce qu'il confirme clairement lorsqu'incontinent après il parle ainsi à sainte Monique sa mère [2] : *Afin que ces vœux soient accomplis, nous vous chargeons, ma mère, de nous en obtenir l'effet ; puisque je crois et assure très-certainement que Dieu m'a donné, par vos prières, le sentiment où je suis de ne rien préférer à la vérité, de ne rien vouloir, de ne rien penser, de ne rien aimer autre chose.* On ne pouvoit pas expliquer plus précisément, que le commencement de la piété, dont la foi est le fondement, et tout enfin jusqu'au premier désir et à la première pensée de se convertir, lui venoit de Dieu ; puisque c'étoit l'effet des vœux de sa sainte mère ; et la suite le fait paroître encore plus évidemment, lorsqu'il continue et conclut ainsi cette prière [3] : *Et je ne cesserai jamais de croire qu'ayant obtenu par les mérites de vos prières le désir d'un si grand bien, ce ne soit encore par vous que j'en obtiendrai la possession.* Il ne laisse point à douter que tout l'ouvrage de la piété, qu'il met dans l'amour et dans la recherche

[1] Lib. II. c. 20. n. 52. — [2] *Ibid.* — [3] *Ibid.*

de la vérité, depuis le commencement jusqu'à la perfection, ne soit un don de la grâce : puisqu'il reconnoît que c'est le fruit des prières, et non point des siennes ; mais de celles d'une bonne mère, qui ne cessoit de gémir devant Dieu.

Ceux qui se souviennent combien de fois saint Augustin a fondé la nécessité, la prévention et l'efficace de la grâce sur les prières de la nature de celles qu'on vient d'entendre, et qu'on fait non-seulement pour sa conversion, mais encore pour celle des autres ; en sorte que le désir et la pensée même de se convertir, qui est la première chose par où l'on commence, en soit l'effet, ne douteront pas que ce Père n'ait senti dès-lors tout ce qui est dû à la grâce, puisqu'il a si parfaitement compris ce qui est dû à la prière. Mais de peur qu'on ne croie que la prière, par où l'on obtient les autres dons, ne nous vienne de nous-mêmes, le même saint Augustin dans ses Soliloques, c'est-à-dire dès les premiers jours de sa conversion, l'attribue à Dieu par ces paroles[1] : *O Dieu, créateur de l'univers, accordez-moi premièrement que je vous prie bien ; ensuite que je me rende digne d'être exaucé ; et enfin que vous me rendiez tout-à-fait libre :* PRÆSTA MIHI PRIMUM UT BENE TE ROGEM : DEINDE UT ME AGAM DIGNUM QUEM EXAUDIAS ; POSTREMO UT LIBERES. Pour peu qu'on soit accoutumé au langage de saint Augustin, qui en ce point est celui de toute l'Eglise, on entendra aisément que par ces paroles : *accordez-moi que je vous prie bien, que je me rende digne d'être exaucé, que je sois libre*[2], c'est l'effet et non pas un simple pouvoir qu'on demande à Dieu, et que la grâce que l'on réclame est celle qui tourne les cœurs où ils se doivent tourner. Saint Augustin sentoit donc déjà ce grand secret, qu'il a depuis si bien expliqué contre les pélagiens, que la prière, par laquelle on nous donne tout, est elle-même donnée, et qu'il ne répugne point à la grâce qu'on croie pouvoir s'en rendre digne, pourvu qu'on croie auparavant que c'est elle qui nous rend digne d'elle-même.

Quand il demandoit à Dieu qu'il le délivrât, il sentoit ce qui lui manquoit pour être libre ; et reconnoissant dès-lors la captivité de la liberté humaine, qu'il a depuis enseignée plus à fond, il ne s'appuyoit que sur la puissance de la grâce du Libérateur. Voilà l'esprit qu'on recevoit en entrant dans l'Eglise. On y apprenoit, en priant, la prévention de la grâce convertissante. C'est aussi à quoi en revient saint Augustin lorsqu'il dit que dans le temps même que les Pères moins attentifs à expliquer le mystère de la grâce, que personne ne combattoit, n'en parloient qu'*en passant, et en peu de*

[1] *Solil.*, lib. I. c. I. n. 2. — [2] *De gest. Pelag.*, cap. XIV. n. 33 et seq. ; l. II. *Retract.*, c. XXIII, XXVI, et alib. pass.

mots, on en sentoït *la force par la prière* [1]; en sorte, comme l'expliquent les Capitules de saint Célestin [2], *que la loi et la coutume de prier fixoit la créance de l'Eglise*, sur la prévention de la grâce. Saint Augustin en est lui-même un exemple; puisque si longtemps avant qu'il eût seulement songé à examiner ces grandes questions de la prédestination et de la grâce prévenante, le Saint-Esprit lui en apprenoit la vérité dans la prière; et c'est pourquoi il continuoit à prier ainsi dans ses Soliloques [3] : « Je vous prie, ô Dieu, vous par qui » nous surmontons l'ennemi; de qui nous avons reçu de ne point » périr à jamais, par qui nous séparons le bien du mal, par qui » nous fuyons le mal et nous suivons le bien, par qui nous sur» montons les adversités du monde, et ne nous attachons point à » ses attraits; Dieu enfin qui nous convertissez, qui nous dépouillez » de ce qui n'est pas, et nous revêtissez de ce qui est, c'est-à-dire de » vous-même, etc. » En vérité, l'onction de Dieu lui apprenoit tout : l'oraison étoit sa maîtresse pour lui enseigner le fond de la doctrine de la grâce; et s'il ne réfutoit pas encore l'hérésie pélagienne par ses raisons, il la réfutoit par ses prières, pour me servir de l'expression de ce saint docteur [4].

Et, si nous voulions remonter plus haut, nous trouverions dès son premier livre, qui est celui contre les académiciens [5], et dès les premières lignes, que parlant à Romanien, à qui il adressoit cet ouvrage; après lui avoir représenté toutes nos erreurs, d'où l'on ne sort, disoit-il, que par quelque occasion favorable, *il ne nous reste autre chose*, conclut-il, *que de faire à Dieu des vœux pour vous, afin d'obtenir de lui, puisqu'il gouverne toutes choses, qu'il vous rende à vous-même et vous permette de jouir enfin de la liberté à laquelle vous aspirez il y a longtemps :* par où il nous montre que Dieu en est le maître; et à la fin il continue à nous faire voir que c'est toujours dans la prière que l'on goûte une vérité si importante.

CHAPITRE XI.

Passage du livre des Confessions.

Mais, pour aller à la source, il faut encore écouter ce saint docteur dans ses Confessions, et lui entendre confesser qu'il devoit sa conversion aux larmes continuelles de sa mère. C'est lui-même qui, parlant dans le livre de la Persévérance de cet endroit de ses Confessions [6], y reconnoît un aveu de la grâce prévenante et convertissante de Jésus-Christ. Mais toutes ses Confessions sont pleines

[1] *De Præd. SS.*, cap. XIV. n. 27.—[2] Cap. XI.—[3] *Sol.*, l. I. c. 1. n. 3.—[4] *De don. Pers.*, c. II. n. 3.—[5] Lib. I. c. 1. n. 1.—[6] Lib. III. *Conf.*, c. XII. n. 21; *De don. Pers.*, c. XX. n. 53.

d'expressions de cette nature ; et il ne cesse d'y faire voir, par ses propres expériences, que tout l'ouvrage de sa conversion étoit de Dieu, dès les premiers pas. Car il y montre que c'étoit par lui et sous sa conduite, DUCE TE, *qu'il étoit rentré en lui-même : ce que je n'aurois pas pu*, dit-il, *si vous n'aviez pas été mon secours* [1] ; et il reconnoît par toute la suite que Dieu gagne, qu'il change les cœurs, *qu'il rappelle l'homme à lui-même par des voies secrètes et impénétrables* [2] : en sorte que l'on commence à pouvoir ce que l'on ne pouvoit pas, parce que l'on commence par la grâce à vouloir fortement ce que l'on ne vouloit que foiblement auparavant.

Il ne faut pas prendre ces sentiments de saint Augustin comme des réflexions qui lui soient venues longtemps après, lorsqu'il écrivit ses Confessions, mais comme l'expression de ce qu'il sentoit lorsqu'il étoit encore sous la main d'un Dieu convertissant. C'est pourquoi il raconte que dès lors attiré à la continence, il se disoit à lui-même devant Dieu [3] : *Quoi, tu ne pourras pas ce qu'ont pu ceux-ci et celles-là ! Est-ce que ceux-ci et celles-là le peuvent par eux-mêmes, et non pas par le Seigneur leur Dieu ? Le Seigneur leur Dieu m'a donné à eux* (et veut que je sois de leur nombre) ; *pourquoi est-ce que tu t'appuies sur toi-même, et par là tu demeures sans appui ? Jette-toi entre les bras de Dieu : ne crains rien, il ne se retirera pas afin que tu tombes : jette-toi sur lui avec confiance, il te recevra et te guérira.* Tout cela, qu'étoit-ce autre chose qu'une pleine confession de la grâce de Jésus-Christ ? C'est pourquoi, en reconnoissant d'où lui venoit cette liberté qui l'affranchissoit tout à coup de tous les liens de la chair et du sang, *il s'étonnoit*, dit-il [4], *de voir sortir son libre arbitre comme d'un abîme* ; non qu'il n'en eût le fond en lui-même, mais parce que ce libre arbitre n'étoit parfaitement et véritablement libre que depuis qu'affranchi par la grâce, à laquelle il s'étoit abandonné, il avoit commencé à baisser la tête sous le joug de Jésus-Christ.

Dieu lui fit donc expérimenter, comme à un autre Paul, la puissance de sa grâce, parce qu'il en devoit être, après cet apôtre, le second prédicateur ; et afin qu'on ne doute pas qu'il n'en eût dès-lors compris tout le fond, il dit lui-même [5] qu'en lisant alors l'Écriture sainte *il commença à y remarquer une parfaite uniformité : en sorte que les vérités qu'il y avoit lues d'un côté, de l'autre lui paroissoient dites à la recommandation de la grâce, afin*, dit-il, *ô Seigneur, que celui qui les voit ne se glorifie pas en lui-même, comme si c'étoit un bien qu'il n'eût pas reçu ; mais qu'il entende au contraire*

[1] Lib. VII. c. 10. — [2] Lib. VIII. c. 5, 6, 7 et seq. — [3] *Ibid.*, c. 12. n. 27. — [4] Lib. IX. c. 1. n. 1. — [5] Lib. VII. c. 21.

qu'il a reçu non-seulement le bien qu'il voit, mais encore le don de le voir, qui est le fruit consommé de la doctrine de la grâce.

CHAPITRE XII.

Saint Augustin dans ses premières lettres et dans ses premiers écrits a tout donné à la grâce : passages de ce Père dans les trois livres du Libre Arbitre ; passage conforme à ceux-là dans le livre des Mérites et de la Rémission des péchés. Reconnoissance que la doctrine des livres du Libre Arbitre étoit pure par un passage des Rétractations, et un du livre de la Nature et de la Grâce.

Ce qui paroît dans ses premiers livres, paroît par la même raison dans ses premières lettres, puisque, dès les commencements, on lui voit demander à Dieu pour la famille d'Antonin, non-seulement le progrès des bonnes œuvres, mais, ce qu'il y a d'essentiel dans cette matière, *la vraie foi, la vraie dévotion, qui ne peut être que la catholique* [1].

Saint Augustin remarque souvent que l'action de grâces qu'on rend à Dieu pour avoir bien fait, est, avec la prière, la preuve complète de la grâce prévenante de Jésus-Christ; puisque, *comme ce seroit une moquerie de demander à Dieu ce qu'il ne donneroit pas, c'en seroit une autre de lui rendre grâces de ce qu'il n'auroit pas donné* [2]. Mais saint Augustin ne connoît pas moins l'action de grâces, qui répond à la prière, qu'il a connu la prière même, lorsqu'avant que d'être élevé à la prêtrise il écrit à Licentius [3] : Allez et apprenez de Paulin *combien abondant est le sacrifice de louange et d'actions de grâces qu'il rend à Dieu, en lui rapportant tout le bien qu'il en a reçu, de peur de tout perdre, s'il ne le rendoit à celui de qui il le tient.*

Il ne faut donc pas s'étonner si, dans ses trois livres du Libre Arbitre, qu'il composa aussitôt après sa conversion, étant encore laïque, ce grand homme, en soutenant contre les manichéens la liberté naturelle à l'homme, ne laisse pas de parler correctement de la grâce, comme il le remarque lui-même dans la rétractation de cet ouvrage. *Car*, dit-il [4], *j'ai expliqué dans le second livre que non-seulement les plus grands biens, mais encore les plus petits, ne pouvoient venir que de Dieu, qui est l'auteur de tout bien*; ce qu'en effet il a enseigné au chap. XIX de ce livre; et il rapporte tout au long les passages de ce chapitre et du XXe, où après avoir fait la distinction des grands biens, des moyens et des petits qui se trouvent dans l'homme, et avoir établi que les plus grands ne pouvant être ni ceux du corps, qui sont au-dessous de l'âme, ni dans l'âme le libre arbitre, dont nous pouvons bien et mal user, mais uniquement la vertu, c'est-à-dire, comme il l'explique, *le bon usage du*

[1] *Epist.* XX. al. CXXVI. — [2] *De don. Pers.*, cap. II. n. 3. — [3] *Epist.* XXVI. al. XXXIX. n. 6. — [4] Lib. II. c. 19, 20; *Retract.*, l. I. c. 9. n. 4.

libre arbitre dont personne n'use mal, il conclut que ce dernier genre de bien, c'est-à-dire le bon usage du libre arbitre, est d'autant plus de Dieu, qu'il est le plus excellent de tous, et qu'il participe plus de la nature du bien que les deux autres : d'où il infère encore, comme un corollaire d'une si belle doctrine, qu'il ne peut *se présenter aucun bien, ni à nos sens, ni à notre intelligence, ni en quelque manière que ce soit à notre pensée, qui ne nous vienne de Dieu.* Voilà les paroles que saint Augustin dans son premier livre des Rétractations [1] cite de son second livre du Libre Arbitre ; et après avoir encore tiré du troisième, chap. XVIII et XIX, un passage qui n'est pas moins beau, il finit ainsi la rétractation de cet ouvrage : *Vous voyez*, dit-il [2], *que longtemps devant les pélagiens nous avons traité cette matière comme si nous eussions dès lors disputé contre eux, puisque nous avons établi que le bon usage du libre arbitre, qui n'est autre chose que la vertu, étant du nombre des grands biens, il ne pouvoit par conséquent venir que de Dieu seul.*

C'est donc lui-même qui nous dit que dès lors il avoit pleinement connu le don de la grâce, puisque même il l'établissoit sur le principe le plus général qu'on pût prendre pour l'établir, en le fondant sur le titre même de la création, par lequel Dieu est la cause de tout bien en l'homme à même raison qu'il l'est de tout l'être, selon les divers degrés avec lesquels on le peut participer.

Et c'est si bien là un des plus grands principes dont saint Augustin se sert contre les pélagiens, qu'il le répète sans cesse, et en particulier très-amplement dans le second livre des Mérites et de la Rémission des péchés [3], comme il paroît par ces paroles : « Si l'on dit » que la bonne volonté vient de Dieu, à cause que c'est Dieu qui a » fait l'homme, sans lequel il n'y auroit point de bonne volonté, » on pourra par la même raison attribuer à Dieu la mauvaise volonté, » qui ne seroit pas non plus que la bonne, si Dieu n'avoit pas fait » l'homme ; et ainsi, à moins que d'avouer que non-seulement le » libre arbitre, dont on peut bien et mal user, mais encore la bonne » volonté, dont on n'use jamais mal, ne peut venir que de Dieu, » je ne vois pas qu'on puisse soutenir ce que dit l'apôtre : QU'AVEZ-» VOUS QUE VOUS N'AYEZ POINT REÇU ? que si notre libre arbitre, par » lequel nous pouvons faire le bien et le mal, ne laisse pas de venir » de Dieu, parce que c'est un bien, et que notre bonne volonté » vienne de nous-mêmes, il s'ensuivra que ce qu'on a de soi-même » vaudra mieux que ce qu'on a de Dieu ; ce qui est le comble de » l'absurdité, que l'on ne peut éviter qu'en reconnoissant que la bonne » volonté nous est donnée divinement, » c'est-à-dire de Dieu même.

[1] *I. Retract.*, c. IX. n. 5.— [2] *Ibid.*, n. 6.— [3] Lib. II. *de Mer. et pecc. Rem.*, c. XVIII.

Voilà comment saint Augustin disputoit contre les pélagiens : voilà comment il avoit disputé si longtemps auparavant contre les manichéens ; et il a eu raison de nous dire qu'il avoit dès lors aussi vigoureusement soutenu la grâce de Dieu.

Et il remarque très-bien dans ses Rétractations, que la grâce qu'il soutenoit dans les trois livres du libre arbitre, étoit la véritable grâce ; *c'est-à-dire, celle qui n'est pas donnée selon les mérites*[1] *:* par où il marque toujours, et contre les pélagiens et contre les semi-pélagiens, la notion de la grâce, par laquelle les uns et les autres sont également confondus. Il dit donc de cette grâce, dans ses Rétractations, que s'il n'en a pas parlé davantage dans ses livres du Libre Arbitre, c'est qu'il n'en étoit pas question alors[2] ; et néanmoins il ajoute, non-seulement *qu'il ne l'y a pas entièrement oubliée :* NON OMNINO RETICUIMUS[3] ; mais encore, *qu'il l'a défendue comme il eût pu faire contre Pélage.*

Il dit dans les mêmes livres des Rétractations[4], que c'est en vain que les pélagiens lui vouloient faire accroire qu'il étoit pour eux ; et pour montrer combien il est ferme dans ce jugement qu'il porte sur ses livres du Libre Arbitre, il dit encore, dans le livre de la Nature et de la Grâce, que dans ces livres du Libre Arbitre *il n'a point anéanti la grâce de Dieu :* NON EVACUAVI GRATIAM DEI[5] ; ce qu'on fait toujours selon lui, lorsqu'on n'en reconnoît pas la prévention, et qu'on croit qu'elle est donnée selon les propres mérites, ou des œuvres, ou de la foi même.

CHAPITRE XIII.

Réflexions sur ce premier état de saint Augustin : passage au second, qui fut celui où il commença à examiner, mais encore imparfaitement, la question de la grâce : erreur de saint Augustin dans cet état, et en quoi elle consistoit.

Cette discussion est plus importante qu'on ne le pourroit penser d'abord, puisqu'elle sert non-seulement à éclaircir un fait particulier sur les progrès de saint Augustin, mais encore à condamner la fausse critique de Grotius et de M. Simon, qui en tirent un argument contre l'Eglise, en insinuant que les sentiments dont ce Père s'est corrigé, comme d'une erreur, sont ceux que l'on prend naturellement dans l'Eglise même, comme les plus anciens et les plus droits. On voit au contraire par l'exemple de saint Augustin, que les premiers sentiments qu'on prend dans l'Eglise, et qu'on exprime principalement par la prière, sont ceux de la prévention de la grâce qui nous convertit.

[1] *Vid. Lib. de don. Persev.*, c. VI. XII. *et tot. Lib. Retract.* I. c. IX. n. 3, 4.— [2] *Ibid.*, n. 2. — [3] *Ibid.*, n. 6.— [4] *Ibid.*, n. 3, 4.— [5] Cap. LXVII.

Tel a été le langage de saint Augustin, lorsque plein de l'esprit de grâce qu'il avoit reçu dans sa conversion et dans le baptême, et des premières impressions de la foi, ce n'étoit pas tant lui qui parloit, que, pour ainsi dire, la foi de l'Eglise et l'esprit de la tradition qui parloit en lui, conformément à cette parole : CREDIDI PROPTER QUOD LOCUTUS SUM : *J'ai cru, c'est pourquoi j'ai parlé*, comme l'interprète saint Paul [1]; j'ai parlé selon l'esprit de la foi, qui est le même dans toute l'Eglise : j'ai parlé naturellement comme je croyois. C'étoit donc là le premier état, qui précède toutes les recherches, et qui est celui du simple fidèle plutôt que celui du docteur : ou si l'on veut dire que saint Augustin parloit de la grâce en grand docteur, comme en effet ce qu'on vient d'entendre lui méritoit dès lors un des premiers rangs dans cet ordre, il faut dire que ce docteur voyoit plutôt le fond du mystère, qu'il n'entroit dans le détail des difficultés; en sorte que ses connoissances, quoique pures, n'étoient pourtant pas encore assez affermies pour soutenir le choc des objections.

De cet état il alla au second, où il commença, mais encore imparfaitement, à examiner la matière; ce qu'il fit à l'occasion de ses premières expositions sur l'Epître aux Romains et aux Galates. Ce fut alors qu'il tomba premièrement dans l'embarras, et ensuite comme il arrive naturellement dans l'erreur. Car n'ayant pu démêler d'abord ce qu'il falloit croire du profond mystère de la prédestination, dont la source est une bonté toute gratuite, comme l'enseigne constamment la foi catholique, il tomba, mais comme en passant, dans cette erreur : *que la foi par laquelle nous impétrons les autres dons, n'étoit pas elle-même un don de Dieu, mais nous venoit comme de nous-mêmes* [2]; et cela, dit-il [3], *c'étoit avouer que la grâce étoit donnée selon les mérites :* puisque le reste des dons de Dieu étoit accordé au mérite de la foi que nous avions de nous-mêmes; *ce qui étoit manifestement nier la grâce :* parce qu'elle n'est plus grâce, *si elle n'est pas donnée gratuitement* [4], comme le même saint Augustin ne cesse de le répéter.

CHAPITRE XIV.

Saint Augustin ne tomba dans cette erreur que dans le temps où il commença à étudier cette question, sans l'avoir encore bien approfondie.

On voit donc en quoi consistoit l'erreur que ce Père a rétractée, et il en marque la source par ces paroles [5] : *Je n'avois point*, dit-il, *assez considéré ni encore trouvé*, NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM NEC ADHUC INVENERAM, *quelle est cette élection de la grâce dont saint*

[1] 2 *Cor.*, IV. 13. — [2] *I. Retract.*, c. XXIII. n. 2; *De Præd. SS.*, c. III. — [3] *Ibid.* c. II. — [4] *De don. Pers.*, l. XX. — [5] *Loc. jam cit.*

Paul a dit : LES RESTES SERONT SAUVÉS PAR L'ÉLECTION DE LA GRACE ; *ni quelle est cette miséricorde que nous obtenons avec le même apôtre, non parce que nous sommes fidèles, mais afin que nous le soyons ; ni quelle est cette vocation selon le décret de Dieu*, SECUNDUM PROPOSITUM, *que le même apôtre nous enseigne : sentiment*, poursuit ce saint docteur [1], *où je vois encore nos frères* (ce sont les semi-pélagiens), *parce qu'en lisant mes livres ils n'ont pas pris soin de profiter avec moi.*

Nous apprenons de Saint Prosper [2] que ses adversaires, c'est-à-dire les Marseillois et les semi-pélagiens, prirent avantage de ce changement ; et encore aujourd'hui de mauvais critiques en tirent un argument contre sa doctrine. Mais les papes et toute l'Eglise a été édifiée de cette humilité de saint Augustin qui, sans chercher de détours, ni penser à s'excuser lui-même, ce qu'il auroit bien pu faire s'il s'étoit abandonné à cet esprit qui explique et excuse tout, a confessé si franchement son erreur, et, ce qu'il ne faut pas oublier, l'a confessée comme une erreur et un sentiment condamnable, DAMNABILEM SENTENTIAM ; et encore : *J'étois*, dit-il [3], *dans cette erreur ;* et enfin : *J'errois comme eux...*

CHAPITRE XV.

Saint Augustin sort bientôt de son erreur par le peu d'attachement qu'il avoit à son propre sens, et par les consultations qui l'obligèrent à rechercher plus exactement la vérité : réponse à Simplicien : progrès naturel de l'esprit de ce Père, et le troisième état de ses connoissances.

Un homme si humble ne demeura pas longtemps dans l'erreur ; et s'il erroit, comme il n'en faut pas douter, puisqu'il l'avoue, c'étoit sans attachement à son sentiment, puisqu'il s'en désabusa de lui-même, en lisant persévéramment l'Ecriture sainte et en étudiant la matière. Mais ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'il fut déterminé à s'y appliquer par une obligation qui ne pouvoit être ni plus simple, ni plus naturelle. Ce fut, comme on vient de voir, au commencement de son épiscopat, dans le livre à saint Simplicien, à l'occasion, non des questions que fit naître l'hérésie, mais de celles que lui proposoit, dans un esprit pacifique, ce fidèle serviteur de Dieu sur quelques versets de l'Epître aux Romains. Alors donc, dans le temps que le ministère de l'épiscopat et les lettres des plus grands évêques qui le consultoient, l'obligeoient à épurer sa doctrine, alors, dis-je, dans cette importante conjoncture, il vit le fond de tout ce qu'il a enseigné depuis sur la matière de la grâce ; en sorte que l'hérésie pélagienne s'étant élevée longtemps après, elle le trouva si préparé, qu'il n'eut plus qu'à étendre et à confirmer ce que Dieu lui avoit fait voir dans les épîtres de saint Paul.

[1] *De Præd. SS.*, c. IV. — [2] *Epist. ad Aug.* — [3] *De Præd. SS.*, c. II, III.

Ces changements de saint Augustin paroîtront bien naturels, si l'on considère la nature et les progrès de l'esprit humain. Un philosophe de notre siècle disoit que l'existence d'une première cause et d'un premier être frappoit d'abord les esprits, en considérant les merveilles de la nature ; qu'elle sembloit échapper, lorsqu'on entroit un peu plus avant dans ce secret, mais qu'enfin elle revenoit, pour n'être plus ébranlée, en pénétrant jusqu'au fond. A plus forte raison pouvons-nous dire que les grandes vérités de la religion, telles que sont celles de la grâce qui nous convertit et nous inspire en toutes choses, gagnent d'abord un cœur chrétien ; qu'en pénétrant la superficie d'une vérité si profonde on trouve les doutes, parmi lesquels elle semble comme disparoître pour un temps, sans néanmoins que le cœur en soit éloigné ; qu'enfin, entrant dans le fond, elle revient et plus ferme et plus claire, en sorte que non-seulement elle ne peut plus être ébranlée, mais encore qu'on est capable d'y amener ceux qui l'ignorent, et de renverser ceux qui la combattent.

CHAPITRE XVI.

Trois manières dont saint Augustin se reprend lui-même dans ses Rétractations : qu'il ne commence à trouver de l'erreur dans ses livres précédents que dans le vingt-troisième chapitre du premier livre des Rétractations : qu'il ne s'est trompé que pour n'avoir pas assez approfondi la matière : et qu'il disoit mieux lorsqu'il s'en expliquoit naturellement, que lorsqu'il la traitoit exprès, mais encore foiblement.

C'est lui-même qui nous apprend ce progrès de ses connoissances ; et il faut soigneusement remarquer qu'il ne dit pas que l'erreur dont il a eu à se corriger avant son épiscopat, fut une erreur répandue dans tous les ouvrages qu'il écrivoit avant ce temps : *On trouvera*, dit-il [1], *cette erreur dans quelques-uns de mes ouvrages avant mon épiscopat*, et non pas en tous, ni en la plupart ; en quoi il faut ajouter que le premier de ses ouvrages, où il marque de l'erreur sur la prévention de la grâce, est celui de l'exposition de quelques propositions de l'Epître aux Romains, qui est aussi le premier où il examine exprès, mais encore foiblement, comme on a vu, les questions de la grâce. Auparavant, où, sans aucun examen exprès, il parloit selon la simplicité de la foi, il ne remarque aucune erreur dans ses discours : au contraire, il montre partout, que ce qu'il disoit du libre arbitre ne nuisoit point à la grâce, dont il n'étoit pas question alors. Ainsi tout ce qu'il disoit étoit véritable, encore qu'il ne dit pas tout, mais seulement ce qui faisoit aux questions qu'il avoit entre les mains ; en sorte que sans rien reprendre dans ses sentiments, il ne lui restoit qu'à les bien exposer. C'est ce qu'on

[1] *De Præd. SS.*, c. III. n. 7.

peut observer dans les vingt-deux premiers chapitres de ses Rétractations; car loin qu'il s'accuse alors d'avoir erré sur la grâce, nous avons vu clairement qu'il croyoit l'avoir enseignée dans ses livres du Libre Arbitre avec aussi peu d'erreur, que s'il avoit eu à s'en expliquer contre Pélage présent.

L'endroit donc où il commence à se tromper et à marquer son erreur, c'est ce livre dont il a parlé au vingt-troisième chapitre du premier livre des Rétractations, qui est celui de l'exposition sur l'Epître aux Romains. Auparavant il est sans tache, et son ouvrage des Rétractations se réduit à trois points; car ou il explique ce qu'il a dit, en disant plus distinctement ce qu'il n'avoit dit qu'en général, ou il supplée ce qui manque, en ajoutant ce qu'il a omis parce qu'il n'étoit pas de son sujet, ou il se reprend et se corrige comme ayant été dans l'erreur, ce qui commence seulement à ce vingt-troisième chapitre qu'on vient de marquer, où il rétracte ce qu'il a écrit sur l'Epître aux Romains.

Encore faut-il observer de quelle manière il se trompoit. Ce n'étoit point par un jugement fixe et déterminé : mais comme un homme *qui cherchoit, et encore imparfaitement :* NONDUM DILIGENTIUS QUÆSIVERAM; *qui n'avoit point encore trouvé :* NEC ADHUC INVENERAM; *qui traitoit la question avec moins de soin,* MINUS DILIGENTER : *qui ne croyoit pas même encore être obligé à la traiter à fond :* NEC PUTAVI QUÆRENDUM ESSE, NEC DIXI; *qui ne savoit pas bien ce qui en étoit, et qui en parloit en doutant :* SI SCIREM, *Si j'eusse su*[1]. Ainsi il ne savoit pas : s'il disoit bien auparavant, ce n'étoit point par science, comme après un examen exact, mais par foi et sans rechercher. Il disoit cependant *très-bien,* comme il le remarque lui-même[2] : RECTISSIME DIXI; mais non pas encore d'un ton assez ferme, ni d'une manière assez suivie. Il étoit à peu près dans le même état, lorsqu'il répondit aux quatre-vingt-trois questions[3]. Il agitoit la matière et approchoit de la vérité dans ces deux livres, qui se suivirent de près; et tous les deux ne précédèrent que de peu de temps celui à Simplicien, où, la recherche étant plus exacte, il arriva aussi, comme on a vu, à la pleine connoissance de la vérité.

Et il y a cela de remarquable dans tout ce progrès, qu'il disoit mieux en parlant de l'abondance du cœur sans examiner la matière, qu'il ne faisoit en l'examinant, mais encore imparfaitement; ce qu'on ne doit pas trouver étrange, parce qu'ainsi qu'il a été dit, dans ce premier état, la foi et la tradition parloient comme seules, au lieu que dans le second, c'étoit plutôt le propre esprit. C'est un caractère assez naturel à l'esprit humain de dire mieux par cette

[1] *I. Retract.*, c. XXIII. n. 2, 3, 4.— [2] *Ibid.*— [3] *LXXXIII. q.* 68.

impression commune de la vérité, que lorsqu'en ne l'examinant qu'à demi on s'embrouille dans ses pensées. C'est là souvent un grand dénouement pour bien entendre les Pères; principalement Origène, où l'on trouve la tradition toute pure dans certaines choses qui lui sortent naturellement, et qu'il embrouille d'une terrible manière lorsqu'il les veut expliquer avec plus de subtilité : ce qui arrive assez ordinairement avant que les questions soient bien discutées, et que l'esprit s'y soit donné tout entier.

CHAPITRE XVII.

Quatrième et dernier état des connoissances de saint Augustin; lorsque non-seulement il fut parfaitement instruit de la doctrine de la grâce, mais capable de la défendre : l'autorité qu'il s'acquit alors. Conclusion contre l'imposture de ceux qui l'accusent de n'avoir changé que dans la chaleur de la dispute.

Quoi qu'il en soit, on ne peut plus dire, sans une malice affectée, que saint Augustin n'ait changé ses premiers sentiments sur la grâce, que dans l'ardeur de la dispute; puisqu'on le voit tomber naturellement, et à mesure qu'il approfondissoit de plus en plus les matières, dans la doctrine qu'il a enseignée jusqu'à la mort : Dieu le conduisant par la main, et le menant pas à pas à la parfaite connoissance d'une vérité dont il vouloit l'établir le défenseur et le docteur.

C'est donc là le dernier état de saint Augustin, où déjà pleinement instruit sur cet important article, il en devint le défenseur contre l'hérésie de Pélage. Son autorité croissoit tous les jours; et dans ses derniers écrits, il étoit enfin parvenu jusqu'à pouvoir dire avec une force qui se faisoit respecter[1] : *Lisez et relisez ce livre; et si vous l'entendez, rendez-en grâces à Dieu : si vous ne l'entendez pas, demandez-lui-en l'intelligence, et il vous sera donné de l'entendre.* C'est ainsi qu'il falloit parler, quand après trente ans d'épiscopat, et vingt ans utilement employés à détruire la plus superbe des hérésies, on sentoit, comme un second Paul, l'autorité que la vérité donnoit à un dispensateur irréprochable de la grâce et de la parole de Jésus-Christ; et c'est ainsi, comme le rapporte saint Prosper dans sa Chronique, *que le saint évêque Augustin, excellent en toutes choses, mourut en répondant aux pélagiens au milieu des assauts que les Vandales livroient à sa ville, et persévéra glorieusement jusqu'à la fin dans la défense de la grâce chrétienne.*

[1] *De Grat. et Lib. Arb.*, c. XXIV.



CHAPITRE XVIII.

Que les changements de saint Augustin, loin d'affoiblir son autorité, l'augmentent : et qu'elle seroit préférable à celle des autres docteurs en cette matière, quand ce ne seroit que par l'application qu'il y a donnée.

Pour maintenant remettre en deux mots, devant les yeux du lecteur, ce que nous venons de dire sur le progrès des sentiments de saint Augustin, nous avons démontré deux choses : l'une qui regarde ce Père, l'autre qui regarde directement toute l'Eglise. La première est qu'il n'est pas permis, en répétant les vieux arguments des semi-pélagiens, de prendre avec eux pour une raison de s'opposer aux sentiments de saint Augustin les changements qu'il a faits en mieux dans sa doctrine. C'est une erreur qui ne peut tomber que dans des esprits mal faits. Les changements de ce Père n'ont rien qui ne donne lieu de l'estimer davantage ; puisque s'il s'est trompé, c'est avant que d'avoir étudié à fond la question : qu'il s'est redressé de lui-même aussitôt après l'avoir bien examinée ; et qu'encore qu'en écrivant ses premiers livres il n'eût pas encore trouvé la solution de toutes les difficultés, et développé distinctement la vérité dans toutes ses suites, il en avoit néanmoins posé les principes : de sorte qu'en se corrigeant parfaitement au commencement de son épiscopat, il n'a fait que revenir aux premières impressions qu'il avoit reçues en entrant dans l'Eglise.

Voilà ce qui regardoit saint Augustin ; et encore que l'Eglise y ait l'intérêt que tout le monde peut recueillir des faits qui ont été avancés, voici une seconde chose que nous avons établie, qui regarde directement son autorité : que ce n'est pas l'esprit de vérité, mais de contradiction et d'erreur, qui a fait dire à notre critique et à ses semblables, que les sentiments rétractés par saint Augustin étoient les plus naturels comme les plus anciens ; car le contraire paroît maintenant par le progrès qu'on vient de voir de sa doctrine. Aussi faut-il remarquer, et c'est la dernière réflexion que nous avons à faire sur cette matière, que dans le temps où ce Père avoue qu'il se trompoit, il ne dit pas qu'il fût tombé dans cette erreur en suivant les anciens docteurs. Il faut laisser un sentiment si pervers et si faux à Grotius et à ses disciples. Pour saint Augustin il dit bien, ce qui est très-vrai, que les anciens n'ont pas eu d'occasion de traiter à fond cette matière, et ne s'en sont expliqués que brièvement et en passant, dans quelques-uns de leurs ouvrages, TRANSEUNTER ET BREVITER, comme il a déjà été remarqué ; mais loin de dire par là qu'ils se fussent trompés ou qu'ils eussent d'autres sentiments que ceux qu'on a suivis depuis, il dit formellement le contraire, et, non

content de le dire, il le prouve par des passages exprès de saint Cyprien, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise et des autres, ajoutant qu'il en pourroit alléguer un bien plus grand nombre, si la chose n'étoit constante d'ailleurs par les prières de l'Eglise. Et il est vrai que cet esprit de prières, qui est dans l'Eglise, emporte une si précise et si haute reconnoissance de la prévention de la grâce qui nous convertit, que c'est principalement sur ce fondement que l'Eglise en a fait un dogme de foi contre les semi-pélagiens; de sorte que revenir aux sentiments rétractés par saint Augustin, c'est non-seulement envier à ce saint docteur la grâce que Dieu lui a faite de profiter tous les jours de la lecture des saints livres, mais encore s'attaquer directement à l'autorité de l'Eglise catholique.

De tout cela il résulte que quand la doctrine de saint Augustin n'auroit pas reçu du Saint-Siége et de toute l'Eglise catholique les approbations qu'on a vues, et qu'il n'en auroit eu d'autres que celle d'avoir été regardé durant vingt ans comme le tenant de l'Eglise, sans avoir été repris que de ceux qu'on a réprimés par tant de censures réitérées, il n'en faudroit pas davantage pour le préférer aux autres docteurs en cette matière; et c'est aussi ce qu'ont fait tous les orthodoxes anciens et modernes, et entre autres les scolastiques, à l'exemple de saint Thomas, qui en est le chef.

CHAPITRE XIX.

Quelques auteurs catholiques commencent à se relâcher sur l'autorité de saint Augustin à l'occasion de l'abus que Luther et les luthériens font de la doctrine de ce saint : Baronius les reprend, et montre qu'en s'écartant de saint Augustin on se met en péril d'erreur.

Il est vrai qu'à l'occasion de Luther et de Calvin, qui abusoient du nom de saint Augustin comme de celui de saint Paul, quelques catholiques se sont relâchés sur ce Père; mais, outre que le concile de Trente a tenu une conduite opposée, ceux qui foiblement et ignoramment ont abandonné saint Augustin, en ont été, pour ainsi dire, punis sur-le-champ, par les périls où ils se sont trouvés engagés, comme on le peut voir dans ce grave avertissement du cardinal Baronius [1] : *Puisque toute l'Eglise catholique s'est opposée à la doctrine de Fauste, évêque de Riez* (il en avoit dit autant de tous les autres semi-pélagiens), *que les modernes, qui, en écrivant contre les hérétiques de notre temps, croient les mieux réfuter en s'éloignant du sentiment de saint Augustin sur la prédestination, considèrent dans quel péril ils se mettent; puisque les armes ne nous manquent pas d'ailleurs pour abattre ces novateurs.*

[1] Tom. VI. ann. 490. p. 449.

Ces périls sont ceux de tomber dans l'hérésie semi-pélagienne, comme il est arrivé presque à tous ceux qui se sont volontairement écartés des sentiments de saint Augustin. Nous en trouverons dans la suite de grands exemples; et je ne crois pas m'être trompé en regardant leur erreur comme une juste punition de leur témérité, qui leur a fait présumer qu'ils défendroient mieux l'Eglise qu'un si grand docteur.

Et tant s'en faut que l'erreur où saint Augustin avoue qu'il a été durant quelque temps, ait affoibli, dans l'esprit de ce docte cardinal, la révérence pour sa doctrine, qu'au contraire elle a servi, selon lui, à donner plus d'autorité à ce saint, puisque c'est de l'humble aveu qu'il en a fait dans les livres de la Prédestination et de la Persévérance, que le même Baronius prend occasion de les regarder[1], *quand il n'y en auroit point d'autres preuves, comme des livres écrits par l'inspiration du Saint-Esprit, qui se repose sur les humbles.* Il faudroit ici transcrire toutes ses Annales, pour rapporter les éloges qu'il a donnés à la doctrine de saint Augustin sur la grâce; et il suffit de dire en un mot, qu'à son sens, autant qu'il a surpassé les autres docteurs dans ses autres traités, autant s'est-il surpassé lui-même dans ceux qu'il a composés contre les pélagiens. Voilà comment l'annaliste de l'Eglise a traité le *novateur* de M. Simon.

CHAPITRE XX.

Suite des témoignages des catholiques en faveur de l'autorité de saint Augustin sur la matière de la grâce depuis Luther et Calvin : saint Charles, les cardinaux Bellarmin, Tolet et du Perron; les savants jésuites Henriquez, Sanchez, Vasquez.

Nous avons vu le témoignage du cardinal saint Charles Borromée : le cardinal Bellarmin s'est étudié à prouver[2], par les décrets du Saint-Siége qu'on a rapportés, *que la doctrine de saint Augustin sur la prédestination,* particulièrement dans ses derniers livres, qui est l'endroit où l'on veut trouver de l'innovation, *n'est pas la doctrine particulière de ce saint, mais la foi de l'Eglise catholique.* Le cardinal Tolet[3], en remarquant quelque différence entre les Grecs et saint Augustin, dans les expressions, comme on verra, ou en tout cas dans des minuties, leur préfère saint Augustin comme le docteur particulier de la grâce : le cardinal du Perron, la lumière non-seulement de l'Eglise de France, mais encore de toute l'Eglise sur les controverses, oppose aux excès des calvinistes, sur la prédestination, l'autorité de saint Augustin, qu'*il nomme le plus grand docteur au point de la prédestination qui ait été depuis les apôtres, voire la voix et l'organe de l'ancienne Eglise pour ce regard*[4].

[1] Tom. v. ann. 426. pag. 497. — [2] Lib. II. *de Grat. et Lib. Arb.*, c. XI. — [3] *In Joan. et ad Rom. pass.* — [4] *Rép. au roi de la Gr.-Bretagne*, c. XII. p. 58.

Ce docte cardinal eût donc été bien éloigné de la foiblesse de ceux qui n'ont pas su soutenir contre les hérétiques le plus grand docteur de l'Eglise. Je dois ce témoignage à une savante compagnie d'avoir été très-opposée à leur sentiment. On l'a ouïe dans les cardinaux Tolet et Bellarmin, deux lumières de cet ordre et de l'Eglise catholique. Mais les autres n'ont pas été moins respectueux. *Henriquez* [1] : « Les conciles et les papes révèrent l'autorité de saint » Augustin; et dans la matière de la prédestination et de la grâce, » le seul Augustin vaut mille témoins. » *Suarez* [2] : « Ce que saint » Augustin établit comme certain et appartenant aux dogmes de » foi, doit être tenu et défendu de tout prudent et habile théolo- » gien, encore qu'il ne soit pas certain qu'il a été défini par l'Eglise; » parce que l'Eglise ayant tant déféré à saint Augustin sur cette » matière, qu'elle a suivi sa doctrine en condamnant les erreurs » opposées à la grâce, ce seroit une grande témérité à un docteur » particulier d'oser contredire saint Augustin, lorsqu'il enseigne » quelque chose sur la grâce de Dieu comme orthodoxe : à cause » aussi principalement que ce Père a travaillé si longtemps, avec » tant de sagesse, tant d'esprit, tant de soin et de persévérance, » et, ce qui est plus, avec tant de dons de Dieu à défendre et à » expliquer la grâce. » Il ne faut point de commentaire à ces paroles, et il n'y a qu'à les retenir pour en faire l'application quand il faudra; mais ceci n'est pas moins exprès : *Rien n'a tant fait admirer et révérer saint Augustin que la doctrine de la grâce; et s'il avoit erré en l'expliquant, son autorité seroit fort affoiblie, et ce seroit sans raison que l'Eglise auroit suivi son jugement avec tant de confiance pour expliquer cette doctrine : ce qui seroit impie à penser.* Ainsi l'honneur de l'Eglise est engagé manifestement avec celui de saint Augustin, et ce seroit une impiété de les séparer. Enfin ce théologien, non content de s'être expliqué sur les ouvrages de saint Augustin en général dans la matière de la grâce, vient en particulier à ceux d'où l'on veut tirer principalement ses prétendues innovations [3] : « Les deux derniers livres de saint Augustin, de la Prédes- » tination et de la Persévérance, qu'il a écrits dans sa dernière » vieillesse, sont comme le testament de ce Père, et ont je ne sais » quelle autorité plus grande, tant à cause qu'ils ont été travaillés » après une extrême application et une longue méditation de cette » matière, qu'à cause aussi que, l'erreur de ceux contre qui il écri- » voit étant plus subtile, ils ont été composés avec plus de péné- » tration. » On avouera qu'il n'y avoit rien à dire sur ce sujet, ni de plus exprès, ni qui fût fondé sur des raisons plus convaincantes.

1 *De ult. fin. hom.*, c. II. — 2 *Proleg.*, VI. c. 6. n. 17. — 3 *Ibid.*, n. 19.

Vasquez[1] : « il vaut mieux suivre les sentiments de saint Augustin » que des autres, dans la matière de la grâce et de la prédestination ; il éclate parmi les Pères comme le soleil sur les autres astres : » *d'où il conclut*, qu'encore que l'autorité des autres Pères doive être » de grand poids dans toutes les matières ; dans celle-ci, *qui est* » *celle de la prédestination*, le seul Augustin, *dit-il*, me tiendra lieu » de plusieurs docteurs, à cause principalement, que, du commun » consentement de tous ceux qui en jugent bien, il excelle de beaucoup au-dessus des autres. »

La préférence qu'il donne à saint Augustin sur les autres Pères, il la donne aux derniers livres du même Père[2], c'est-à-dire à ceux qu'il a écrits contre les semi-pélagiens, sur tous ses autres ouvrages ; et cette vérité expressément reconnue par tant de théologiens, doit passer dorénavant pour très-constante.

CHAPITRE XXI.

Témoignages des savants jésuites qui ont écrit de nos jours, le P. Petau, le P. Garnier, le P. Deschamps. Argument de Vasquez pour démontrer que les décisions des papes Pie V et Grégoire XIII ne peuvent pas être contraires à saint Augustin : conclusion : que si ce Père a erré dans la matière de la grâce, l'Eglise ne peut être exempte d'erreur.

De nos jours, le P. Petau établit trois vérités[3] : la première, que, « lorsqu'il s'agit de la grâce ou de la prédestination, on a coutume » d'avoir moins d'égard pour les anciens Pères, qui ont écrit devant » la naissance de l'hérésie de Pélage, que pour ceux qui les ont » suivis ; » la seconde, « qu'on a beaucoup plus d'égard aux Latins » qu'aux Grecs, même à ceux qui ont écrit après cette hérésie : » parce que l'Eglise latine en a été plus exercée que l'Eglise orientale, encore qu'elle ait donné occasion à cette dispute ; en sorte » que la plupart des Grecs ont ou profondément ignoré, ou pénétré » moins exactement le fond des dogmes des pélagiens. » La troisième vérité, c'est que « de tous les Latins, dont nous avons dit que » l'autorité étoit la plus grande dans cette dispute, le premier, du » commun consentement des théologiens, est saint Augustin, dont » les Pères qui ont suivi, les papes et les conciles ont déclaré que la » doctrine étoit avouée et catholique, RATAM ET CATHOLICAM ; en » sorte qu'ils ont estimé que c'étoit un suffisant témoignage de la » vérité d'un dogme, qu'il se trouvât constamment établi et autorisé » par saint Augustin. » Nous aurons à considérer dans la suite les conséquences de ces vérités : il suffit à présent de voir que, bien loin de nous renvoyer de saint Augustin aux anciens et aux Grecs,

[1] In I. part. disp. 89. c. I, IV. — [2] *Ibid.*, disp. 86. c. VI. — [3] I. tom. l. IV. c. 6. n. 1.

le P. Petau prend un chemin contraire, du commun consentement des théologiens; et il n'y a rien de mieux ordonné que ces degrés où il passe des Grecs aux Latins, et des Latins à saint Augustin, pour arriver au comble de l'intelligence.

Depuis peu le Père Garnier, célèbre parmi les savants, pour avoir enseigné la théologie jusqu'à la mort, avec l'application que tout le monde sait, et qui a laissé dans sa compagnie tant de disciples après lui, a reconnu, comme on a vu [1], saint Augustin, et surtout dans ses derniers livres de la Prédestination et de la Persévérance, *comme le guide qui lui est donné par le Saint-Siége*, et comme la source d'où il faut tirer la droite doctrine; et Dieu conserve encore à présent, dans le même ordre, un écrivain aussi renommé dans sa compagnie qu'estimé au dehors [2], qui conclut ainsi ce qu'il a dit sur l'autorité de saint Augustin : « J'augmenterai plutôt que de diminuer » les éloges de ce Père, que je regarde comme le plus grand de tous » les esprits, comme celui où l'on trouve le dernier degré de l'in» telligence dont l'humanité est capable, un miracle de doctrine, » celui dont la doctrine nous montre les bornes dans lesquelles » se doit renfermer la théologie, l'apôtre de la grâce, le prédicateur » de la prédestination, la bibliothèque et l'arsenal de l'Eglise, la » langue de la vérité, le foudre des hérésies, le siége de la sa» gesse, l'oracle des treize siècles, l'abrégé des anciens docteurs » et la pépinière où ceux qui ont suivi se sont formés. Il développe » les mystères de la prédestination et de la grâce, comme s'il les » avoit vus dans l'intelligence et dans la pensée de Dieu même. » Que voudroient dire ces grandes et magnifiques paroles, s'il se trouvoit que saint Augustin fût un novateur dans les dogmes qu'il se seroit le plus attaché à prouver?

Il est vrai que ce savant homme apporte deux exceptions à son discours : l'une, s'il se trouvoit que saint Augustin eût enseigné des choses contraires aux décisions des conciles ou des papes; l'autre, *si tous les Pères ou la partie considérablement la plus grande de ces saints docteurs lui étoient contraires*. Je reçois la condition, et j'ajoute seulement avec Suarez [3], qui l'a donnée le premier, *que cela se trouvera rarement ou point du tout*. Il se trouvera si rarement, que ni Suarez, ni le savant Père Deschamps qui l'a imité, n'en ont marqué aucun exemple, en sorte que de bonne foi il faut réduire ce *rarement* à point du tout, et reconnoître que ces restrictions (il faut suivre saint Augustin, si l'Eglise ou le commun des Pères ne lui sont pas contraires) sont apposées, non pour montrer que le

[1] Ci-dessus, liv. v. ch. 8; *Garnier*, dissert. VII. c. 2. — [2] *Steph. Deschamps, de hær. Jans.*, l. III. disp. I. c. 6. n. 15. — [3] *De Grat. proleg.*, VI. n. 17.

cas soit arrivé, mais pour expliquer, seulement en ce cas, quelle autorité seroit préférable.

J'ajouterai encore, avec Vasquez [1], que personne ne doit penser que les papes, et notamment Pie V et Grégoire XIII dans leur bulle contre Baïus, *aient condamné le sentiment de saint Augustin, qui a reçu en cette matière (de la grâce) une si merveilleuse recommandation et approbation par le pape Célestin I, et qui a été célébré avec tant d'éloges dans tous les siècles suivants; en sorte,* conclut-il [2], *qu'il nous faut tâcher d'expliquer la censure de ces papes sainement et d'une manière qui se puisse concilier avec la doctrine de ce Père.* J'ajouterai, en dernier lieu, comme un corollaire de tout ce qu'on vient de voir, que si l'on prétendoit, avec M. Simon, que saint Augustin fût contraire à la tradition des saints docteurs, ou aux décrets de l'Eglise dans quelques dogmes touchant la grâce qu'il auroit entrepris d'établir comme de foi dans tous ses ouvrages, principalement dans les derniers, qui sont les plus approuvés; tous les éloges que lui ont donnés les siècles suivants, et tous les décrets des papes en sa faveur, ne seroient qu'une illusion : saint Augustin ne seroit pas un guide donné par l'Eglise, si on s'égaroit en le suivant; il ne seroit pas la bouche de l'Eglise, s'il avoit soufflé le froid et le chaud, le vrai et le faux, le bien et le mal : le pape saint Célestin ne devoit point avoir si sévèrement réprimé ceux qui disoient que ce Père étoit l'auteur d'une nouvelle doctrine, si en effet il l'étoit, ni ceux qui le reprenoient d'avoir excédé, si en effet il excédoit jusque dans des matières capitales : il ne falloit pas, comme a fait le pape Hormisdas, pour trouver le sacré dépôt de la tradition et de la saine doctrine sur la grâce et le libre arbitre, renvoyer aux livres de ce Père, avec un choix si précis de ceux qu'il falloit principalement consulter, si, de ces deux matières dont il s'agissoit, il avoit outré l'une et affoibli l'autre : il y eût fallu au contraire distinguer le bon d'avec le mauvais, le douteux ou le suspect d'avec le certain, et non pas y renvoyer indéfiniment : autrement, on égaroit les savants, on tendoit un piége aux simples, et, comme dit Suarez, l'Eglise, ce qu'à Dieu ne plaise, les induisoit en erreur.

[1] In. I. 2. *D. Thom.*, disp. 190. c. XVIII. — [2] *Ibid.*

LIVRE SEPTIÈME.

Saint Augustin condamné par M. Simon : erreurs de ce critique sur le péché originel.

CHAPITRE PREMIER.

M. Simon entreprend directement de faire le procès à saint Augustin sur la matière de la grâce : son dessein déclaré dès sa préface.

Il ne faudra plus maintenant que lire, pour ainsi parler, à l'ouverture du livre, l'histoire critique de M. Simon, pour y trouver les marques sensibles d'une doctrine réprouvée. Nous avons déjà remarqué en abrégé pour une autre fin, mais il faut maintenant le voir à fond, qu'il se déclare dès sa préface, où, après avoir parlé des gnostiques et avoir mis leur erreur à nier le libre arbitre, il assure [1] *que c'est par rapport aux fausses idées de ces hérétiques que les premiers Pères ont parlé tout autrement que saint Augustin des matières de la grâce, du libre arbitre, de la prédestination et de la réprobation.* Voilà donc le fondement de M. Simon, que, pour combattre *les fausses idées* de ceux qui nioient le libre arbitre, il en falloit parler tout autrement que saint Augustin, qui demeure par conséquent ennemi comme eux du libre arbitre, et fauteur des hérétiques qui le nioient. C'est en général le plan de l'auteur; et, pour le rendre plus vraisemblable, il ajoute : *que cet évêque,* c'est saint Augustin, *s'étant opposé aux nouveautés de Pélage, qui, au contraire des gnostiques, donnoit tout au libre arbitre de l'homme, et rien à la grâce, a été l'auteur d'un nouveau système.* C'est un système en matière de religion et de doctrine : c'est un système pour l'opposer aux nouveautés de Pélage. Si ce système est nouveau, saint Augustin a opposé nouveauté à nouveauté; par conséquent excès à excès, et d'autres excès et d'autres nouveautés aux excès et aux nouveautés de Pélage. Saint Augustin a le même tort que cet hérésiarque : il falloit faire un tiers-parti entre eux deux; et non pas prendre le parti de saint Augustin, comme a fait saint Célestin et toute l'Eglise.

Si la doctrine de saint Augustin est nouvelle sur la matière où il a reçu tant d'approbation, c'est une suite que ses preuves le soient. Aussi M. Simon pousse-t-il les choses jusque-là : *Saint Augustin,* dit-il, *s'est éloigné des anciens commentateurs, ayant inventé des explications dont on n'avoit point entendu parler auparavant.* Voilà donc un novateur parfait, et dans le fond de son système, et dans les preuves

[1] *Præf.*

dont il le soutient, sans que l'Eglise s'en soit aperçue; sans que d'autres que ses ennemis, que toute l'Eglise a condamnés, l'en aient repris. Après douze cents ans entiers, M. Simon le vient dénoncer, on ne sait à qui : il vient réveiller l'Eglise, qui s'est laissée endormir aux belles paroles de ce Père, et qui a déclaré en termes formels qu'elle n'a rien trouvé à reprendre dans sa doctrine; par conséquent rien de nouveau, rien à quoi elle ne fût accoutumée : autrement elle se seroit soulevée, au lieu de réprimer ceux qui se soulevoient.

L'auteur n'a pu s'empêcher de sentir ici le mauvais pas où il s'engageoit; mais son erreur est de croire qu'il peut imposer au monde par des termes vagues. *Je déclare néanmoins*, dit-il [1], *que ce n'a point été pour opposer toute l'antiquité à saint Augustin, que j'ai recueilli dans cet ouvrage les explications des Pères grecs.* Mais pourquoi donc? Est-ce pour montrer qu'ils sont d'accord? Ce seroit le dessein d'un vrai catholique, qui chercheroit à concilier les Pères, et non pas à les commettre. Mais visiblement ce n'est pas celui de M. Simon, chez qui l'on ne trouve à toutes les pages que les anciens d'un côté, et saint Augustin de l'autre; mais voici toute sa finesse : *Comme il y a toujours eu des disputes là-dessus, et qu'il y en a encore présentement, j'ai cru que je ne pouvois mieux faire que de rapporter fidèlement ce que j'ai lu sur les passages du nouveau Testament dans les anciens commentateurs.* Il voudroit donc faire accroire que c'est seulement sur des matières légères et indifférentes qu'il oppose les anciens à saint Augustin. Nous verrons bientôt le contraire; mais en attendant, sans aller plus loin, il se déclare en continuant de cette sorte : *Vincent de Lérins* (à ce seul nom on s'attend d'abord à voir condamner quelque erreur; écoutons donc à qui l'on oppose ce savant auteur et les règles de la tradition) : *Vincent de Lérins dit que lorsqu'il s'agit d'établir la vérité d'un dogme, l'Ecriture seule ne suffit pas, qu'il y faut joindre la tradition de l'Eglise catholique; c'est-à-dire, comme il l'explique lui-même, l'autorité des écrivains ecclésiastiques.* Le principe est bien posé; mais voyons enfin contre qui on dresse cette machine. C'est, premièrement, contre l'hérésie en général : *considérant*, poursuit notre auteur, *les anciennes hérésies, il rejette ceux qui forgent de nouveaux sens, et qui ne suivent point pour leur règle les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres.* Mais ce qui se dit contre l'hérésie en général, s'applique dans le moment à saint Augustin : *sur ce pied-là*, conclut l'auteur aussitôt après, *on préférera le commun des anciens docteurs aux opinions particulières de saint Augustin;* enfin donc, après de vaines défaites, M. Simon se déclare sa partie : c'est

[1] *Præf.*

à lui que tout aboutit : c'est contre lui que l'on procède régulièrement : *c'est lui qui n'a pas suivi les interprétations reçues dans l'Eglise depuis les apôtres.* Il ne reste plus qu'à l'appeler hérétique : on n'ose lâcher le mot ; mais la chose n'est point laissée en doute, et l'application du principe est inévitable.

M. Simon, croyant esquiver, s'embarrasse davantage : *Les quatre premiers siècles*, poursuit-il [1], *n'ont parlé qu'un même langage sur le libre arbitre, sur la prédestination et sur la grâce ;* c'est pour dire que saint Augustin ne l'a pas parlé : *Il n'y a pas d'apparence que les premiers Pères se soient tous trompés ;* c'est donc saint Augustin qui se trompe et qui renverse l'ancienne doctrine, dont l'Eglise l'avoit établi le défenseur. C'est où tendoit naturellement tout le discours. L'auteur n'ose aller jusque-là, et tournant tout court : *Je n'ai pas pour cela prétendu condamner les nouvelles interprétations de saint Augustin,* quoique contraires à celles qui ont été reçues depuis les apôtres ; c'est-à-dire, Je n'ose pas condamner ce que les règles condamnent, ce que j'ai montré condamnable : j'ai bien posé le principe ; mais je n'ose tirer la conséquence : *je souhaite seulement que ceux qui font gloire d'être ses disciples, ne fassent pas passer tous les sentiments de leur maître pour des articles de foi.* Je vous l'ai déjà dit, monsieur Simon, vous voulez nous donner le change : il ne s'agit pas de savoir si tous les sentiments de saint Augustin sont des articles de foi ; il s'agit de savoir si, pour combattre ceux à qui vous le faites dire à tort ou à droit, il n'importe, vous n'avez pas pris un tour qui porte trop loin, qui range saint Augustin au nombre des adversaires de la doctrine reçue depuis les apôtres, qui le note par conséquent et qui oblige à le rejeter comme un novateur : vous avez beau dire, Je ne prétends pas, je n'ai pas dessein ; c'est de même *que tirer sa flèche contre quelqu'un et le percer de sa lance, et puis dire : Je ne l'ai pas fait tout de bon* [2], je n'avois pas dessein de le blesser.

On voit, dans cette préface de M. Simon, toute la suite de son ouvrage. A vrai dire, c'est à la doctrine de saint Augustin qu'il en veut partout : il y revient à toutes les pages avec un acharnement qui fait peur ; il en est lui-même honteux, et il voudroit bien pouvoir excuser un déchaînement si étrange : *Au regard des Latins*, dit-il [3], *j'ai examiné plus au long les ouvrages de saint Augustin que ceux d'aucun autre, parce qu'il a eu des lumières particulières sur plusieurs passages du nouveau Testament, et qu'il a tiré beaucoup de choses de son fond.* Sans doute son dessein étoit de faire admirer la fécondité de son génie ; mais non : son dessein étoit de le reprendre partout, et tout de le noter comme un novateur.

[1] *Præf.* — [2] *Prov.*, XXVI. 19. — [3] *Præf.*

CHAPITRE II.

Diverses sortes d'accusations contre saint Augustin sur la matière de la grâce, et toutes sans preuves.

Jusques ici il parle sans preuve, et je ne m'en étonne pas dans une préface où il s'agit seulement de proposer son dessein; mais partout il continue sur le même ton: il décide, il détermine, il suppose tout ce qu'il lui plaît; mais en produisant les endroits des Pères qui ont précédé, il n'en produit aucun de saint Augustin pour montrer qu'il leur soit contraire. Par exemple au chapitre v, où il commence à vouloir entrer en matière[1], il apporte bien un passage de la Philocalie d'Origène, que nous avons déjà rapporté pour une autre fin, et non-seulement il loue cet auteur d'avoir soutenu *le libre arbitre* contre les gnostiques; mais il ajoute que son sentiment étoit alors *celui de toute l'Eglise grecque, ou plutôt,* continue-t-il, *de toutes les Eglises du monde avant saint Augustin, qui auroit peut-être préféré à ses sentiments une tradition si constante, s'il avoit lu avec soin les ouvrages des écrivains ecclésiastiques qui l'ont précédé. S'il avoit lu avec soin;* il n'a donc pas lu, ou il a lu sans attention. Il plaît ainsi à M. Simon; mais si lui-même, qui l'accuse d'avoir *lu sans soin,* avoit lu avec soin seulement quatre ou cinq endroits des derniers ouvrages de ce Père, il y auroit appris qu'il a tout vu, qu'il a senti les difficultés dans toute leur étendue, mais aussi qu'il en a donné le vrai dénouement, s'il l'a fait sans citer les Pères ou sans les entendre, par malheur pour M. Simon le reste de l'Eglise ne les avoit ni mieux lus ni mieux entendus, puisqu'on a été content de ce que saint Augustin en a dit. Nous en parlerons ailleurs. Maintenant il nous suffit de remarquer que M. Simon accuse, sans preuve, saint Augustin de négligence. C'est ainsi qu'il agit toujours. En cet endroit et partout, à toutes les pages, saint Augustin, selon lui, a outré la grâce et affoibli le libre arbitre. Qu'il montre donc un seul endroit où il l'affoiblisse! Il n'a osé; car il sait bien qu'il l'a établi partout, je dis même dans ses ouvrages de la Grâce, et peut-être encore mieux que dans tous les autres. Il outre la grâce, vous le dites; mais une preuve qu'il ne l'a pas fait, c'est que vous n'avez osé citer les endroits, ni marquer précisément en quoi il excède.

Nous avons déjà remarqué, outre la préface de M. Simon, deux endroits dans le corps du livre, où il rejette les sentiments de saint Augustin sur la grâce, et où il produit contre lui Vincent de Lérins, comme si ses règles avoient été faites contre ce Père. Il le suppose; mais le prouve-t-il? Nous avons coté ces endroits[2]; qu'on les lise,

[1] Pag. 77. — [2] Ci-dessus.

on y trouvera des décisions de M. Simon, pas un passage de saint Augustin pour le convaincre d'avoir affoibli le libre arbitre, ou, ce qui est la même chose, d'avoir excédé sur la grâce.

Si je voulois ici transcrire tous les endroits où M. Simon accuse saint Augustin d'avoir voulu engager les pélagiens dans *des opinions particulières* [1], je fatiguerois le lecteur, qui les trouvera de lui-même presqu'à chaque page. Je conclurai seulement, encore un coup, que si cela étoit, on auroit eu tort de tant vanter dans l'Eglise un auteur qui, en proposant aux pélagiens des opinions particulières, et non la doctrine commune, les auroit plutôt rebutés qu'il ne les auroit ramenés au grand chemin de la tradition.

CHAPITRE III.

Selon M. Simon c'est un préjugé contre un auteur, et un moyen de le déprimer, qu'il ait été attaché à saint Augustin.

Nous observerons dans la suite que ce qu'il appelle *les opinions particulières de saint Augustin* sont des vérités incontestables, et la plupart très-expressément décidées dans les conciles. Tout ce que nous avons ici à remarquer, c'est le mépris que l'auteur inspire pour la doctrine de saint Augustin. Il est si grand, que, tout au contraire des sentiments que nous avons vus dans les orthodoxes, c'est pour notre auteur une raison de censurer un écrivain, que d'avoir suivi ce Père dans la matière de la grâce. *Il suit ordinairement*, dit-il d'Alcuin [2], *saint Augustin et Bède*, et voici quel en est le fruit : *c'est*, poursuit-il, *qu'il s'attache, non au sens littéral, mais à la manière des théologiens ; et il ne fait pas toujours choix des meilleures interprétations, étant prévenu de saint Augustin :* où l'on peut voir, en passant, ce qu'il appelle *la manière des théologiens ;* c'est de s'écarter du sens littéral, surtout lorsqu'on s'attache à saint Augustin ou à Bède, qui ne fait presque que le transcrire de mot à mot. *Comme Claude de Turin*, dit-il ailleurs [3], *suit pour l'ordinaire saint Augustin sur les matières de la grâce, de la prédestination et du libre arbitre, il a quelquefois des expressions qui paroissent dures ; mais on prendra garde que ce n'est pas lui qui parle :* la faute en est à saint Augustin à qui il s'est attaché. Saint Thomas fait la même faute ; et notre auteur le reprend, dès les premiers mots de son Commentaire sur saint Paul, *d'être tout rempli de l'explication de saint Augustin* [4]. Il le note un peu après, *pour avoir embrassé le sentiment de saint Augustin* [5]. Lorsqu'il s'agit de ce Père, c'est une cause de récusation contre saint Thomas, que d'y avoir été attaché. Estius, dit notre auteur [6], sur la

[1] Pag. 141, 252, 254, 255, 288, 290, 291, 292, 295, 298. — [2] Pag. 348. — [3] Pag. 359. — [4] Pag. 474. — [5] Pag. 475. — [6] Pag. 647.

dispute de saint Pierre et de saint Paul, n'apporte point d'autres preuves pour le sentiment de saint Augustin, *que les raisons de ce Père depuis confirmées par saint Thomas; mais on sait,* ajoute-t-il aussitôt après, *que la théologie de ce dernier n'est pour l'ordinaire qu'une confirmation de la doctrine de saint Augustin :* c'est-à-dire qu'on ne le doit pas écouter sur le sujet de ce Père, pour lequel il est trop prévenu. En parlant d'Adam Sasbouth, un docte interprète de saint Paul : *S'il fait,* dit-il [1], *quelques réflexions, elles ne sont pas longues, parce qu'il est judicieux et qu'il ne dit presque rien qui ne soit à propos, si ce n'est qu'il s'étend quelquefois sur les interprétations des Pères, et qu'il prend parti pour celles de saint Augustin.* Voilà tout le tort qu'il a, et le seul sujet de rabattre la louange qu'on lui donne d'être judicieux.

Jansénius de Gand a dit, avec tous les théologiens, que saint Augustin ayant eu à combattre l'hérésie de Pélage a parlé plus exactement *de la grâce.* Le grand critique le relève magistralement, et la sentence qu'il prononce, *c'est,* dit-il [2], *qu'il est vrai que saint Augustin a parlé plus en détail de la grâce, puisqu'il a traité exprès cette matière; mais il y a lieu de douter que les principes dont il s'est servi, et les conséquences qu'il en a tirées pour combattre plus fortement Pélage, doivent être préférés à ceux des anciens Pères, qu'il auroit pu suivre, détruisant en même temps les erreurs des pélagiens.* Il tâche de faire perdre à ce docte Père l'avantage qui lui est commun avec tous les autres, d'avoir parlé plus correctement sur les vérités lorsqu'elles ont été contestées, et de les avoir défendues avec plus de force qu'on ne faisoit auparavant. Un peu au-dessus : *Il n'étoit pas nécessaire que saint Augustin inventât de nouveaux principes pour répondre aux pélagiens; il eût été, ce me semble, mieux de suivre ceux qui avoient été établis par les anciens docteurs de l'Eglise.* Au lieu de prendre ce bon et nécessaire parti, saint Augustin a pris celui de donner occasion aux pélagiens de dire qu'on s'élevoit contre les anciens docteurs, et qu'on leur opposoit des principes non-seulement nouveaux, mais encore outrés.

CHAPITRE IV.

M. Simon continue d'attribuer à saint Augustin l'erreur de faire Dieu auteur du péché, avec Bucer et les protestants.

M. Simon pousse si loin cette idée, qu'à l'entendre saint Augustin, en combattant les pélagiens, s'est jeté dans l'autre excès, c'est-à-dire, dans les erreurs les plus odieuses de Luther et de Calvin. C'est ce qu'on aura souvent à remarquer; et je rapporterai seulement ici

[1] Pag. 639. — [2] Pag. 604.

ce qu'il a dit de Bucer [1], lorsqu'en parlant *des manières dures dont il s'exprime, quand il parle de la prédestination et de la réprobation*, qui vont jusqu'à faire Dieu auteur du péché, il remarque que cet auteur cite pour lui *les anciens écrivains ecclésiastiques*; mais la sentence de M. Simon est *qu'il se trompe en cela : Car*, dit-il, *à la réserve de saint Augustin, et de ceux qui l'ont suivi, toute l'antiquité lui est contraire*. Si l'on n'étoit trop accoutumé aux emportements de M. Simon, il faudroit se récrier à chacune de ses paroles. On ne pouvoit plus formellement faire de saint Augustin un défenseur de Bucer et des duretés des protestants, un homme par conséquent plus propre à rebuter les pélagiens qu'à les instruire, et qui se laisse emporter aux excès les plus odieux. Tel est l'homme que l'Église a tant loué, et à qui elle a confié la défense de sa cause.

Nous avons déjà remarqué que [2], pour préférer Pélage à saint Augustin, il dit que ce Père a fait Dieu auteur du péché : ici, pour lui égaler les protestants, il lui attribue la même erreur, et il n'y a point d'excès dont il ne l'accuse en faveur des hérétiques.

CHAPITRE V.

Ignorance du critique, qui tâche d'affoiblir l'avantage de saint Augustin sur Julien, sous prétexte que ce Père ne savoit pas le grec : que saint Augustin a tiré contre ce pélagien tout l'avantage qu'on pouvoit tirer du texte grec ; et lui a fermé la bouche.

Pour ôter à saint Augustin la gloire d'avoir vaincu les pélagiens, il n'y a chicane où M. Simon ne descende, jusqu'à dire, que ce savant Père n'avoit pas toute l'érudition nécessaire pour cette entreprise, parce qu'il ne savoit pas beaucoup de grec ; comme si tout consistoit à savoir les langues. Il dit donc d'abord que Pélage s'étoit appliqué à l'étude de l'Ecriture, et, comme on a vu, il relève tellement son Commentaire sur les Epîtres de saint Paul, qu'il le met presque au-dessus de tous ceux des Latins ; *mais Julien*, poursuit-il [3], *et ses autres sectateurs étoient encore plus habiles qui lui, ayant eu une connoissance assez exacte de la langue grecque. Ils avoient lu de plus les commentateurs grecs, principalement saint Jean Chrysostome. Saint Augustin, qui n'avoit pas tous ces avantages, n'a pas laissé de les combattre avec succès, et de les accabler en quelque manière, non-seulement par la force de ses raisonnements, mais encore par un grand nombre de passages du nouveau Testament, bien qu'il n'en apporte pas toujours le sens propre et naturel, à cause*, dit-il deux pages après [4], *qu'ayant eu des sentiments particuliers sur la grâce et sur la prédestination, il lui est quelquefois arrivé de rendre le sens de son texte conforme à ses opinions*.

1 Pag. 744. — 2 Ci-dessus, liv. V. c. 7. — 3 Pag. 285. — 4 Pag. 288.

On découvre de plus en plus les détours de notre critique, qui non-seulement fait marcher la louange avec le blâme, mais qui dans le fond ne dit jamais tout ce qu'il veut dire, et se prépare partout des échappatoires. Quoi qu'il en soit, il résulte assez clairement de son discours que saint Augustin n'avoit pas sur Julien tout l'avantage qu'il falloit, à cause du peu de grec qu'il savoit, et parce qu'il n'avoit pas lu, à ce que prétend ce critique, saint Chrysostome et les autres commentateurs grecs; et il se déclare plus ouvertement lorsqu'il ajoute[1] : *Qu'il ne prévient pas toujours assez les objections de ses adversaires, dans l'explication des passages qui peuvent être interprétés de différentes manières, à cause de l'ambiguïté des mots*; c'est-à-dire que, faute de savoir le grec, saint Augustin est demeuré court contre les pélagiens, et, comme ajoute notre auteur, *qu'il étoit difficile de remporter une victoire entière sur ces hérétiques, sans toutes ces vues*, qui viennent de la connoissance des langues.

On ne peut en vérité admirer assez ces esprits bornés à cette sorte d'étude et à la critique, qui, sous prétexte que par ce secours on éclaircit quelques minuties, ou qu'on fortifie la bonne cause de quelques preuves accidentelles, s'imaginent que la victoire de la foi sur les hérésies ne sera jamais complète, s'ils ne s'en mêlent. Leur présomption fait pitié. Il faut n'avoir jamais ouvert saint Augustin, pour ne pas sentir l'avantage qu'il a en toutes manières sur Julien, non-seulement par la bonté de la cause, mais encore par la force du génie. Pour ce qui est des avantages de la langue grecque, ce Père, sans se piquer d'en savoir beaucoup, loin de rien laisser passer à Julien, sait l'abattre par le texte grec d'une manière si vive, qu'il n'y avoit plus qu'à se taire. Quand Julien, ou par malice, ou par ignorance, abusoit du mot latin PLURES, qui signifie tout ensemble et *plusieurs*, sans comparatif, et dans le comparatif *un plus grand nombre*, ce qui lui servoit à éluder un passage de saint Paul dont il étoit accablé, saint Augustin ne lui dit qu'un mot, en lui faisant seulement ouvrir le grec des Epîtres de saint Paul : *L'apôtre*, dit-il[2], *n'a pas écrit* PLURES, *un plus grand nombre; mais* MULTOS *sans rien comparer*; c'est-à-dire simplement, *plusieurs : il a parlé grec : il a dit* πολλοὺς, *plusieurs; et non pas* πλείονς, *un plus grand nombre; lisez, et taisez-vous.* NON PRONUNTIAT *plures*, SED *multos*; GRÆCE LOCUTUS EST; πολλοὺς DIXIT, NON πλείονς, LEGE, ET OBMUTESCE. Il n'y avoit en effet qu'à demeurer la bouche fermée, et abandonner son argument.

Julien tâche d'éluder un passage de la Genèse de la version des 70, où il est dit qu'aussitôt après le péché nos premiers parents s'é-

[1] Pag. 288 et 289.—[2] *Op. imper.*, lib. II. n. 206. col. 1035. *Bened.*

toient fait cette forme d'habillement qui ne couvroit que les reins, et que les Grecs appellent περιζώματα, nom que la Vulgate a retenu : en bon latin *succinctoria*, *præcinctoria*, et encore plus précisément *campestria*. On sait à quoi les saints Pères, et saint Augustin après eux, ont fait servir ces sortes d'habillements : saint Augustin l'explique en un mot par ces paroles : *Qui vult intelligere quid senserint, debet considerare quid texerint* [1]; ou comme il le propose ailleurs : *Attende quid texerint, et confitere quid senserint* [2]. Julien, qui ne vouloit pas reconnoître ce malheureux changement que le péché a fait en nous, tâche de persuader à ses lecteurs, que nos premiers parents couvrirent alors également tout leur corps ; et il prétendoit que ce mot, περιζώματα, se devoit traduire par le terme général *vestimenta* [3] : ce qui éludoit manifestement l'intention de l'écrivain sacré ; mais saint Augustin ramène cet hérétique à la signification du terme grec, qui rendoit très-expressément l'hébreu de Moïse ; et parce que Julien alléguoit quelques interprètes qui avoient traduit comme il vouloit, saint Augustin lui fait voir premièrement l'ignorance ou l'affectation manifeste de ces interprètes inconnus, qui n'avoient pas entendu, ou qui n'avoient pas voulu entendre un terme si clair : et secondement, quoi qu'il en fût, il démontroit que son argument subsistoit toujours ; ce qu'il fait d'une manière si pressante, qu'on ne lui peut répliquer : si bien qu'il sait tout ensemble, et profiter des avantages qu'on tiroit du grec, et faire voir par la force de son génie que la preuve de la vérité ne dépendoit pas des subtilités de la grammaire ; parce qu'encore que son secours ait son utilité, Dieu a mis la vérité dans son Ecriture d'une manière si forte par la suite de tout le discours, qu'elle ne laisseroit pas de se faire sentir indépendamment de ces minuties et de toutes les finesses du langage.

Il en use de la même sorte contre le même Julien qui ne vouloit pas entendre ce qui résultoit contre lui de cette parole où saint Paul montre qu'il y a en nous quelque chose de *déshonnête*, INHONESTA NOSTRA [4], sans doute depuis le péché ; puisque la sainteté du Créateur ne permettoit pas qu'il fût sorti de ses mains un ouvrage où manquât l'honnêteté. Quelques interprètes, par une sorte de honte, avoient adouci ce mot de saint Paul, et Julien se servoit de leur timide interprétation, pour affoiblir la pensée de cet apôtre, et cacher à l'homme pécheur l'inévitable déshonnêteté de sa nature corrompue ; mais saint Augustin ne craint point, dans une occasion si pressante, de lui mettre devant les yeux toute la force du mot

1 *De Nupt. et conc.*, l. II. c. 30. — 2 *Oper. Imper.*, l. IV. n. 37. p. 1153. — 3 *Cont. Jul.*, l. V. c. 2. n. 5. p. 628, 629. — 4 1 *Cor.*, XII. 23 ; *Cont. Jul.*, l. IV. c. 16. n. 80. p. 624.

grec ἀσχήμονα, qu'il faut traduire avec la Vulgate INHONESTA, *déshonnête*, ce qu'il prouve par ce que l'apôtre oppose à ce mot ce qu'il appelle εὐσχημοσύνην, HONESTATEM, *l'honnêteté* : et encore εὐσχήμονα, HONESTA, *honnêtes*; et après avoir tiré tous ces avantages du texte grec, il fait voir encore à Julien que même, *sans considérer la force du grec*, NULLA GRÆCORUM CONSIDERATIONE VERBORUM, la seule suite du discours de saint Paul eût dû lui faire sentir combien l'homme devoit rougir du désordre que le péché a mis dans son corps. Il procède avec la même méthode dans le dernier ouvrage contre Julien [1], où, après avoir établi le sens véritable de saint Paul par le texte grec, il prouve, par la nature de la chose même, qu'en effet il faut reconnoître cette déshonnêteté dans le corps humain, depuis que nos premiers pères furent obligés de le couvrir. Voilà ce qu'on appelle triompher et s'élever en sublime théologien au-dessus des langues, sans perdre les avantages qu'on en peut tirer.

Saint Paul avoit fait voir le désordre de la concupiscence de la chair, en l'appelant πάθος ἐπιθυμίας [2] : ce que quelques-uns ont traduit comme la Vulgate PASSIO DESIDERII, *la passion du désir ou de la concupiscence*; et les autres, peut-être plus profondément, MORBUS DESIDERII, *la maladie de la concupiscence* [3]. Saint Augustin remarque la force du mot grec πάθος, qui sans doute signifie très-bien une maladie; et encore plus expressément, si je ne me trompe, une maladie habituelle, c'est-à-dire, le plus mauvais genre de maladie; et s'élevant, selon sa coutume, au-dessus de ces disputes de grammaire, il montre, et en cet endroit et ailleurs, non-seulement par la suite du passage de saint Paul, mais encore par tous les principes du christianisme, que de quelque façon qu'on veuille traduire le *pathos* de saint Paul, on ne peut s'empêcher de reconnoître qu'on le doit prendre en mauvaise part, et que c'est une véritable maladie.

On dira qu'il ne faut pas être fort savant en grec pour dire ces choses. J'en conviens; car qu'on n'aille pas s'imaginer que je veuille louer saint Augustin comme un grand grec, ou le relever par la science des mots qu'il a estimée, mais en son rang, c'est-à-dire, infiniment au-dessous de la science des choses. J'avoue donc qu'il ne savoit pas parfaitement le grec; si l'on veut, qu'il n'en savoit pas beaucoup; et c'est de là aussi que je conclus que sans peut-être en savoir beaucoup, on peut abattre ceux qui le savent très-bien, mais qui en abusent, sans leur laisser aucune ressource.

Julien savoit le grec, et mieux, à ce qu'on prétend [4], que saint Augustin. J'en doute, je ne le crois pas; mais, après tout, que nous

[1] *Op. Imp.*, liv. IV. n. 36. col. 1152. — [2] I *Thessal.*, IV. 5. — [3] *De Nupt. et conc.*, l. II. c. 33. — [4] Pag. 285.

importe, puisque ce Père en savoit assez pour dire à Julien, sans se tromper : *Je suis fâché que vous abusiez de l'ignorance de ceux qui ne savent pas le grec ; et que vous ne respectiez pas le jugement de ceux qui le savent*[1] *?* Sans atteindre à la perfection de la science des langues, je ne dis pas un saint Augustin, un si grand génie, mais tout homme judicieux et de bon esprit, peut, en écoutant ceux qui les savent, et en profitant de leurs travaux, et enfin, par tous les secours qu'on a dans les livres, arriver à prendre le goût des langues originales, et entendre les propriétés de leurs mots jusqu'à un degré suffisant, non-seulement pour comprendre, mais encore pour soutenir invinciblement la vérité. C'est ce qu'a fait saint Augustin. Il ne faut que voir comment il s'est servi du travail de saint Jérôme sur l'hébreu, et comment il en a tiré des avantages que saint Jérôme lui-même pourroit n'avoir point tirés ; et nous pouvons assurer qu'aucun de ceux qui ont su le grec et l'hébreu, n'ont mieux défendu que saint Augustin l'ancien et le nouveau Testament, et la doctrine qu'ils contiennent. Nous serions bien malheureux, si pour défendre la vérité et la légitime interprétation de l'Ecriture, surtout dans les matières de foi, nous étions à la merci des hébraïsants ou des grecs, dont on voit ordinairement en toute autre chose le raisonnement si foible ; et je m'étonne que M. Simon, qui fait tant l'habile, ait l'esprit si court, qu'il veuille faire dépendre la perfection de la victoire de l'Eglise sur les pélagiens de la connoissance du grec.

CHAPITRE VI.

Suite des avantages que saint Augustin a tirés du texte grec contre Julien.

Mais je vois où M. Simon nous veut mener. Il veut dire que saint Augustin n'a pas eu assez de savoir pour approuver les interprétations favorables aux pélagiens, que ce critique entreprend de soutenir. Par exemple, il veut établir que l'explication du passage de saint Paul, IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *en qui tous les hommes ont péché*, n'est pas certaine, et qu'il lui faut préférer ou lui égaler du moins celle de Pélage, qui soutient que *in quo* veut dire *quatenus* ou *eò quòd :* en sorte que l'intention de saint Paul soit de dire, non que tous les hommes aient péché en Adam, ce qui est le sens catholique ; mais que tous les hommes, du moins les adultes, aient péché en l'imitant, qui est le sens de Pélage. Nous aurons bientôt à parler de cette pensée téméraire autant qu'ignorante, qui ne tend qu'à favoriser les pélagiens ; mais nous dirons en attendant à M. Simon que si saint Augustin n'a pas approuvé cette mauvaise interprétation, ce

[1] Lib. v. *cont. Jul.*, c. II. n. 7. p. 629.

n'est pas faute d'avoir vu que le grec se pouvoit tourner à la manière que le critique voudroit introduire [1]. Car il l'a vu, et l'a rapportée tout du long dans son livre à Boniface; mais il l'a aussi réfutée si solidement, non par la force du mot, mais par les raisons du fond, qu'il y aura sujet de s'étonner, quand nous serons au lieu de les proposer, comment M. Simon a osé prendre en tant d'endroits le parti contraire.

Il est bien aisé de pouvoir dire qu'*il est difficile d'excuser ici la négligence de saint Augustin, qui n'a point consulté le texte grec* [2]*:* ce qui est cause qu'il n'a pas songé d'abord qu'il falloit rapporter *in quo,* non point au péché, qui est féminin en grec; mais à Adam même. Il est vrai qu'il n'avoit pas d'abord consulté le grec; mais il le consulta bientôt après : M. Simon le reconnoît [3]; et il paroît qu'il le consulta de lui-même, sans que Julien ou quelqu'autre de ses adversaires l'en ait averti : mais ce qui paroît encore, c'est qu'avant qu'il le consultât il avoit déjà si bien pris l'esprit de l'apôtre et le fond de son sentiment, par la seule suite du discours, que les pélagiens étoient confondus; en sorte qu'il a soutenu la véritable traduction de cet endroit de saint Paul, avec une parfaite connoissance de la vérité [4]. Voilà les négligences de saint Augustin, qui font plaisir à un vain critique, mais dont les esprits solides ne s'émeuvent pas.

Ce saint docteur n'a pas moins fait paroître l'attention qu'il avoit au texte original, en examinant cet autre important passage du même saint Paul : *Regnavit mors ab Adam*, etc. [5]. Car il rétablit, par le texte grec, la négative très-nécessaire qui manquoit à un grand nombre de livres latins; et en même temps il affermit, selon sa coutume, la véritable leçon par la suite du discours et du dessein de saint Paul, afin que personne ne s'y pût tromper : ce qui est le fruit d'une solide et véritable critique.

CHAPITRE VII.

Vaines et malignes remarques de l'auteur sur cette traduction, *Eramus naturâ filii iræ :* que saint Augustin y a vu tout ce qui s'y peut voir.

Notre auteur insinue encore artificieusement, à sa manière, que saint Augustin s'est trompé dans l'explication de ce passage, NATURA FILII IRÆ : NOUS ÉTIONS, PAR LA NATURE, ENFANTS DE COLÈRE [6]. *Je ne doute point, par exemple,* dit ce critique [7], *que saint Augustin n'ait très-bien expliqué à la lettre, dans son second livre* (des Mérites

[1] *Cont. duas Epist. Pelag.*, lib. IV. cap. 4. n. 7. pag. 472. — [2] Pag. 286. — [3] *Loco jam citat.* — [4] *De peccat. Mer.*, lib. I. cap. 9. n. 10. pag. 7. — [5] *Ibid.*, cap. 11. n. 13. p. 8; *Cont. Jul.*, l. VI. c. 4. n. 9. p. 666; Lib. II. *op. Imp.*, p. 1028 et seq.; *Imp.*, p. 1033 et 1038. — [6] *Ephes.*, II. 3. — [7] Pag. 289.

et de la Rémission des péchés)[1], *ces paroles de saint Paul :* ERAMUS NATURA FILII IRÆ, *qu'il entend du péché originel, parce que* NATURA, *ou, comme il lit,* NATURALITER, *est la même chose qu'*ORIGINALITER. Pourquoi tant dissimuler ses sentiments? Il fait semblant de ne douter pas que saint Augustin *n'ait très-bien expliqué à la lettre ce passage de saint Paul;* et moi, sans hésiter, je dis qu'il en doute, et même qu'il n'en croit rien, et que ce sont là des détours de cet esprit tortillant, par lesquels il nous veut conduire au plus loin de ce qu'il semble dire d'abord. La raison que j'ai de le croire, c'est qu'il ajoute aussitôt après ces propres mots : *Mais saint Jérôme, qui est plus exact, a observé que le mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA *dans le latin, est ambigu, et qu'il peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO. S'il croit de si bonne foi que saint Augustin ait *très-bien expliqué à la lettre* l'endroit de saint Paul, pourquoi donc opposer ensuite l'interprétation de saint Jérôme *qui est plus exact?* pourquoi encore la confirmer par l'ancienne version syriaque? pourquoi ajouter en confirmation que *plusieurs scoliastes grecs ont cru que* φύσει *ne signifioit en ce lieu que* γνησίως *véritablement,* et conclure enfin par ces paroles[2] *: Ce qui rend encore ce passage plus obscur, c'est que le mot de* colère *se prend aussi dans l'Ecriture pour peine; et alors le sens seroit : Nous méritions véritablement d'être punis.*

Voilà comment il ne doute point que saint Augustin *n'ait très-bien expliqué ce passage à la lettre;* pendant qu'il en doute si bien, qu'il n'omet aucune raison pour nous en faire douter. Il faut, une fois, apprendre son malin langage et ses manières trompeuses. Mais il est aussi peu sincère dans le fond que dans les manières. Car, premièrement, il impose à Saint Augustin, en faisant accroire qu'il a lu, non point *naturâ,* mais *naturaliter;* ce qui n'est pas vrai. Saint Augustin a lu partout *naturâ*[3] : ce qu'il ajoute, *naturaliter,* il ne l'ajoute pas comme le texte de l'apôtre; mais comme l'explication de quelques-uns, qu'il explique encore davantage par *originaliter.* Pour s'en convaincre, il ne faut qu'entendre les propres paroles de ce Père, qui dit en termes formels, *que ce qui est dans l'apôtre* ERAMUS NATURA, *est tourné par quelques-uns* naturaliter, *non selon le terme, mais selon le sens*[4]; ce qu'il répète encore en un autre endroit[5]. Mais il a beau le répéter, notre critique ne l'entend pas davantage. Car, à quelque prix que ce soit, il veut, jusqu'aux moindres choses, faire voir dans saint Augustin une ignorance du texte, ou bien une négligence de le consulter.

[1] Lib. II. *de Mer. et Remiss. pecc.*, c. X. n. 15. p. 48.—[2] *Ibid.*, p. 289.—[3] *Cont. Jul.*, lib. VI. c. 10. n. 32. p. 680; *Op. Imp.* l. II. c. 228. p. 1008; et lib. IV. c. 123. p. 1210.—[4] *Vid. loc. jam citat. cont. Jul.*—[5] *Op. Imp. loc. cit.*

Secondement, saint Augustin n'a pas ignoré que le mot φύσει, *naturâ*, ne pût signifier en grec, dans une signification écartée, *prorsus* ou *omnino* [1] : car il ne le nie pas à Julien qui le lui objecte; mais il ne daigne pas s'arrêter à une interprétation qui auroit été extraordinaire, bizarre, affectée, n'y ayant rien qui obligeât l'apôtre à se servir, pour dire *omnino*, d'un autre terme que de ὅλως, qu'il emploie ordinairement pour cela; et il convainc Julien par la traduction latine, *ne se trouvant presque aucuns livres latins où il ne soit écrit* NATURA, *par la nature, si ce n'est ceux*, poursuit-il, *que vous autres pélagiens aurez corrigés, ou plutôt que vous aurez corrompus* : d'où il conclut, et très-bien, que c'est là le sens naturel, puisque c'est celui où s'est porté le gros des traducteurs; et que d'ailleurs il ne peut pas être mauvais, puisque, s'il étoit mauvais, *l'ancienne interprétation s'en seroit donnée de garde, et ne l'auroit pas suivi*. On voit donc que saint Augustin sait remuer les livres quand il faut, et en tirer tout l'avantage.

Troisièmement il ne faut point imputer la traduction, *naturâ*, à l'ignorance de la langue grecque, puisqu'il est certain que les plus anciens et les plus doctes commentateurs grecs, comme Origène contre Celse et sur saint Jean [2] et saint Chrysostome [3] ont entendu la *nature* même, et non autre chose. Théodoret ne s'en est pas éloigné. Théophylacte interprète [4] : *Nous avons irrité Dieu, et nous n'étions que colère* (tant la colère de Dieu nous avoit pénétrés); *et comme le Fils de l'homme est homme par la nature, ainsi en étoit-il de nous* (lorsque nous étions appelés enfants de colère) : à quoi il ajoute après, qu'être *par nature enfant de colère*, c'est l'être véritablement καὶ γνησίως; où il ne faut pas, par ce dernier mot, entendre *véritablement* comme l'interprète M. Simon : car Théophylacte avoit déjà dit véritablement ἀληθῶς; mais il ajoute καὶ γνησίως : mot qui vient de génération, et qui emporte avec soi l'origine, la naissance, la nature même, comme il paroît entre autres choses par les expressions où le Fils de Dieu est appelé Fils, γνησίως; ce qui ne veut rien dire de moins, si ce n'est qu'il l'est par sa naissance et par sa nature : d'où il s'ensuit que la naturelle et véritable interprétation est celle qui, par φύσει *nature*, entend la nature même; et que l'autre interprétation, *prorsus, omnino*, est une interprétation étrangère et écartée, à laquelle l'ancien traducteur latin a raison de n'avoir eu aucun égard, non plus que saint Augustin.

Quatrièmement, cette explication NATURA, *par la nature*, revient en particulier aux expressions de l'Ecriture, où il est parlé des na-

[1] *Vid. loc. jam citat. cont Jul.*, l. VI. c. 10. — [2] *Orig.*, l. III. *cont. Cels.*, p. 149, 150, 151; *in Jos. Huet.*, tom. XXIII. fin. p. 315; XXV. p. 325. — [3] *Chrys. hic.* — [4] *Theophyl. hic.*

tions à qui la malice est naturelle, et en général à l'analogie de la foi, comme saint Augustin l'a démontré; puisqu'il est clair par la foi qu'il nous faut renaître, ce qui ne seroit pas vrai si nous n'étions pas nés dans la corruption, ainsi que le Sauveur l'enseigne lui-même : *Ce qui est né de la chair, est chair*; c'est-à-dire très-constamment, ce qui est né dans la corruption est corruption.

En cinquième et dernier lieu, M. Simon impose à saint Jérôme, lorsque, pour montrer son exactitude supérieure à celle de saint Augustin, il lui fait dire simplement et absolument [1], que le *mot grec* φύσει, *auquel répond* NATURA, *est ambigu, et qu'il ne peut être traduit par* PRORSUS *ou* OMNINO; car cette ambiguïté ne l'empêche pas de reconnoître que le sens simple et naturel, qui est aussi celui qu'il appuie, est d'entendre φύσει, par *nature,* comme il fait lui-même : et quant à l'explication, *prorsus, omnino* : premièrement, il remarque qu'elle n'est que de quelques-uns; secondement, il ne la reçoit qu'en la réduisant à la première, ce qui montre qu'il ne la regarde, non plus que saint Augustin, que comme une explication écartée qui mérite moins d'attention que celle de la Vulgate de ce temps-là, qui est conforme à la nôtre. Ainsi toute la critique de M. Simon sur ce passage ne sert qu'à faire voir, qu'à quelque prix que ce soit il a voulu fournir des défenses à Julien le pélagien contre saint Augustin. Au surplus il ne s'agit pas des conséquences que saint Augustin a tirées de ce passage de saint Paul; il ne s'agit pas non plus de savoir si le sens de M. Simon peut être souffert, ou même si quelques Pères l'ont suivi : il s'agit de soutenir la traduction de la Vulgate, comme la plus sûre, et l'explication de saint Augustin, qui se trouve la plus commune, comme étant en même temps la plus solide : il s'agit en général, dans tout cet endroit, de faire voir à M. Simon que ce Père, sans vanter son grec, sans faire le critique à outrance, ni le savant de profession, a su tirer et du grec et de la critique tous les avantages que la bonne cause en pouvoit attendre, et que rien ne lui manquoit pour atterrer Pélage et tous ses disciples, qui s'enfloient beaucoup de leur inutile et présomptueuse science.

CHAPITRE VIII.

Que saint Augustin a lu quand il falloit les Pères grecs; et qu'il a su profiter, autant qu'il étoit possible, de l'original pour convaincre les pélagiens.

Voilà ce qui regarde l'ignorance qu'on veut attribuer à saint Augustin de l'original du nouveau Testament. Pour ce qui est de saint Chrysostome et des autres commentateurs grecs, j'avouerai, sans beaucoup de peine, que ce n'étoit pas la coutume alors que des

[1] Pag. 289.

évêques aussi occupés que saint Augustin dans la prédication de la parole de Dieu, dans la méditation de l'Ecriture, et dans le gouvernement ecclésiastique, employassent beaucoup de temps à les lire. Car au fond, je ne vois pas que les Latins fussent plus obligés à lire les Grecs, que les Grecs à lire les Latins. En Jésus-Christ, il n'y a ni Romains, ni Grecs, et Dieu est riche envers tous ceux qui l'invoquent. L'Evangile, pour avoir été écrit en grec, n'en est pas plus aux Grecs qu'aux Latins. C'est une extravagance de s'imaginer que le petit secours qu'on tire du grec, donne plus d'autorité aux uns qu'aux autres. Autrement, il faudroit encore aller aux Hébreux pour l'ancien Testament, et leur donner plus d'autorité qu'aux chrétiens. Ce qui est bien assuré, c'est que saint Augustin lisoit les Grecs et les lisoit avec une entière pénétration, lorsqu'il étoit nécessaire, pour défendre la tradition. Ainsi, quand Julien lui objecta un passage de saint Chrysostome contre le péché originel, il sut bien remarquer qu'il ne l'avoit pas traduit selon le grec [1], et que le traducteur, quel qu'il fût, avoit tourné sa traduction d'une manière désavantageuse à la propagation du péché d'Adam. Mais il ôte cet avantage aux pélagiens en recourant à l'original, et il épuise tellement toute la matière, qu'encore aujourd'hui les théologiens n'ont point d'autre solution pour ce passage de saint Chrysostome, que celle de saint Augustin. Le fait est constant, et sans prévenir ce qu'on en verra dans les chapitres suivants, il suffit de voir ici que Julien n'a pu imposer à saint Augustin par une infidèle version. Au reste, ce saint docteur rapporte, quand il le faut, le texte grec [2], tant celui de saint Chrysostome, que celui de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze : il le traduit mot à mot; il en pèse tous les mots avec autant d'exactitude que pourroient faire les plus grands Grecs; et il montre à nos faux savants comment on peut suppléer au défaut des langues.

Mais pour prouver les sentiments de l'Eglise grecque, ce Père a des arguments bien au-dessus des minuties auxquelles M. Simon et ses semblables voudroient assujettir la théologie. Nous les verrons dans la suite, et bientôt : nous verrons, dis-je, que saint Augustin, bien éloigné de M. Simon et des critiques ses imitateurs qui imaginent des oppositions entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, les concilioit au contraire par des principes certains, qui ne dépendent ni des langues, ni de la critique; ce qui néanmoins n'empêcha pas que pour confondre les pélagiens par toutes sortes d'autorités, et par toutes sortes de méthodes, il n'ait aussi, comme on vient de voir, tourné contre eux le grec dont ils abusoient.

[1] Lib. I. *cont. Jul.*, c. VI. n. 22. p. 510.— [2] *Ibid.*, p. 513 et alib.

CHAPITRE IX.

Causes de l'acharnement de M. Simon et de quelques critiques modernes contre saint Augustin.

On voit avec quel excès, et en même temps avec quel aveuglement et quelle injustice, on s'opiniâtre à décrier saint Augustin, et à le chicaner sur toutes choses. Cette aversion des nouveaux critiques contre ce Père ne peut avoir qu'un mauvais principe. Tous ceux qui, par quelque endroit que ce fût, ont voulu favoriser les pélagiens, sont devenus naturellement les ennemis de saint Augustin. Ainsi les semi-pélagiens, quoique en apparence plus modérés que les autres, néanmoins *se sont attachés*, dit saint Prosper [1], *à le déchirer avec fureur; et ils ont cru pouvoir renverser tous les remparts de l'Eglise, et toutes les autorités dont elle s'appuie, s'ils battoient de toute leur force cette tour si élevée et si ferme.* Un même esprit anime ceux qui attaquent encore aujourd'hui un si grand homme. Qu'on en pénètre le fond, on les trouvera attachés à la doctrine de Pélage et des demi-pélagiens, ainsi que nous l'allons voir de M. Simon. Mais ils n'en veulent pas seulement à la doctrine de la grâce. Saint Augustin est celui de tous les docteurs, qui, par une pleine compréhension de toute la matière théologique, a su nous donner un corps de théologie, et pour me servir des termes de M. Simon, *un système plus suivi* de la religion, que tous les autres qui en ont écrit. On ne peut mieux attaquer l'Eglise, qu'en attaquant la doctrine et l'autorité de ce sublime docteur. C'est pourquoi on voit à présent les protestants concourir à le décrier. Déjà, pour les sociniens, on voit bien dans les erreurs qu'ils ont embrassées, que c'est leur plus grand ennemi: les autres protestants commencent à se repentir d'avoir tant loué un Père qui les accable; et on trouve des catholiques qui, par une fausse critique, se laissent imprimer de cet esprit.

CHAPITRE X.

Deux erreurs de M. Simon sur le péché originel; première erreur, que par ce péché il faut entendre la mort et les autres peines : Grotius auteur, et M. Simon défenseur de cette hérésie; ce dernier excuse Théodore de Mopsueste, et insinue que saint Augustin expliquoit le péché originel d'une manière particulière.

Pour procéder maintenant à la découverte des erreurs particulières de M. Simon, j'en trouve deux sur le péché originel, l'une qu'il en change l'idée, l'autre qu'il en ruine la preuve.

Sur le premier point, il faut savoir qu'il se répand une opinion parmi les critiques modernes, que le péché originel n'est pas ce

[1] *Cont. Coll.*, cap. XXI. n. 57, *in app.*, t. X. *Aug.*, p. 195.

qu'on pense : que saint Augustin et après lui les Occidentaux, l'ont poussé trop loin ; que les grecs et saint Chrysostome l'ont mieux entendu, en expliquant (ce sont les paroles de M. Simon [1]) *plutôt de la peine due au péché, c'est-à-dire, de la mort, que du péché même, ces paroles de saint Paul :* LE PÉCHÉ EST ENTRÉ DANS LE MONDE PAR UN SEUL HOMME, et le reste.

La proposition ainsi énoncée est formellement condamnée par ces paroles du concile de Trente [2] : *Si quelqu'un dit qu'Adam, par sa désobéissance, ait transmis dans le genre humain la mort seulement et les autres peines du corps, et non pas le péché, qui est la mort de l'âme, qu'il soit anathème* ; ce qui est répété de mot à mot du second concile d'Orange [3]. M. Simon, qui allègue ici saint Chrysostome, ne fait autre chose que chercher, selon sa coutume, à interrompre la suite de la tradition, et à trouver dans les Pères, et dans ce Père comme dans les autres, les plus grossières erreurs.

Cette nouvelle doctrine sur le péché originel a pour principal auteur dans ce siècle Grotius [4], qui l'a prise des sociniens ; et pour principal défenseur, même de nos jours, M. Simon, qui rapporte soigneusement le sentiment de Grotius en un endroit, et l'insinue ou plutôt l'établit manifestement dans les autres : premièrement en l'attribuant, comme on vient de voir, à un auteur aussi grave que saint Chrysostome, à l'exemple du même Grotius [5] ; en second lieu, et plus clairement, lorsque, selon sa coutume, prenant en main la défense de Théodore de Mopsueste, que les anciens ont regardé comme le premier maître de Pélage, il en parle ainsi [6] : *Ces paroles* (de Théodore) *semblent insinuer qu'il ait nié absolument le péché originel : peut-être n'attaquoit-il que la manière dont saint Augustin l'expliquoit, qui lui paroissoit nouvelle, aussi bien que les preuves de l'Ecriture sur lesquelles il se fondoit.* Il faut toujours que saint Augustin porte la peine de tout, il n'y a point d'hérétique qu'on n'entreprenne de justifier à ses dépens. On suppose que ce saint docteur a fait deux fautes sur le péché originel : l'une, de l'expliquer *d'une manière* particulière ; l'autre de l'appuyer par des preuves que Théodore, aussi bien que les autres grecs, ont trouvées *nouvelles*. Mais, sous le nom de saint Augustin, c'est l'Eglise qui est attaquée ; puisque ni ce Père n'a rien dit sur ce péché que l'Eglise n'ait dit avec lui, ni il n'a employé pour l'établir, d'autres preuves que celles qu'elle a formellement adoptées. Nous allons parler du premier dans le chapitre XI, et nous parlerons de l'autre dans les chapitres suivants.

[1] P. 171.—[2] *Sess.* V. can. II.—[3] c. II.—[4] *In Ep. ad Rom.*, v. 12 et seq. p. 812.—[5] *Ib.*—[6] P. 444.

CHAPITRE XI.

Que saint Augustin n'a enseigné sur le péché originel que ce qu'en a enseigné toute l'Eglise catholique dans les décrets des conciles de Carthage, d'Orange, de Lyon, de Florence et de Trente : que Théodore de Mopsueste, défendu par l'auteur, sous le nom de saint Augustin', attaquoit toute l'Eglise.

Premièrement donc, pour ce qui regarde le fond du péché originel, saint Augustin n'en a point dit autre chose sinon que c'étoit un véritable péché, une tache qui rendoit coupables tous les hommes dès leur naissance; et qu'ils héritoient d'Adam, non-seulement la mort du corps, mais encore celle de l'âme, par laquelle ils étoient exclus de la vie éternelle. Mais c'est là précisément le sentiment de l'Eglise dans le concile de Trente [1], où l'on définit, comme on vient de voir, après celui d'Orange [2], que le péché originel *fait passer d'Adam* jusqu'à nous, *et dans tout le genre humain, non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais encore la mort de l'âme, qui est le péché*; ce qui est directement le contraire de ce que M. Simon voudroit encore autoriser du nom de saint Chrysostome [3].

Le concile de Carthage, qui est le premier où la question a été définie par deux canons exprès, nous montre aussi le péché originel comme un véritable péché, *pour la rémission duquel il faut baptiser les petits enfants, afin de purger en eux, par la régénération, ce que la génération leur a apporté* [4]. Le concile de Trente a répété ce canon du concile de Carthage [5]. Saint Augustin n'en a dit ni plus, ni moins : les conciles de Carthage, d'Orange et de Trente n'ont fait que transcrire les paroles de ce Père, comme tout le monde en est d'accord. Ainsi, encore une fois, ce sont ces conciles, c'est toute l'Eglise catholique qui est attaquée sous le nom de saint Augustin : ce n'est pas contre saint Augustin, c'est contre toute l'Eglise que M. Simon défend Théodore de Mopsueste.

En effet il n'y a qu'à lire dans la Bibliothèque de Photius [6] l'extrait du livre de Théodore, pour voir qu'il a attaqué toute l'Eglise en la personne de saint Jérôme et de saint Augustin, qu'il ne faut point séparer dans cette cause, puisque tout le monde sait qu'ils n'avoient qu'un même sentiment. Théodore défend visiblement tous les articles qu'on a condamnés dans les pélagiens : il y rejette les expressions dont toute l'Eglise s'est servie contre eux; il leur fait les mêmes calomnies que les pélagiens ont faites à toute l'Eglise. Voilà l'auteur que M. Simon prétend excuser, en apparence contre saint Augustin; et en effet, bien certainement contre l'Eglise catholique.

[1] *Sess.* V. can. II. — [2] Art. 2. cap. II. — [3] Pag. 171. — [4] *Conc. Carth.*, c. II. — [5] *Sess.* V. can. IV. — [6] *Cod.* 177.

Au reste, après la publication des ouvrages de Marius Mercator, faite par le savant P. Garnier, on ne doute plus que Théodore n'ait été comme le chef des pélagiens. Si M. Simon l'excuse, s'il déplore la perte de ses commentaires [1] comme *d'un homme savant, qui avoit étudié sous un bon maître* [2], *avec saint Chrysostome, le sens littéral de l'Ecriture;* si par là il insinue que saint Chrysostome pourroit être de son sentiment, et que cela même c'est suivre le sens littéral, il ne dégénère pas de lui-même, ni du zèle qu'il a fait paroître pour les pélagiens. Il a loué Pélage autant qu'il a pu : il pouvoit bien excuser les sentiments de Théodore de Mopsueste, après avoir approuvé ceux d'Hilaire diacre.

L'approbation de la doctrine de ce diacre est, dans les livres de M. Simon, un dernier trait de pélagianisme, et le plus manifeste de tous; mais, comme nous en avons déjà parlé, je répéterai seulement que, de l'aveu de M. Simon [3], cet auteur dit formellement que le péché originel ne nous attire point la mort de l'âme, que M. Simon l'approuve en ce point [4], et que c'est là formellement l'hérésie de Pélage condamnée par tant de conciles, notamment par ceux de Carthage, d'Orange, de Florence, dont ceux de Lyon II et de Trente répètent les décrets que nous avons rapportés [5]. Il n'y a qu'à laisser faire nos critiques, ils nous auront bientôt forgé un christianisme tout nouveau, où l'on ne reconnoîtra plus aucun vestige des décisions de l'Eglise. M. Simon commence assez bien, puisque le péché originel qu'il nous donne, visiblement n'est plus celui que l'Eglise a défini par ses conciles qui étoit la première chose que j'avois à prouver.

CHAPITRE XII.

Seconde erreur de M. Simon sur le péché originel. Il détruit les preuves dont toute l'Eglise s'est servie, et en particulier celle qu'elle tire de ce passage de saint Paul : *In quo omnes peccaverunt* [6].

La seconde est qu'il a renversé, et toujours, selon sa coutume, en faisant semblant de n'en vouloir qu'à saint Augustin, les fondements de la foi du péché originel. Les fondements de l'Eglise sont tirés ou de la tradition ou de l'Ecriture.

Pour la tradition, le fondement principal étoit la nécessité du baptême des petits enfants; mais nous avons déjà vu [7] que M. Simon n'a rien oublié pour anéantir cette preuve, et nous n'avons rien à dire de nouveau sur ce sujet.

Pour l'Ecriture, le principal fondement est dans ce passage de saint Paul : *Le péché est entré dans le monde par un seul homme... en*

[1] Pag. 446. — [2] Diodore de Tharse. — [3] Pag. 134. — [4] *Ibid.* — [5] Ci-dessus, liv. v. ch. 2. — [6] *Rom.*, v. 12. — [7] Ci-dessus, liv. I. ch. 3.

qui tous ont péché [1]. Il y a deux versions de ce passage : l'une, au lieu de ces mots, *en qui, in quo*, met *parce que, quatenus, quia, eò quòd*, ou *ex eo quòd*. C'est celle qui favorise le plus les pélagiens, et qui leur donne lieu de dire : que *le péché est entré dans le monde par Adam*, à cause seulement que tous ont péché à son exemple, de laquelle explication Pélage est constamment le premier auteur.

La seconde version est celle de toute l'Eglise, selon laquelle il faut lire : *Que le péché est entré dans le monde par un seul homme, en qui tous ont péché*; ce qui ne laisse aucune ressource à ceux qui nient le péché originel.

C'est un fait constant, dont aussi M. Simon demeure d'accord, que cette dernière version, qui est celle de notre Vulgate, l'est aussi de la Vulgate ancienne, comme il paroît, non-seulement par saint Augustin [2], mais encore par le diacre Hilaire, par saint Ambroise [3], par Pélage même [4], qui lit, comme tous les autres, *in quo*, dans son Commentaire [5], encore que dans sa note il détourne le sens naturel de ce passage de la manière qu'on vient de voir.

M. Simon convient aussi que, selon l'explication de saint Chrysostome, il faut traduire *in quo*, et on en peut dire autant d'Origène; de sorte que les anciens Grecs ne diffèrent point des Latins. La suite fera paroître quel est parmi eux l'auteur de l'innovation. Quoi qu'il en soit, il est bien certain que depuis le temps de Pélage, tous les docteurs qui ont disputé contre lui, tous, dis-je, sans exception, lui ont opposé ce passage, et ont suivi en cela saint Jérôme et saint Augustin.

Après un consentement si universel et si manifeste de tout l'Occident à traduire *in quo*, il n'est pas permis de douter qu'il ne faille tourner ainsi ce célèbre ἐφ' ᾧ de saint Paul, puisque tous les Latins l'ont pris naturellement de cette sorte. Mais M. Simon, au contraire, s'acharne de telle manière à affoiblir cette version, qu'il y revient, sous divers prétextes, quinze ou seize fois, n'oubliant rien de ce qu'on peut dire pour autoriser, non-seulement la traduction, mais encore les explications qui favorisent Pélage; en quoi il ne fait toujours que combattre directement, sous le nom de saint Augustin, toute l'Eglise dans quatre conciles universellement approuvés.

[1] *Rom.*, v. 12.— [2] *Comment. in Epist. ad Rom.* v.— [3] *Ambr.*, l. IV. n. 67, *in Luc.* — [4] *Aug.* l. I. *contr. Jul.*, c. III. n. 10.— [5] *Comment. in Epist. ad Rom.* v.

CHAPITRE XIII.

Quatre conciles universellement approuvés, et entre autres celui de Trente, ont décidé sous peine d'anathème, que dans le passage de saint Paul, *Rom.*, v. 12, il faut traduire *in quo*, et non pas *quatenus*. M. Simon méprise ouvertement l'autorité de ces conciles.

Le premier est celui de Milève, où soixante évêques rapportent ce passage selon la Vulgate, et n'allèguent que celui-là dans leur lettre synodique à saint Innocent, avec un autre de même sens du même saint Paul ; ce qui montre qu'ils en faisoient le principal fondement de la condamnation des pélagiens.

Le second concile est celui de Carthage ou d'Afrique, de deux cent quatorze évêques, qui, dans le chapitre II, après avoir établi la foi du péché originel sur le baptême des enfants, anathématise les contredisants ; *à cause*, dit-il, *qu'il ne faut pas entendre autrement ce que dit l'apôtre : Le péché est entré dans le monde par un seul homme.... en qui tous ont péché,* IN QUO OMNES PECCAVERUNT, *que comme l'Eglise catholique répandue par toute la terre l'a toujours entendu ;* où le concile, en suivant la version qu'on veut contester, dit deux choses : premièrement, que le sens qu'il donne à ce passage n'est pas seulement le véritable, mais encore celui qui a toujours été reçu dans l'Eglise universelle ; secondement, que pour cela même il n'est pas permis de ne le pas suivre, à moins qu'on ne dise en même temps qu'il est permis de s'opposer à l'intelligence constante et perpétuelle de toute l'Eglise.

Le troisième concile est celui d'Orange II, qui, dans une semblable décision [1], allègue pour tout fondement le même passage entendu de la même sorte, traduit de la même sorte.

Le quatrième est le concile œcuménique de Trente [2], qui répète de mot à mot les décrets de ces deux derniers conciles, et par deux fois le passage dont il s'agit, comme le fondement de sa décision ; en déclarant, dans les mêmes termes du concile d'Afrique, que l'Eglise catholique l'a toujours entendu ainsi, et qu'il ne faut pas, c'est-à-dire qu'il n'est pas permis de l'entendre autrement.

Mais M. Simon ne craint pas d'éluder cette explication, et formellement l'autorité de ces conciles, *sur ces mots* EN QUI TOUS ONT PÉCHÉ. *Cornelius à Lapide*, dit-il [3], *traite à fond du péché originel, opposant à ceux qui croient qu'on ne le peut pas prouver efficacement de ce passage, le concile de Milève et celui de Trente ; mais il n'y a pas d'apparence que ces deux conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères qui l'ont entendu autrement.* Ainsi l'autorité de ces deux

[1] Cap. II.— [2] *Sess.* V. can. II.— [3] Pag. 661.

conciles, dont l'un est œcuménique et l'autre de même valeur, et de deux autres qu'on vient de voir, également approuvés, ne fait rien à M. Simon : il n'y aura plus qu'à rapporter quelques passages des Pères, pour conclure que les conciles qui auront plus précisément examiné la matière, ne sont rien. On en sera quitte pour dire *qu'il n'y a pas d'apparence qu'on ait voulu condamner les plus doctes Pères.* Voilà un beau champ ouvert aux hérétiques; et sur ce pied ils n'auront guère à se mettre en peine des décisions de l'Eglise.

CHAPITRE XIV.

Examen des paroles de M. Simon dans la réponse qu'il fait à l'autorité de ces conciles : qu'elles sont formellement contre la foi, et qu'on ne doit pas les supporter.

Mais pesons encore plus en particulier les paroles de M. Simon : *Il n'y a aucune apparence que ces conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères, qui ont entendu autrement le passage de saint Paul.* Nous verrons bientôt quels sont ces Pères, et si leur autorité est si décisive. En attendant, j'avouerai qu'on n'a pas dessein de condamner personnellement les Pères qui auront parlé avec moins de précaution, ou avant les difficultés survenues, ou sans y être attentifs; mais de là s'ensuivra-t-il qu'il soit permis de suivre les expositions que les conciles auront condamnées, ou qu'il ne faille pas s'attacher à ce qu'on aura décidé de plus correct? Quelle critique seroit celle-là, et quelle porte ouvriroit-elle aux novateurs?

Les Pères de Trente et de Milève, poursuit le critique, *n'ont songé qu'à condamner l'hérésie des pélagiens.* Je vois bien qu'il aura ouï dire, qu'en obligeant à recevoir les définitions des conciles, à peine d'être hérétique, les théologiens n'obligent pas ordinairement, sous la même peine, à recevoir toutes les preuves dont les conciles se servent; mais, premièrement, les théologiens qui parlent ainsi, ne permettent pas pour cela d'affoiblir ces preuves. Une si étrange témérité est-elle exempte de censure? En matière de religion ne faut-il craindre précisément que d'être hérétique? N'est-ce rien de favoriser l'hérésie et de désarmer l'Eglise, en lui ôtant ses fondements principaux? Que deviendra la saine doctrine, s'il est permis d'en renverser les remparts l'un après l'autre? M. Simon aura détruit celui de saint Paul; un autre attaquera celui de David, où l'on voit l'homme conçu en iniquité. Par ce moyen la place est ouverte, et l'Eglise sans défense. Mais, secondement, ce n'est pas le cas où les théologiens excusent ceux qui ne veulent pas recevoir toutes les preuves des conciles. Lorsque les conciles déclarent en termes formels, comme ceux de Trente et de Carthage font ici, que le sens qu'ils donnent à un passage est *celui que l'Eglise catholique, répandue par toute la*

terre, a toujours reçu, et qu'il n'est pas permis d'en suivre un autre, l'Eglise veut astreindre les fidèles à la preuve comme au dogme, et n'écoute plus ceux qui la rejettent.

CHAPITRE XV.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur sur la traduction *in quo*. Il se sert de l'autorité de ceux de Genève, de Calvin et de Pélage, contre celle de saint Augustin et de toute l'Eglise catholique ; et il avoue que la traduction *quatenus* renverse le fort de sa preuve.

Il n'en faudroit pas davantage pour confondre M. Simon ; et je ne m'attacherois pas à peser ses autres paroles, s'il n'étoit bon de montrer avec quel entêtement et par quelles vues il s'opiniâtre à détruire les sens de l'Ecriture, et même la traduction que les conciles proposent.

Premièrement [1], sur la traduction qui met *parce que*, QUATENUS, QUIA, qui est celle qui favorise les pélagiens, au lieu de *en qui*, IN QUO, qui est celle de l'Eglise catholique, *l'auteur cite les docteurs de Genève, qui ne peuvent pas être suspects en cette matière.* Ils ne peuvent pas être suspects : comme si pour ne l'être pas sur le pélagianisme, ils l'en étoient moins sur le sujet de la Vulgate, qu'ils sont bien aises de reprendre, et avec elle l'Eglise, qu'ils ne cessent de chicaner sur cette matière.

En un autre endroit [2], pour excuser le sens de Pélage, il allègue encore l'autorité de *Calvin*, à cause qu'il n'est pas pélagien, *et de quelques autres calvinistes.* Ils ne sont pas non plus ariens ; et cependant combien de passages ont-ils affoiblis en faveur de l'arianisme? M. Simon ne l'ignoroit pas ; et il n'emploieroit pas si souvent l'autorité de ces critiques novateurs, qui font les savants, en cherchant les sens détournés et particuliers, si ce n'étoit qu'il a pris lui-même cet esprit.

Dans la suite il reprend saint Augustin [3] pour avoir dit de ce passage de saint Paul, *qu'il est clair, qu'il est précis, et excluoit toute ambiguïté* [4]; mais M. Simon répond pour Pélage que *ce passage et les autres* ne sont pas si clairs que saint Augustin se l'imaginoit *: on les pouvoit interpréter de différentes manières, même selon le sens grammatical. Pélage et ses sectateurs ont prétendu que* IN QUO *étoit en ce lieu-là pour* QUATENUS. A cause que Pélage l'a prétendu, saint Augustin aura tort d'avoir trouvé le passage clair, et les doutes des hérétiques feront la loi à l'Eglise. Mais M. Simon croit tout sauver en ajoutant *que cette interprétation a été suivie par quelques orthodoxes*, c'est-à-dire par un ou deux qui n'y pensoient pas, et qui n'étoient

[1] Pag. 171.—[2] Pag. 241.—[3] Pag. 286.—[4] *Aug., de pecc. Mer., et Rem.*, c. x. n. 11. p. 7.

point attentifs à l'hérésie de Pélage. M. Simon veut nous obliger à les égaler aux Pères et aux conciles, mêmes œcuméniques, dont les disputes émues ont tourné l'attention de ce côté-là. N'est-ce pas là une solide critique et bien propre à établir les preuves de la tradition ? Mais voici où le critique en vouloit venir : *Les pélagiens affoiblissoient par ce moyen le plus fort de la preuve de saint Augustin, qui consistoit en ce mot* IN QUO [1]. C'est donc là le fruit de la critique, de trouver *le moyen d'affoiblir le fort de la preuve de saint Augustin ;* ajoutons, qui étoit aussi le fort de la preuve de quatre conciles dont l'autorité est œcuménique. C'en est trop, et il n'y eut jamais dans toute l'Eglise d'exemple d'une pareille témérité.

CHAPITRE XVI.

Suite de l'examen des paroles de l'auteur; il affoiblit l'autorité de saint Augustin et de l'Eglise catholique par celle de Théodoret, de Grotius et d'Erasme : si c'est une bonne réponse en cette occasion, de dire que saint Augustin n'est pas la règle de la foi.

Il continue cependant [2] : *Théodoret n'a fait en ce lieu* (sur le passage de saint Paul dont il s'agit) *aucune mention du péché originel.* Au contraire l'auteur tâche de faire paroître qu'il y étoit opposé, de quoi nous parlerons ailleurs. Le patriarche Photius en use de même que Théodoret [3] : voilà donc *ces orthodoxes* de M. Simon réduits au seul Théodoret ; si ce n'est qu'on veuille mettre Photius, le patriarche du schisme, au nombre des orthodoxes. *En général,* continue-t-il, *la plupart des commentateurs grecs n'ont fait aucune mention du péché originel sur ce passage de saint Paul.* C'est ce que je nie, et je n'en crois pas M. Simon sur sa parole. Quoi qu'il en soit, c'est à l'occasion de Théodoret, de Photius et de quelques grecs, qu'il a prononcé cette sentence : qu'on ne doit pas croire *que les conciles aient voulu condamner les plus doctes Pères* [4] : ce qu'il conclut par ces paroles : *Ce n'est pas être pélagien que d'interpréter* ἐφ' ᾧ *où il y a dans la Vulgate* IN QUO *par* QUATENUS *ou* EÒ QUÒD *avec Théodoret et Erasme.* Voilà deux autorités bien assorties ; et il ajoute : *Le sentiment de saint Augustin, qui traite cette interprétation de* NOUVELLE *et de* FAUSSE, *n'est pas une décision de foi ; et* à cause de cela, il sera permis de lui égaler *Théodoret et Erasme :* comme si c'étoit ôter toute autorité à saint Augustin, que de ne lui pas donner celle d'être la règle de la foi, à quoi personne ne pense. Voilà comment raisonne un esprit outré. Qu'il apprenne donc que, sans prétendre en aucune sorte que les sentiments de saint Augustin *soient une décision de foi*, on peut bien dire que l'interprétation qu'il a rejetée,

[1] Pag. 286.—[2] Pag. 221.—[3] Pag. 463.—[4] Pag. 661.

celle qui met *quatenus* pour *in quo,* étoit *nouvelle et fausse : nouvelle* parce qu'elle étoit contraire à toutes les versions dont l'Eglise se servoit ; *nouvelle* encore, parce que tous les Pères latins, qui sont les seuls qu'il faut consulter sur une version latine, avoient constamment traduit *in quo*, comme tout le monde en est d'accord : mais *fausse,* de plus, parce que sans parler encore de la suite du discours de l'apôtre, qui détermine manifestement à l'explication de saint Augustin, il est certain, de l'aveu de M. Simon [1], qu'*elle étoit* à la preuve de l'Eglise contre les pélagiens ce qu'elle avoit de plus fort et de principal ; quoique d'ailleurs cette preuve soit celle de quatre conciles d'une autorité infaillible.

Quand le sentiment de saint Augustin est soutenu de cette sorte, sans en faire la règle de la foi, on peut bien dire qu'il n'y a que les hérétiques ou leurs adhérents qui s'y opposent : et ainsi quand avec Erasme, M. Simon aura mis encore Calvin et les calvinistes, ce traducteur ne seroit pas excusable d'avoir changé la version que saint Aujustin a suivie, puisqu'elle a toujours été et qu'elle est encore celle de toute l'Eglise d'Occident.

CHAPITRE XVII.

Réflexion particulière sur l'allégation de Théodoret : autre réflexion importante sur l'allégation des Grecs dans la matière du péché originel, et de la grâce en général.

Pour ce qui regarde Théodoret, que notre auteur apparie avec Erasme, afin que le nom de l'un couvre la foiblesse de l'autre, son autorité est détruite par M. Simon, en deux endroits : le premier [2] est celui où il convient que le Commentaire de saint Chrysostome, dont l'autorité l'emporte de beaucoup sur celle des autres Grecs, induit à traduire IN QUO, *en qui*, et non pas QUIA, *parce que*. Le second est dans un passage que nous avons marqué ailleurs, mais qu'il faut ici rapporter tout du long [3] : *Ce n'est pas ici le lieu d'examiner si cette pensée de Théodoret* (sur le passage de saint Paul) *est pélagienne ; je remarquerai seulement en passant que le pélagianisme ayant fait plus de bruit dans les Eglises où l'on parloit la langue latine que dans l'Orient, il n'est pas surprenant que ce commentateur, qui a recueilli en abrégé ce qu'il avoit lu dans les auteurs grecs, n'ait point fait mention en ce lieu-ci du péché originel.* Cette remarque *en passant*, de M. Simon, vaut mieux que toutes celles qu'il fait exprès ; puisqu'il y donne lui-même la solution de tous les passages des Grecs, qu'il étale si ambitieusement dans tout son livre. Ces Grecs, ou auront écrit comme saint Chrysostome avant Pélage, et,

1 Pag. 286.—2 Pag. 171.—3 Pag. 321.

en ce cas, comme ils n'avoient point ses erreurs en vue, et sans songer à presser le sens qui le pouvoit serrer de plus près, ils demeuroient dans des expressions plus générales; ou s'ils ont écrit depuis Pélage, comme Théodoret, parce que cette hérésie faisoit moins de bruit en Orient qu'en Occident, ils n'avoient garde d'y avoir la même attention : ils n'y pensoient pas, et, de l'aveu de M. Simon, ils se contentoient *de rapporter ce qu'ils avoient lu* dans les Pères précédents, qui y pensoient encore moins; puisque Pélage, venu depuis, ne pouvoit pas exciter leur vigilance avant qu'il fût né.

Voilà donc, par M. Simon, un dénouement des lacets qu'il tend lui-même aux ignorants dans l'autorité des Pères grecs, tant sur la matière du péché originel, que sur les autres qui concernent la grâce. Si rien ne sollicitoit leur attention vers une de ces matières, il en est de même des autres sur lesquelles tout le monde fut réveillé par l'hérésie de Pélage. Ainsi les préférer aux Latins, aux Latins, dis-je, que cette hérésie avoit excités; c'est de même que si on disoit qu'il faut, dans l'explication d'une doctrine, préférer ceux qui n'y pensent pas à ceux qui y pensent, ce qui est, comme on a vu : une illusion, d'où M. Simon ne sortira jamais.

Au reste, comme notre auteur en revient souvent à Théodoret et à Photius, et que ce sont, en cette matière, ses deux grands auteurs, j'aurai occasion d'en parler ailleurs plus à fond : il me suffit maintenant d'avoir fait voir combien vainement on les oppose, je ne dis pas à saint Augustin, mais à toute l'Eglise catholique.

CHAPITRE XVIII.

Minuties de M. Simon et de la plupart des critiques.

Les autres endroits où M. Simon parle du passage de saint Paul, ne méritent pas, en vérité, d'être relevés [1]. Gaigney préfère *quia* à *in quo*, et Photius aux Latins : Tolet *ne condamne pas* ce sentiment, *et se contente de dire que l'autre est plus vrai*. Est-ce là de quoi contrebalancer l'autorité de saint Augustin et celle du Saint-Esprit dans quatre conciles? Un critique qui va ramassant de tous côtés des minuties, pour affoiblir les explications et la doctrine de l'Eglise, n'a-t-il pas bien employé sa journée? Il se trouvera à la fin qu'il n'aura fait plaisir qu'aux sociniens. Aussi a-t-il remarqué [2], en leur faveur, *que les unitaires ne reconnoissoient point le péché originel, ne le trouvant point dans le nouveau Testament*. Voilà ceux pour qui il travaille : il insinue qu'ils ne trouvent pas le péché originel dans le nouveau Testament. Il sait bien qu'ils le reconnoîtroient, s'ils le

[1] Pag. 582, 612. — [2] Pag. 856.

trouvoient dans l'ancien : de sorte qu'en parlant ainsi, il présuppose manifestement qu'ils ne le trouvent nulle part ; et afin qu'on ne puisse pas leur reprocher que c'est par leur faute, le critique remue tous ses livres, et emploie tout son esprit pour empêcher qu'on ne le trouve où il est le plus, qui est l'endroit de saint Paul, dont il s'agit. Ainsi toute la critique de M. Simon ne tend qu'à soulager les hérétiques sur un passage de saint Paul, où le péché originel se trouve plus clairement qu'ils ne veulent ; et autant que l'Eglise catholique s'attache dans ses conciles à le montrer là, autant M. Simon s'est-il attaché à faire qu'on l'y cherche en vain.

CHAPITRE XIX.

L'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise catholique s'établit par la suite des paroles de saint Paul. Démonstration par deux conséquences du texte, que saint Augustin a remarquées : première conséquence.

C'est ici une occasion nécessaire de faire sentir aux lecteurs combien sont vaines dans le fond les difficultés que les altercations des critiques mal intentionnés, et les grands noms des saints Pères, qu'on y interpose, font paroître si embarrassantes. Tout se démêle par un seul principe de la dernière évidence ; c'est que l'apôtre s'est proposé, dans le chapitre v de l'Epître aux Romains, de comparer Jésus-Christ comme principe de notre justice et de notre salut, avec Adam comme principe de notre péché et de notre perte : d'où saint Augustin tire d'abord en divers endroits deux conséquences contre les explications des pélagiens [1] : la première, que Jésus-Christ nous étant proposé comme celui qui nous profite, non-seulement par son exemple, mais encore en nous communiquant intérieurement sa justice, Adam nous est aussi proposé comme celui qui nous a perdus, non point par l'exemple seulement, ainsi que le prétendoient les pélagiens, mais par la communication actuelle et véritable de son péché : en sorte que nous soyons faits aussi véritablement *pécheurs par la désobéissance d'Adam, que nous sommes faits justes par l'obéissance de* Jésus-Christ [2], qui est la proposition où aboutit manifestement le raisonnement de saint Paul.

CHAPITRE XX.

Seconde conséquence du texte de saint Paul remarquée par saint Augustin : de quelque sorte qu'on traduise, on démontre également l'erreur de ceux qui, à l'exemple des pélagiens, mettent la propagation du péché d'Adam dans l'imitation de ce péché.

La seconde conséquence de saint Augustin, est que la justice de Jésus-Christ étant infuse aux enfants par le baptême, qui est une

[1] *Aug., de pecc. Mer.*, l. I. c. 9, 10, 15 ; *Ad Bonif.*, l. IV. c. 4. et alib. pass. — [2] *Rom.*, V. 19.

seconde naissance, le péché d'Adam passe aussi à eux avec la vie, par la première génération.

Il est clair, dit saint Augustin, par toute la suite du raisonnement de saint Paul, qu'il aboutit à ce parallèle. Ce Père remarque aussi qu'il est ridicule d'attribuer tous les péchés des hommes au mauvais exemple d'Adam, que les hommes, pour la plupart, n'ont pas connu. Il leur nuisoit donc autrement que par son exemple : *Il leur nuisoit*, dit saint Augustin [1], *par propagation, et non point par imitation*, comme un père qui les engendre, et non point comme un modèle dont l'exemple les induisoit à faire mal; d'autant plus que visiblement saint Paul comprenoit dans sa sentence tout ce qui étoit sorti d'Adam, et tout ce qui étoit sujet à la mort. Il y comprenoit par conséquent les petits enfants, à qui l'exemple d'Adam, non plus que celui de Jésus-Christ, ne pouvoit ni nuire, ni servir. Enfin il s'agissoit de montrer, dans le genre humain, la cause de la mort et de la vie : l'une, dans le péché d'Adam; l'autre, dans la justice de Jésus-Christ. Tous mouroient, et les enfants mêmes. Si, par les paroles de saint Paul, *le péché étoit introduit dans le monde par Adam, et la mort par le péché*, les enfants qui participoient à la mort d'Adam devoient aussi participer à son péché : autrement, dit saint Augustin [2], par une injustice manifeste, vous faites passer l'effet sans la cause, le supplice sans la faute, *la peine de mort sans le démérite qui l'attire*. Chicanez, monsieur Simon, tant qu'il vous plaira : ni vous, ni les pélagiens ne pouvez plus reculer : laissez à part, pour un moment, les noms de Théodoret, de Photius, si vous voulez, et des scoliastes grecs : traduisez comme vous voudrez le passage de saint Paul : voulez-vous traduire par *en qui*; c'est la bonne, c'est la naturelle version, où l'Eglise, de votre aveu, gagne sa cause, parce qu'on y trouve celui *en qui tous étoient un seul homme* [3], comme dans le principe commun de leur naissance, et en qui aussi ils sont tous un seul pécheur dans le principe commun de leur corruption : voulez-vous, au lieu d'*en qui*, mettre *parce que*; vous n'échapperez pas pour cela à la vérité qui vous presse : *La mort a passé à tous, parce que tous ont péché*; il faut donc trouver le péché partout où l'on trouvera la mort. Vous la trouvez dans les enfants : trouvez-y donc le péché. S'ils sont du nombre de ceux qui meurent, par votre propre traduction, ils sont du nombre de ceux qui pèchent : ils ne pèchent pas en eux-mêmes; c'est donc en Adam, et, malgré que vous en ayez, il faut ici de vous-même rétablir l'*in quo* que vous aviez voulu supprimer. On y est forcé par la seule suite des paroles de saint Paul; cet apôtre, visiblement, n'ayant fait Adam introducteur de la mort

1 Lib. I. *de pecc. Mer.*, c. 9, 10. 15. — 2 *Ad Bonif.*, l. IV. c. IV. — 3 L. I. *de pecc. Mer.*, c. X.

qu'après l'avoir fait introducteur du péché : d'où il avoit inféré que la mort avoit passé à tous, dans la présupposition *que tous aussi avoient péché*; en sorte que, selon le texte de saint Paul, ils ne pouvoient naître mortels que parce qu'ils naissoient pécheurs.

CHAPITRE XXI.

Intention de saint Paul dans ce passage, qui démontre qu'il est impossible d'expliquer la propagation du péché d'Adam par l'imitation et par l'exemple.

Et afin de pénétrer une fois tout le fond de cette parole de saint Paul, sur laquelle roule principalement tout ce qui doit suivre; lorsqu'il a dit que *par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort*, son intention n'a pas été de nous apprendre que le premier de tous les péchés soit celui d'Adam, ou que sa mort soit la première de toutes les morts. L'un et l'autre est faux. Pour la mort, Abel en a subi la sentence avant Adam : pour le péché, celui des anges rebelles a précédé. Quand on voudroit se réduire au commencement du péché parmi les hommes, Eve en a donné la première le mauvais exemple; et quand on s'attacheroit à Adam, comme à celui dont le sexe étoit dominant, il n'y auroit rien de fort remarquable, qu'étant le premier et alors le seul il n'y ait point eu de péché parmi les hommes qui ait pu précéder le sien. Ce n'étoit pas une chose qui méritât d'être relevée avec tant d'emphase; mais ce qui étoit véritablement digne de remarque, et ce qu'aussi le saint apôtre nous fait observer, c'est que le péché et la mort qu'Adam avoit encourue ne sont pas demeurés en lui seul, tout ayant passé de lui à tout le monde, le péché le premier comme la cause, et la mort après comme l'effet et la peine.

A cela, les pélagiens d'abord ne trouvèrent de solution qu'en disant que notre premier père étoit introducteur du péché par son exemple; mais, outre que cela étoit insoutenable par toutes les raisons qu'on vient de voir, la suite des paroles de l'apôtre y répugnoit : puisqu'Adam n'y étant introducteur du péché que de la même manière et à même titre qu'il l'étoit aussi de la mort; comme ce n'étoit point par son exemple, mais par la génération que la mort s'étoit introduite, ce ne pouvoit être non plus par son exemple, mais par la génération, que le péché fût entré dans le monde.

Voilà si visiblement le raisonnement de saint Paul, et tout l'esprit de ce passage, qu'il n'est pas possible de ne s'y pas rendre, à moins que d'être tombé dans l'aveuglement. C'est aussi de cette manière que raisonnent tous les orthodoxes, Tolet que vous citez mal à propos, Bellarmin, Estius, tous les autres d'une même voix. Vous vous vantiez d'avoir ôté à saint Augustin la force de sa preuve en lui ôtant

sa version; mais elle revient, et, malgré vous, le passage de saint Paul est aussi clair, aussi convaincant que saint Augustin le disoit[1].

CHAPITRE XXII.

Embarras des pélagiens dans leur interprétation : absurdité de la doctrine de M. Simon et des nouveaux critiques, qui insinuent que la mort passe à un enfant sans le péché, et la peine sans la faute; que c'est faire Dieu injuste, et que le concile d'Orange l'a ainsi défini.

L'embarras des pélagiens que vous soutenez est encore inévitable par un autre endroit. Quelle mort est venue par Adam, selon saint Paul : celle de l'âme seulement, ou avec elle celle du corps? Ils ne savent à quoi s'en tenir. Celle de l'âme seulement, c'est ce que Pélage disoit d'abord dans son Commentaire sur saint Paul[2]; mais si cela est, tous, et les enfants mêmes, sont morts de la mort de l'âme, qui est le péché. Celle du corps seulement, comme saint Augustin a remarqué[3] que quelques pélagiens furent enfin contraints de le dire; mais ce Père retombe sur eux et leur soutient qu'ils font Dieu injuste, en faisant passer à des innocents, tels que les enfants, selon eux, le supplice des coupables : ce qui n'est pas seulement le raisonnement de saint Augustin, mais celui de toute l'Eglise catholique. Afin qu'on y prenne garde, et que personne ne s'avise de le contredire, voici en effet la définition expresse du IIe concile d'Orange[4] : *Si quelqu'un dit que la prévarication d'Adam n'a nui qu'à lui seul, et non pas à sa postérité, ou du moins que la mort du corps, qui est la peine du péché, et non pas le péché même, qui est la mort de l'âme, a passé à tout le genre humain, il attribue à Dieu une injustice, en contredisant l'Apôtre, qui dit :* Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et la mort par le péché; et ainsi la mort a passé à tous (par un seul) en qui tous ont péché.

On voit, selon ce concile, que *faire passer la mort sans le péché, c'est attribuer à Dieu une injustice*. Quelle injustice, sinon celle de faire passer *le supplice sans le crime*, qui est celle que saint Augustin avoit remarquée[5], et que le concile avoit prise, comme on vient de voir, du propre texte de saint Paul.

CHAPITRE XXIII.

Combien vainement l'auteur a tâché d'affoiblir l'interprétation de saint Augustin et de l'Eglise : son erreur, lorsqu'il prétend que ce soit ici une question de critique et de grammaire : Bèze mal repris dans cet endroit, et toujours en haine de saint Augustin.

Nous reviendrons ailleurs à ce principe, qui servira d'explication aux autorités des saints docteurs, dont notre critique se prévaut. En

[1] Lib. I. *de pecc. Mer.*, c. IX et X. — [2] *In Rom.*, V. etc. — [3] *Ad Bonif.*, l. IV, c. 4. — [4] *Conc. Araus.* II. can. 2. — [5] *Ad Bonif.*, l. IV. c. 4.

attendant, on peut voir combien vainement il a tâché d'obscurcir la preuve de saint Augustin, adoptée par toute l'Eglise; et on peut voir en même temps combien mal à propos il reprend Bèze d'avoir, en cette occasion, recouru à l'autorité de saint Augustin, *à cause,* disoit-il [1], *qu'il a réfuté mille fois* la version qui met *quia* au lieu d'*in quo;* sur quoi notre auteur lui insulte en ces termes : *Comme si, lorsqu'il s'agit de l'interprétation grammaticale de quelque passage de saint Paul, qui a écrit en grec, le sentiment de saint Augustin devoit servir de règle, surtout à des critiques ou à des protestants.* Je lui laisse à expliquer ce beau parallèle entre les protestants et les critiques, qui se prêtent la main mutuellement, pour se rendre également indépendants du tribunal de saint Augustin : mais je demande où est le bon sens de récuser ce Père dans une interprétation, si l'on veut grammaticale, mais qui, au fond, dépend de la suite des paroles de saint Paul, et ne peut être déterminée que par cette vue? Où étoit donc le tort de Bèze de renvoyer à saint Augustin, sur une matière qu'il avoit si expressément et si doctement démêlée? Ce que je dis, afin qu'on entende que notre critique écrit sans réflexion, selon que ses préventions le poussent ou d'un côté ou d'un autre, et qu'il raisonne également mal, soit qu'il blâme les protestants, soit qu'il les suive.

CHAPITRE XXIV.

Dernier retranchement des critiques, et passage à un nouveau livre.

Je sais pourtant ce qu'il nous dira; et c'est ici son dernier retranchement, et la méthode ordinaire des nouveaux critiques : Je n'agis pas en théologien, je suis critique; je ne raisonne pas en l'air; j'établis des faits : qu'on me réponde à saint Chrysostome, à Théodoret, à Photius, aux Grecs. Ignorant écrivain ou homme de mauvaise foi, qui ne sait pas ou qui dissimule que toute l'école répond à ces passages; et cependant il ne laisse pas de les alléguer comme s'ils étoient sans réplique. Peut-être même qu'il pense en son cœur qu'on ne peut pas ajuster ce qu'on a vu des conciles de Carthage et de Trente, sur l'intelligence unanime et perpétuelle du passage de saint Paul, avec les sentiments contraires de tant d'excellents Grecs qu'il a rapportés. Voilà du moins son objection dans toute sa force : on ne la dissimule pas; et je me suis réservé ici à proposer la méthode dont saint Augustin l'a résolue à l'égard de saint Chrysostome. Nous viendrons après à Théodoret, et s'il le faut, à Photius; mais comme cette discussion est importante, pour donner du repos au lecteur, il est bon de commencer un nouveau livre.

[1] Pag. 756.

LIVRE HUITIÈME.

Méthode pour établir l'uniformité dans tous les Pères, et preuve que saint Augustin n'a rien dit de singulier sur le péché originel.

CHAPITRE PREMIER.

Par l'état de la question, on voit d'abord qu'il n'est pas possible que les anciens et les modernes, les Grecs et les Latins soient contraires dans la croyance du péché originel : méthode infaillible tirée de saint Augustin pour procéder à cet examen, et à celui de toute la matière de la grâce.

Pour savoir donc si les Grecs, entre autres saint Chrysostome, peuvent ici être contraires aux Latins, et les anciens aux modernes, la première chose qu'il faut établir, est la nature de la question. Si c'est une question indifférente, ils peuvent être contraires; mais d'abord bien certainement ce n'en est pas une. Il s'agit du fondement du baptême. On le donnoit aux enfants comme aux autres, en rémission des péchés : on les exorcisoit en les présentant à ce sacrement, et cela dans l'Eglise grecque aussi bien que dans la latine. Les Latins le témoignent, et les Grecs en sont d'accord [1]. Il s'agissoit donc de savoir si, en baptisant les enfants en rémission des péchés, on pouvoit présupposer qu'ils n'eussent point de péché : si la forme du baptême étoit fausse en eux ; si lorsqu'on les exorcisoit, on pouvoit croire en même temps qu'ils ne naissoient pas sous la puissance du démon : en un mot, si Jésus leur étoit Jésus, et si la force de ce nom, qui n'est imposé au Sauveur que pour nous sauver des péchés, n'étoit pas pour eux. Ce n'étoit point là une question indifférente. C'est au contraire, dit saint Augustin [2], *une question sur laquelle roule la religion chrétienne, comme sur un point capital :* IN QUA CHRISTIANÆ RELIGIONIS SUMMA CONSISTIT. *Il s'agit du fondement de la foi :* HOC AD IPSA FIDEI PERTINET FUNDAMENTA. Quiconque nous veut ôter la doctrine du péché originel, *nous veut ôter tout ce qui nous fait croire en Jésus-Christ comme Sauveur :* TOTUM QUOD IN CHRISTUM CREDIMUS [3]. Voilà un premier principe. Le second n'est pas moins certain. Sur de telles questions, il ne peut y avoir de diversité entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins : autrement il n'y a plus d'unité, de vérité, de consentement dans l'Eglise. Si dans une même maison, dans l'Eglise de Jésus-Christ, il y en a *un qui bâtit et un autre qui détruit, que leur reste-t-il, qu'un vain travail? S'il y en a un qui prie et un qui maudit, duquel des deux Dieu écoutera-t-il la voix* [4]*?*

[1] *Greg. Naz., Orat.* XI. p. 657. — [2] *Cont. Jul.*, l. I. c. VII. n. 34. — [3] *Ib.*, c. VI. n. 22. — [4] *Eccli.*, XXXIV. 28, 29.

C'est donc un fondement inébranlable, que sur la matière du péché originel, il ne peut y avoir de contestation entre les Pères anciens et nouveaux, grecs ou latins.

Cela posé, voyons maintenant dans les livres contre Julien, et dans quelques autres, où saint Augustin traite la même matière, comment il procède, et quelles règles il donne pour concilier les anciens Pères avec les nouveaux, et les Grecs, et entre autres saint Chrysostome, avec les Latins. Ceux qui savent de quelle importance est cet examen dans toutes les matières de la religion, et en particulier dans la matière de la grâce, ne s'étonneront pas de m'y voir ici entrer un peu à fond, parce qu'il s'agit du dénouement de ce que nous avons à dire, non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toutes les autres matières que nous aurons à traiter dans tout le reste de cet ouvrage. Il s'agit aussi de donner des principes généraux contre la fausse critique et contre toutes les nouveautés de M. Simon. L'occasion est trop favorable pour la manquer, et la chose trop importante pour ne la pas faire avec toute l'application et l'étendue nécessaire.

CHAPITRE II.

Quatre principes infaillibles de saint Augustin pour établir sa méthode : premier principe : que la tradition étant établie par des actes authentiques et universels, la discussion des passages particuliers des saints Pères n'est pas absolument nécessaire.

Le premier principe de saint Augustin est, qu'il n'est pas même absolument nécessaire d'entrer en particulier dans la discussion des sentiments de tous les Pères, lorsque la tradition est constamment établie par des actes publics, authentiques et universels, tels qu'étoient dans la matière du péché originel le baptême des petits enfants ne la rémission des péchés, et les exorcismes qu'on faisoit sur eux avant que de les présenter à ce sacrement, puisque cela présupposoit qu'ils naissoient sous la puissance du diable, et qu'il y avoit un péché à leur remettre [1]. Saint Augustin a démontré dans tous les endroits que nous avons rapportés, et en beaucoup d'autres, que cette pratique de l'Eglise étoit suffisante pour établir le péché originel. Il attaque Julien personnellement par cet endroit. Etant fils d'un saint homme, qui depuis fut élevé à l'épiscopat; il est à croire qu'il avoit reçu dès son enfance tous les sacrements ordinaires. Dans cette présupposition, saint Augustin lui dit [2] : *Vous avez été baptisé étant enfant, vous avez été exorcisé, on a chassé de vous le démon par le*

[1] *De præd SS.*, c. XIV. n. 27; lib. VI. *cont. Jul.*, c. V. n. 11 et alib. pass. — [2] *Cont. Jul.*, l. I. c. 4. n. 14.

souffle. Mauvais enfant! vous voulez ôter à votre mère ce que vous en avez vous-même reçu, et les sacrements par lesquels elle vous a enfanté. Par là donc la tradition de l'Eglise demeuroit constante, et on ne pouvoit s'y opposer, disoit saint Augustin, non plus qu'à la conséquence qu'on en tiroit pour le péché originel, sans renverser le fondement de l'Eglise. De cette sorte la tradition en étoit fondée sur des actes incontestables, avant même qu'on fût obligé d'entrer dans la discussion des passages particuliers; et ainsi cette discussion n'étoit pas absolument nécessaire.

CHAPITRE III.

Second principe de saint Augustin : le témoignage de l'Eglise d'Occident suffit pour établir la saine doctrine.

Le second principe de saint Augustin : quand par abondance de droit, on voudra entrer dans cette discussion particulière, il y a de quoi se contenter du témoignage de l'Eglise d'Occident. Car, sans encore présupposer dans cette Eglise aucune prérogative qui la rende plus croyable, c'est assez à saint Augustin qu'il fût certain *que les Orientaux étoient chrétiens, qu'il n'y eût qu'une foi dans toute la terre, et que cette foi étoit la foi chrétienne*[1]; d'où ce Père concluoit[2] *que cette partie du monde devoit suffire à Julien* pour le convaincre : non qu'il fallût mépriser les Grecs; mais parce qu'on ne pouvoit présupposer qu'ils eussent une autre foi que les Latins, sans détruire l'Eglise en la divisant.

Cependant saint Augustin insinuoit le manifeste avantage de l'Eglise latine. Pélage même avoit loué la foi romaine, qu'il reconnoissoit et louoit, principalement dans saint Ambroise, *in cujus præcipuè libris romana elucet fides*[3]. Le même Pélage avoit promis, dans sa profession de foi, de se soumettre à saint Innocent qui gardoit la foi, comme il occupoit le siége de saint Pierre : *Qui Petri fidem et sedem tenet*[4]. Célestius et Julien même s'étoient soumis à ce siége. Saint Augustin avoit donc raison de lui en recommander la dignité en cette sorte[5] : *Je crois que cette partie du monde vous doit suffire, où Dieu a voulu couronner d'un glorieux martyre le premier de ses apôtres.* C'étoit l'honneur de l'Occident d'avoir, à sa tête et dans son enceinte, ce premier siége du monde. Saint Augustin ne manquoit pas de faire valoir en cette occasion cette primauté, lorsque citant, après tous les Pères, le pape saint Innocent, il remarquoit *que s'il étoit le dernier en âge, il étoit le premier par sa place*, POSTERIOR TEMPORE, PRIOR LOCO[6]. Le premier par conséquent en auto-

[1] *Cont. Jul.*, lib. I. c. 4. n. 14.—[2] *Ibid.*, n. 13.—[3] *Ibid.*, c. 7. n. 30.—[4] *Garn.*, diss. V. p. 309. —[5] *Cont. Jul.*, l. I. c. 4. n. 13.—[6] *Ibid.*

rité. C'est pourquoi, dans la suite, récapitulant ce qu'il avoit dit [1], il le met à la tête de tous les Pères qu'il avoit cités ; à la tête, dis-je, de saint Cyprien, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Hilaire et de saint Ambroise, sans nommer les autres qui étoient compris dans ceux-ci. Il tiroit donc de tout cela une raison particulière pour obliger Julien à se contenter de l'Occident ; et pour montrer qu'il n'y avoit plus à consulter l'Orient, il concluoit en cette sorte [2] : *Qu'est-ce que ce saint homme* (le pape Innocent) *eût pu répondre aux conciles d'Afrique, si ce n'est ce que le saint Siége apostolique et l'Eglise romaine tiennent de tout temps avec toutes les autres?* C'est donc le second principe de saint Augustin, que l'autorité de l'Occident étoit plus que suffisante pour autoriser un dogme de foi.

CHAPITRE IV.

Troisième principe : un ou deux Pères célèbres de l'Eglise d'Orient suffisent pour en faire voir la tradition.

Le troisième : pour en venir aux Orientaux, que saint Augustin n'estimoit pas moins que les Latins ; c'est que pour en savoir les sentiments, il n'étoit pas nécessaire de citer beaucoup d'auteurs. Il se contente d'abord de saint Grégoire de Nazianze, *dont les discours*, dit-il [3], *célèbres de tous côtés par la grande grâce qu'on y ressent, ont été traduits en latin* ; et un peu après : *Croyez-vous*, dit-il, *que l'autorité des évêques orientaux soit petite dans ce seul docteur ? Mais c'est un si grand personnage, qu'il n'auroit point parlé comme il a fait* (dans les passages qu'il en avoit produits pour le péché originel), *s'il n'eût tiré ce qu'il disoit des principes communs de la foi que tout le monde connoissoit, et qu'on n'auroit pas eu pour lui l'estime et la vénération qu'on lui a rendues, si l'on n'avoit reconnu qu'il n'avoit rien dit qui ne vînt de la règle même de la vérité, que personne ne pouvoit ignorer*. Voilà comment, loin de diviser les auteurs ecclésiastiques, saint Augustin faisoit voir que, ne pouvant pas être contraires dans une même Eglise et dans une même foi, un seul docteur, éminent par sa réputation et par sa doctrine, suffisoit pour faire paroître le sentiment de tous les autres.

Néanmoins, par abondance de droit, il y joint encore saint Basile, et après il conclut ainsi [4] : *En voulez-vous davantage ? n'êtes-vous pas encore content de voir paroître du côté de l'Orient deux hommes si illustres et d'une sainteté si reconnue ?* et il fait sentir clairement que ce seroit être déraisonnable que d'en exiger davantage.

1 *Cont. Jul.*, l. I. c. 6. n. 22.— 2 *Ibid.*, c. 4. n. 13.— 3 *Ibid.*, c. 5. n. 15, 16.— 4 *Ibid.*, n. 19.

CHAPITRE V.

Quatrième et dernier principe : le sentiment unanime de l'Eglise présente suffit pour ne point douter de l'Eglise ancienne : application de ce principe à la foi du péché originel : réflexion de saint Augustin sur le concile de Diospolis en Palestine.

Il résout, par la même règle et avec la même méthode, l'objection qu'on lui faisoit sur saint Chrysostome ; et il conclut que ce Père ne peut pas avoir pensé autrement que tous les autres docteurs ; mais avant que d'en venir à cette application, il faut produire le quatrième principe de la méthode de saint Augustin.

Pour juger donc des sentiments de l'antiquité, le quatrième et dernier principe de ce saint est que le sentiment unanime de toute l'Eglise présente en est la preuve ; en sorte que, connoissant ce qu'on croit dans le temps présent, on ne peut pas penser qu'on ait pu croire autrement dans les siècles passés. C'est pourquoi saint Augustin, après avoir fait à Julien la demande qu'on vient de voir sur saint Grégoire de Nazianze et saint Basile : *En voulez-vous davantage ?* dit-il [1] ; *ne vous suffisent-ils pas ?* il ajoute : *Mais dites qu'ils ne suffisent pas :* poussez votre témérité jusque-là ; *nous avons quatorze évêques d'Orient, Euloge, Jean Ammonien* et les autres, dont le concile de Diospolis en Palestine avoit été composé, qui auroient tous condamné Pélage s'il n'avoit désavoué sa doctrine, qui par conséquent l'avoient condamné et tenoient la foi de tout le reste de l'Eglise, et qui servoient de témoins, non-seulement de la foi de l'Orient, mais encore de celle de tous les siècles passés.

Il étoit bien aisé de tirer cette dernière conséquence, en remarquant avec le même saint Augustin, *que si toute la multitude des saints docteurs, répandus par toute la terre, convenoient de ce fondement très-ancien et très-immuable de la foi,* on ne pouvoit croire autre chose *dans une si grande cause*, IN TAM MAGNA CAUSA, *où il y va de toute la foi,* UBI CHRISTIANÆ RELIGIONIS SUMMA CONSISTIT, *sinon qu'ils avoient conservé ce qu'ils avoient trouvé, qu'ils avoient enseigné ce qu'ils avoient appris, qu'ils avoient laissé à leurs enfants ce qu'ils avoient reçu de leurs pères.* QUOD INVENERUNT IN ECCLESIA TENUERUNT, QUOD DIDICERUNT DOCUERUNT, QUOD A PATRIBUS ACCEPERUNT HOC FILIIS TRADIDERUNT [2].

Telle est la méthode de saint Augustin : tels sont les principes sur lesquels il l'appuie, recueillis à la vérité de plusieurs endroits du livre contre Julien ; mais si suivis, qu'on voit bien qu'ils partent du même esprit.

[1] *Cont. Jul.*, lib. I. c. 5. n. 19.—[2] *Ibid.*, c. 7. n. 32, 34.

CHAPITRE VI.

Cette méthode de saint Augustin est précisément la même que Vincent de Lerins étendit ensuite davantage.

C'est cette même méthode, qui depuis a été plus étendue par le docte Vincent de Lerins. Tout homme judicieux conviendra qu'elle est prise principalement de saint Augustin, contre lequel pourtant on veut dire qu'il l'ait inventée. Quoi qu'il en soit, elle est fondée manifestement sur les principes de ce Père, qu'on vient de voir; et c'est pourquoi, à l'exemple de ce saint docteur, quand il s'agit de prouver que la multitude des Pères est favorable à un dogme, Vincent de Lerins ne croit pas qu'il soit nécessaire de remuer toutes les bibliothèques, pour examiner en particulier tous les ouvrages des Pères. Il le prouve par l'exemple du concile d'Ephèse, où, pour établir l'antiquité et l'universalité du dogme qu'on y avoit défini, on se contenta du témoignage de dix auteurs : *non*, dit Vincent de Lerins [1], *qu'on ne pût produire un nombre beaucoup plus grand des anciens Pères; mais cela n'étoit pas nécessaire, parce que personne ne doutoit que ces dix n'eussent eu le même sentiment que tous leurs autres collègues.*

Saint Augustin, et les Pères d'Afrique, qui ont condamné Pélage, ont suivi la même méthode que toute l'Eglise embrassa un peu après, pour condamner Nestorius. On se contenta du petit nombre de Pères que saint Augustin produisoit : on crut entendre tous les autres dans ceux-là : l'unanimité de l'Eglise, conduite par un même esprit et une même tradition, ne permit pas d'en douter. S'il y en avoit quelques autres qui semblassent penser différemment, on croyoit ou qu'ils s'étoient mal expliqués, ou, en tout cas, qu'il ne falloit pas les écouter. Ainsi, sans avoir égard à ces légères difficultés, et sans hésiter, on prononçoit que toute l'Eglise catholique avoit toujours cru la même chose qu'on définissoit alors; et voilà le fruit de la méthode de saint Augustin, ou plutôt de celle de toute l'Eglise, si solidement expliquée par la bouche de ce docte Père.

CHAPITRE VII.

Application de cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, non-seulement sur la matière du péché originel, mais encore sur toute celle de la grâce.

Appliquons maintenant cette méthode à saint Chrysostome et aux Grecs, que l'on prétend différents d'avec les Latins dans la matière de la grâce, et même en ce qui regarde le péché originel. Les règles de saint Augustin, dérivées des principes qu'on a vus, ont été, qu'il

[1] II. *Comm.*, p. 367.

n'est pas possible que saint Chrysostome crût autrement que les autres, dont il venoit de montrer le consentement[1] : que la matière dont il s'agissoit, c'est-à-dire, en cette occasion, celle du péché originel (et dans la suite on en dira autant des autres) n'étoit pas de celles sur lesquelles les sentiments se partagent, mais *un fondement de la religion, sur lequel la foi chrétienne et l'Eglise catholique n'avoient jamais varié*[2]. Que s'il eût pu se faire que saint Chrysostome eût pensé autrement que tous les évêques ses collègues, avec tout le respect qu'on lui devoit, il ne faudroit pas l'en croire seul ; mais aussi que si cela eût été, *il n'eût pas pu conserver tant d'autorité dans l'Eglise*[3]. Comme donc son autorité étoit entière, il falloit par nécessité que ses sentiments fussent catholiques. Ce sont les règles de saint Augustin les plus équitables et les plus sûres qu'on pût suivre. Sur cela il entre en preuve, et il entreprend de montrer, dans ce saint évêque, la même doctrine qu'il a montrée dans les autres ; en sorte que, si quelquefois il ne parle pas clairement, c'est à cause qu'il n'est pas possible d'être toujours sur ses gardes, lorsqu'on n'est pas attaqué, et que d'ailleurs on croit parler à des gens instruits.

CHAPITRE VIII.

Que cette méthode de saint Augustin est infaillible, et qu'il n'est pas possible que l'Orient crût autre chose que l'Occident sur le péché originel.

Telle est la méthode de saint Augustin, dans laquelle d'abord il est évident qu'il n'est pas possible qu'il se trompe. En effet, si l'Orient eût été contraire à l'Occident sur l'article du péché originel, d'où vient que Pélage et Célestius y déguisoient leurs sentiments avec tant d'artifice, pendant que l'Occident les condamnoit? Si tout l'Orient étoit pour eux, que n'y parloient-ils franchement et à pleine bouche? mais au contraire ce fut à Diospolis, dans le concile de la Palestine, qu'ils furent poussés, pour éviter leur condamnation, jusqu'à anathématiser ceux qui disoient *que les enfants morts sans baptême pouvoient avoir la vie éternelle*[4] ; par où ils s'ôtoient à eux-mêmes le dernier refuge qu'ils réservoient à leur erreur. Tout le monde sait que lorsqu'on leur demandoit si les enfants non baptisés pouvoient entrer dans le royaume des cieux, ils n'osoient le dire, à cause que Notre-Seigneur avoit prononcé précisément le contraire par ces paroles : *Si vous ne renaissez de l'eau et du Saint-Esprit, vous n'entrerez pas dans le royaume du ciel.* Leur unique ressource étoit que si les enfants n'entroient pas dans le royaume des cieux, ils auroient du moins la vie éternelle. Mais les Pères de

[1] Lib. I. *cont. Jul.*, cap. VI. n. 22. — [2] *Ibid.*, n. 22, 23. — [3] *Ibid.*, n. 23. — [4] *De Gest. Pelag.*, c. XXXIII. n. 57; *de pecc. Orig.*, c. XI, XII; *Epist.* CVI. *ad Paulin.*

Palestine leur ôtent par avance cette défaite, en leur faisant avouer qu'*il n'y a point de vie éternelle sans baptême ; et cela*, dit saint Augustin [1], *qu'est-ce autre chose que d'être dans l'éternelle mort*, ainsi qu'on a vu que Bellarmin l'enseigne après ce Père [2], comme un article de foi ? Si l'Orient étoit pour Pélage, pourquoi les Pères de Palestine le poussent-ils à un désaveu si exprès de son erreur ? et pourquoi est-il obligé de se condamner lui-même, pour éviter leur anathème ?

Poussons encore. Si l'Orient étoit pour eux, et qu'une aussi grande autorité que celle de saint Chrysostome eût disposé les esprits en leur faveur, d'où vient que la lettre de saint Zozime, où leur hérésie étoit condamnée, fut reçue sans difficulté, et également souscrite en Orient et en Occident ? D'où vient que les canons du concile de Carthage, où le péché originel étoit expliqué de la même manière que nous faisons encore, furent d'abord reçus en Orient ? Le patriarche Photius en est le témoin ; puisque ces canons sont compris dans les actes des Occidentaux, dont il fait mention dans sa Bibliothèque. Chacun sait qu'il y loue aussi dans le même endroit [3] *Aurélius de Carthage et saint Augustin*, sans oublier le décret de *saint Célestin contre ceux qui reprenoient ce saint homme ;* ce qui nous prouve trois choses : la première, que dès le temps de Pélage la doctrine de l'Orient étoit conforme à celle de l'Occident : la seconde, qui est une suite de la première, que les idées de l'Orient et de l'Occident étoient les mêmes sur le péché originel, puisque l'Occident n'en avoit point d'autre que celle du concile de Carthage, que l'Orient recevoit : la troisième, que l'autorité de ce concile s'étoit conservée dans l'Eglise grecque jusqu'au temps de Photius, qui vivoit quatre cents ans après ; et ainsi que si quelques docteurs, et peut-être Photius lui-même, ne s'étoient pas expliqués sur cette matière aussi clairement que les Latins, dans le fond, elle n'avoit pas dégénéré de l'ancienne créance. Ainsi, il est manifeste qu'en Orient comme en Occident, on avoit la même idée du péché originel, qui subsiste encore aujourd'hui dans les deux Eglises.

CHAPITRE IX.

Deux états du pélagianisme en Orient, et que dans tous les deux la doctrine du péché originel étoit constante, et selon les mêmes idées de saint Augustin et de l'Occident.

En effet, nous pouvons marquer deux états du pélagianisme en Orient : le premier, lorsqu'il y parut au commencement de cette hérésie : le second, lorsque, poussé en Occident par tant de décrets

[1] *De Gest. Pelag.*, cap. XXXIII. n. 57; *de pecc. Orig.*, c. XI, XII, *Epist.* CVI. *ad Paulin.* — [2] *De amiss. gr. et stat. pecc.*, lib. VI. c. 2. — [3] *Cod.* 54.

des conciles et des papes, il se réfugia de nouveau vers l'Orient, où il avoit paru d'abord. Mais ni dans l'un ni dans l'autre état, les pélagiens ne purent jamais rien obtenir de la Grèce. Dans le premier, on vient de voir ce que fit un saint concile de Palestine, où Pélage fut obligé de rétracter son erreur. Voilà pour ce qui regarde le commencement; mais la suite ne lui fut pas plus favorable. Tout le monde sait qu'après que les papes, et tout l'Occident avec les conciles d'Afrique, se furent déclarés contre les novateurs [1], Atticus de Constantinople, Rufus de Thessalonique, Praylius de Jérusalem, Théodore d'Antioche, Cyrille d'Alexandrie, et les autres évêques des grands siéges d'Orient, furent les premiers à les anathématiser dans leurs conciles, et que le consentement fut si unanime, que Théodore de Mopsueste, leur défenseur, n'osant résister à ce torrent, fut contraint, comme les autres, de condamner Julien le pélagien dans le concile d'Anazarbe, encore qu'auparavant il lui eût donné retraite, et qu'il eût un véritable désir de le protéger [2].

Après cela, c'est être aveugle de dire que l'Orient ait pu varier sur le péché originel. Mais ce n'est pas un moindre aveuglement de penser, comme Grotius et M. Simon l'insinuent, que l'Orient eut une autre idée de ce péché que celle de l'Occident, qui est la nôtre, puisque celle de l'Orient étoit prise sur les conciles de Carthage, sur les décrets de saint Innocent, de saint Zozime, de saint Célestin, qui furent portés en Orient, où on les reçut comme authentiques.

CHAPITRE X.

Que Nestorius avoit d'abord reconnu le péché originel selon les idées communes de l'Occident et de l'Orient, et qu'il ne varia que par intérêt : que cette tradition venoit de saint Chrysostome : que l'Eglise grecque y a persisté, et y persiste encore aujourd'hui.

Dans la suite, il est vrai que Nestorius, patriarche de Constantinople, sembla vouloir innover, et favoriser les pélagiens; mais ce ne fut que lorsqu'il eut besoin de ramasser, pour se soutenir, les évêques condamnés de toutes les sectes. Car auparavant on a ses sermons contre ces hérétiques, dans l'un desquels il disoit, que quiconque n'avoit pas reçu le baptême *demeuroit obligé à la cédule d'Adam, et qu'en sortant de ce monde, le diable se mettoit en possession de son âme* [3]. Voilà les idées du concile de Carthage, des papes, de saint Augustin. C'étoit aussi celle de saint Chrysostome; et nous verrons que cette *cédule d'Adam*, dont parle Nestorius, venoit de ce saint, comme une phrase héréditaire dans la chaire de ce Père,

[1] *Comm. Mercat.*, cap. 3. — [2] *Garn., in comm. Mercat.*, diss. II, p. 219. — [3] *Serm.* II. *adv. Pelag. apud Mer. inter. Nest. Tract.*, n. 7, 10. p. 81.

où Nestorius la prêchoit : et on voit toujours dans l'Eglise de Constantinople la tradition du péché originel venue de Sisinnius, d'Atticus, et enfin, très-expressément de saint Chrysostome : c'est pourquoi saint Célestin reproche à Nestorius, non pas de ne pas tenir le péché originel, mais de protéger ceux qui le nioient contre le sentiment de ses prédécesseurs, et entre autres d'*Atticus, qui en cela,* dit saint Célestin [1], *est vraiment successeur du bienheureux Jean,* qui est saint Jean Chrysostome ; par conséquent ce Père étoit proposé comme une des sources de la tradition du péché originel, loin qu'on le soupçonnât d'y être contraire ou de l'avoir obscurcie. Je trouve encore dans la lettre du pape saint Zozime à tous les évêques, contre les pélagiens, une expresse et *honorable mention* du même Père [2]. On ne l'eût pas été chercher pour le nommer dans cette occasion, si son témoignage contre l'erreur n'eût été célèbre. Son autorité étoit si grande en Orient, qu'elle y eût partagé les esprits. On voit cependant que rien ne résiste ; et c'est ainsi que tout l'Orient, à l'exemple de l'Eglise de Constantinople, poursuivoit les pélagiens, *sans leur laisser le loisir de poser le pied nulle part,* UT NEC STANDI QUIDEM ILLIC COPIA PRÆSTARETUR, comme dit très-bien saint Célestin [3].

On peut rapporter à ce même temps les Avertissements ou les Remontrances et les Mémoires de Mercator, présentés à Constantinople à l'empereur Théodose le jeune, et les autres instructions du même auteur contre Célestius et Julien, toutes formées selon les idées des papes et des conciles d'Afrique, et encore très-expressément selon celles de saint Augustin, qu'il cite à toutes les pages ; en sorte qu'il faut avoir perdu l'esprit pour dire que l'Orient, ou qui que ce soit, soupçonnât ce Père d'être novateur, ou d'avoir expliqué le péché originel autrement que tout l'univers et la Grèce en particulier, ne faisoit alors.

Je n'ai pas besoin de rapporter le décret du concile œcuménique d'Ephèse, où deux cents évêques de tous les côtés de l'Orient condamnèrent les pélagiens ; et il ne reste qu'à remarquer que ce fut bien constamment selon les idées de tout l'Occident ; puisque ce fut après avoir lu les actes envoyés par saint Célestin, *sur la déposition des impies pélagiens et célestiens, de Pélage, de Célestius, de Julien et des autres* [4].

Je pourrois ici alléguer saint Jean de Damas, qui le premier a donné à l'Eglise grecque tout un corps de théologie dans un seul volume, et qui peut-être a ouvert ce pas aux Latins.

Il présuppose partout que le démon, *envieux de notre bonheur dans*

[1] *Cœlest., Epist. ad Nest.* — [2] *Apud Garn. in lib. Jul.,* pag. 4. n. 7. tom. I. diss. I. p. 383. — [3] *Cœlest., Epist. ad Nest.* — [4] *Epist. ad Cœlest.*

la jouissance des choses d'en haut, a rendu l'homme, par où il entend le genre humain, *superbe comme lui, et l'a précipité dans l'abîme où il étoit* [1], c'est-à-dire, dans la damnation; que la rémission des péchés nous est donnée de Dieu par le baptême, et que nous en avions besoin, *pour avoir*, quand il nous a faits, *transgressé son commandement* [2]; et que c'est pour nous délivrer de cette transgression *que Jésus-Christ a ouvert, dans son sacré côté, une source de rémission dans l'eau qui en est sortie* [3]; que *l'homme* ayant *transgressé le commandement*, le Fils de Dieu, en prenant notre nature, *nous a rendu l'image de Dieu que nous n'avions pas gardée, afin de nous purifier*: que de même que par notre première naissance *nous avons été faits semblables à Adam, de qui nous avons hérité la malédiction et la mort; ainsi par la seconde nous sommes faits semblables à Jésus-Christ*; ce qui présuppose d'un côté le péché, comme la justice de l'autre : *qu'en recevant la suggestion du démon, et transgressant le commandement, nous nous sommes nous-mêmes livrés au péché* [4]: d'où aussi nous est venue la concupiscence et la loi contraire à l'esprit : que le baptême est une nouvelle circoncision *qui retranche en nous le péché* [5]. On trouvera tout cela et d'autres choses semblables dans ce docte Père, qui présupposent dans le genre humain, non-seulement les effets de la transgression, mais encore la transgression même d'Adam, et font en lui de tout le genre humain un seul pécheur.

Enfin, il faut dire encore que tout l'Orient persiste dans cette foi; puisque ni dans le concile de Lyon, ni dans celui de Florence, il ne paroît aucune ombre de contestation entre les Grecs et les Latins, sur le fond ou sur la notion du péché originel; au contraire, on y définit, du commun accord des deux Eglises, que les enfants qui mouroient avec le seul péché originel, aussi bien que les adultes qui mouroient en péché mortel, alloient en enfer. Ceux des Grecs qui ont depuis rompu l'union, n'ont pas seulement songé à contester cet article. La même idée se trouve toujours dans les actes de cette Eglise, et en dernier lieu dans les déclarations du patriarche Jérémie, adressées aux luthériens, et dans sa première réponse, confirmée par toutes les autres; ce qui sert encore à faire voir le sentiment de saint Chrysostome, puisque M. Simon demeure d'accord que tout l'Orient en suit les idées, et qu'il est le saint Augustin de l'Eglise grecque.

[1] Lib. II. c. 30.—[2] Lib. III. c. 4.—[3] *Ibid.*, c. 14.—[4] Lib. IV. c. 23.—[5] *Ibid.* c. 26.

CHAPITRE XI.

Conclusion : qu'il est impossible que les Grecs et les Latins ne soient pas d'accord : application à saint Chrysostome : que le sentiment que Grotius et M. Simon lui attribuent sur la mort, induit dans les enfants même un véritable péché, qui ne peut être que l'originel.

Par cette excellente méthode, qui est fondée sur les principes de saint Augustin, on voit que la dispute que M. Simon veut introduire entre les anciens et les modernes, entre les Grecs et les Latins, non-seulement est imaginaire, mais encore entièrement impossible; et ce qui montre que le moyen dont nous nous servons après ce Père pour concilier toutes choses, est sûr et infaillible, c'est qu'en effet on trouvera, en entrant dans le détail des passages, à l'exemple de saint Augustin, que ce Père et tous les Latins ne tiennent pas dans le fond un autre langage que les Grecs; et il ne faut point s'imaginer que cette discussion soit difficile. Car pour abréger la preuve, il faut d'abord supposer un fait constant : c'est que tous les Pères unanimement, sans en excepter saint Chrysostome, ont attribué la mort et les autres misères corporelles du genre humain, à la punition du péché d'Adam. Grotius et M. Simon en sont d'accord, comme on l'a vu. Toute leur finesse consiste à distinguer le péché originel de l'assujettissement à la mort et à la misère; et il ne nous reste plus qu'à faire voir que cette distinction est entièrement chimérique.

CHAPITRE XII.

Que saint Augustin a raison de supposer comme incontestable que la mort est la peine du péché : principe de ce saint, que la peine ne peut passer à ceux à qui le péché ne passe pas : que le concile d'Orange a présupposé ce principe comme indubitable.

La preuve en est toute faite par saint Augustin, qui a démontré en cent endroits que la peine du péché d'Adam n'a pu passer dans ses descendants qu'avec sa coulpe, et qu'on a raison de supposer que les Pères nous ont montré l'homme comme pécheur, partout où ils l'ont montré comme puni.

Il ne s'agit pas ici de disputer si Dieu pouvoit absolument créer l'homme mortel. Indépendamment de ces questions abstraites, et en regardant seulement les choses comme elles sont établies dans l'Ecriture, il est certain que la mort y est marquée comme la peine précise de la désobéissance d'Adam. Le texte de la Genèse y est exprès : saint Paul ne le pouvoit pas confirmer plus expressément, ni parler en termes plus clairs, que lorsqu'il a dit : *La mort est la solde, le paiement, la peine du péché*[1]. Je n'ai pas besoin de rappor-

[1] *Rom.*, VI. 3.

ter les preuves par lesquelles saint Augustin le démontre contre les anciens pélagiens [1], tant à cause de l'évidence de la chose, qu'à cause aussi qu'aujourd'hui tout le monde, ou du moins Grotius et M. Simon contre qui nous disputons, en sont d'accord. Leur erreur est d'avoir cru que sous un Dieu juste, la peine, la peine, dis-je, et le supplice formellement et spécialement ordonné par sa souveraine justice, pût se trouver où le péché ne se trouve pas. Or, cette erreur est si contraire aux premières notions que nous avons de la justice de Dieu, que le concile d'Orange, dont nous avons déjà rapporté la décision [2], déclare que faire *passer la mort, qui est la peine du péché, sans le péché même, c'est attribuer à Dieu une injustice, et contredire l'Apôtre qui dit : que le péché est entré dans le monde par un seul homme, et que par le péché la mort* (qui en est la peine) *a passé à tous* (par celui) *en qui tous ont péché* [3].

CHAPITRE XIII.

La seule difficulté contre ce principe, tirée des passages où il est porté que Dieu venge l'iniquité des pères sur les enfants.

Mais pour pousser cette preuve de saint Augustin et du concile d'Orange à la dernière évidence, il faut observer que la seule difficulté qu'on oppose à la conséquence que ce concile et ce Père tirent de la peine à la coulpe, et de la mort au péché, est fondée sur les passages où il est porté que les enfants sont punis de mort pour les péchés de leurs pères. Cette vérité est incontestable : saint Augustin l'a prouvée lui-même par plusieurs exemples [4], et par ces paroles de l'Exode : *Je venge l'iniquité des pères sur les enfants, jusqu'à la troisième et quatrième génération* [5] ; et à cause que dans ces endroits on voit passer aux enfants la peine des pères, sans que de là on conclue que leurs péchés y passent aussi, on en prend occasion d'affoiblir la preuve du péché originel, que le même saint Augustin tire de la mort.

CHAPITRE XIV.

La résolution de cette difficulté qui rend le principe de saint Augustin et la preuve du concile d'Orange incontestable.

Cependant comme cette preuve n'est pas seulement de saint Augustin, mais encore, comme on vient de voir, de toute l'Eglise dans le concile d'Orange, les docteurs ont bien reconnu qu'elle étoit incontestable, et qu'il la falloit défendre contre tous les contredisants, comme aussi le cardinal Bellarmin l'a fait doctement en peu de

[1] *Op. Imp.* — [2] Ci-dessus, liv. VII. ch. 22. — [3] *Conc. Araus.* II. cap. II. — [4] *Oper. Imp.*, l. III. c. 12. — [5] *Exod.*, XX. 5 ; *Deut.*, V. 9.

mots [1]. Mais un principe de saint Augustin portera notre vue plus loin, et nous fera dire, qu'à remonter à la source, ce ne sont point précisément les péchés des pères immédiats qui font souffrir les enfants jusqu'à la troisième et quatrième génération. Selon la doctrine de Moïse, ces justices particulières, que Dieu exerce sur eux pour les péchés de leurs pères, sont fondées sur celle qu'il exerce en général sur tout le genre humain comme coupable en Adam, et dès là digne de mort. C'est par là que tous les hommes étant originairement pécheurs, sont aussi condamnés à mort pour ce péché, qui est devenu celui de toute la nature. La mort qui vient ensuite aux particuliers, diversifiée en tant de manières, plus tôt aux uns, plus tard aux autres, à l'occasion de leurs propres péchés, ou des péchés de leurs derniers pères, dont ils sont les imitateurs, est toujours juste, à cause du péché du premier père, en qui ayant tous péché, tous aussi devoient mourir. Ainsi, dit saint Augustin [2], Chanaan et ses enfants sont maudits à cause de Cham leur père, qui étant maudit lui-même, non-seulement pour ses péchés particuliers, mais encore originairement avec tout le reste des hommes pour le péché commun du genre humain, il paroît qu'il faut remonter jusqu'à Adam pour justifier dans la mort de tous les hommes le juste supplice de leurs péchés; parce qu'aussi c'est ici la source du mal, où, selon les règles de justice que Dieu a révélées dans son Ecriture, la mort, qui étoit marquée comme la peine spéciale du péché, ne devoit tomber que sur les coupables; d'où il s'ensuit, aussi clairement qu'on le puisse dire, que les enfants ne mourroient pas s'ils n'étoient pécheurs.

CHAPITRE XV.

Règle de la justice divine révélée dans le livre de la Sagesse, que Dieu ne punit que les coupables.

C'est ainsi que se justifie dans tous les hommes cette règle de la justice divine si clairement révélée par le Saint-Esprit dans ces paroles de la Sagesse [3] : *Parce que vous êtes juste, vous disposez toutes les choses justement, et vous croyez indigne de votre puissance de condamner ceux qui ne doivent point être punis ; car,* ajoute-t-il, *votre puissance est la source de toute justice ; et parce que vous êtes le Seigneur de tous, vous pardonnez à tous.* Comme s'il disoit : Vous êtes bien éloigné de punir un innocent, vous qui êtes toujours prêt à pardonner aux coupables. Nous voyons donc, dans cette règle de la justice divine manifestement révélée, que Dieu ne punit pas les innocents; et afin

[1] Cap. VII. *de amiss. gr. et stat. pecc.* lib. IV. quarta ratio.— [2] *Oper. Imp.,* l. III. c. 11; l. IV. c. 126, 128, 130, 133; l. VI. 22, etc.— [3] *Sap.,* XII. 15, 16.

que rien ne nous manque, l'application n'en est pas moins expressément révélée par saint Paul, lorsqu'après avoir établi que la mort n'est venue qu'en punition du péché, il présuppose que tous ceux qui meurent, et par conséquent les enfants, *ont péché*. Ils n'ont point péché en eux-mêmes, ils ont donc péché en celui en qui ils sont tous, comme dans la source de leur être, *in quo omnes peccaverunt*. C'est pourquoi leur mort est juste, parce que leur péché est véritable; et cette loi demeure ferme, que nul n'est puni de mort s'il n'est pécheur.

CHAPITRE XVI.

Doctrine excellente de saint Augustin, que Jésus-Christ est le seul qui ait été puni étant innocent, et que c'est là sa prérogative incommunicable.

L'exemple de Jésus-Christ confirme cette vérité. Il n'y a, dit saint Augustin[1], qu'un seul innocent que Dieu ait puni de mort; c'est le médiateur de Dieu et des hommes, l'homme Jésus-Christ. Mais afin de rendre son supplice juste, il a fallu qu'il se soit mis à la place des pécheurs. Il a souffert en leurs personnes, il a pris sur lui tous leurs péchés; c'est ainsi qu'il a pu être puni, quoique juste. *C'est là*, dit saint Augustin[2], *sa prérogative particulière*, SINGULAREM MEDIATORIS PRÆROGATIVAM : c'est ce qu'il y a en lui de *singulier*, qui ne peut convenir à aucun autre : c'est ce qui le fait notre rédempteur. Il a expié tous les péchés, à cause qu'il en a subi le châtiment sans en avoir le démérite; et en tout autre que lui, selon les règles invariables de la justice divine, afin que la peine suive, il faut que le péché ait précédé.

CHAPITRE XVII.

Les pélagiens ont reconnu que la peine ne marche point sans la coulpe; cette vérité qu'ils n'ont pu nier, les a jetés dans des embarras inexplicables : absurdités de Pélage et celles de Julien excellemment réfutées par saint Augustin.

Et ce qui met cette vérité au-dessus de tout doute, c'est que tout le monde en a été tellement frappé, que Pélage et tous ses maîtres, comme Théodore de Mopsueste et Rufin le syrien[3], avec ses disciples Célestius et les autres, posoient d'abord pour principe que la mort étoit naturelle et non pénale; en sorte qu'Adam fût mort, soit qu'il eût péché, ou non ; ce qui étoit à des chrétiens la dernière absurdité, après cette sentence de la Genèse : *En quelque jour que tu mangeras de ce fruit, tu mourras;* et cette interprétation de saint Paul : *La mort est la peine du péché*. Encore donc que la chose du monde

[1] Lib. IV. *ad Bonif.*, cap. IV. n. 6. p. 471.— [2] *Ibid.*— [3] *Comm. in Rom. apud Phot.*, *cod.* 77; *Symb. Theod. ap. Mercat.*, c. IV, V, VI; *Garn.*, diss. IV; *lib. Ruf. Syr. apud Mercat.*

la plus évidente, par ces passages et cent autres, fût que la mort étoit la peine du péché, les pélagiens furent contraints de nier cette vérité, et de donner la torture à tous ces passages, parce qu'ils ne voyoient, sans cela, aucun moyen d'éviter le péché originel [1]; personne ne soupçonnant que si la mort eût été un supplice, elle pût être encourue par des enfants qu'on présupposoit innocents.

Et cette vérité les pressoit si fort, que Julien n'en pouvant plus, fut enfin obligé de dire cette absurdité: *Que les enfants sont malheureux* par la mort et toutes ses suites, *non à cause qu'ils sont coupables, mais afin qu'ils soient avertis par cette misère, de n'imiter point le péché du premier homme* [2]. C'étoit une étrange maxime de commencer par affliger des innocents, de peur qu'ils ne devinssent coupables. Ainsi, dit saint Augustin [3], Dieu ne devoit pas attendre qu'Eve eût péché pour la soumettre aux douleurs de l'enfantement, ni qu'Adam eût désobéi pour l'assujettir à tant de misères. « Il devoit » commencer par punir Eve, en l'affligeant de tant de maux, afin » que ses malheurs l'avertissent de ne point écouter le serpent : il » devoit aussi commencer par punir Adam, en le rendant malheu-» reux, de peur qu'il ne consentît au désir de sa femme : la peine » devoit prévenir et non pas suivre le péché; afin que, contre tout » ordre, l'homme étant châtié, non point à cause qu'il avoit péché, » mais de peur qu'il ne péchât, ce ne fût pas le péché, mais l'inno-» cence que l'on punît. »

Julien aimoit mieux tomber dans des absurdités si visibles, que d'avouer que la mort pût être un supplice dans les enfants ; et contre toute raison, il la prit plutôt pour un avertissement que pour une peine, tant il étoit frappé de cette vérité que la peine ne pouvoit pas convenir avec l'innocence. Il ne faut donc pas s'étonner que les anciens, et entre autres saint Chrysostome, aient si souvent expliqué le péché originel par la mort du corps, qui en étoit le supplice; ni que saint Augustin ait soutenu qu'il n'y en a point qui n'aient cru très-certainement les enfants pécheurs, dès qu'il est certain et avoué qu'il n'y en a point qui ne les ait crus punis de mort.

CHAPITRE XVIII.

Pourquoi on s'attache à la mort plus qu'à toutes les autres peines, pour démontrer le péché originel.

Si l'on demande maintenant pourquoi, afin d'expliquer le péché originel, on s'attache tant à la mort et aux autres peines qui ne regardent que le corps, la raison en est bien claire : c'est que ce sont celles-là qui frappent les sens, ce sont celles-là qu'on trouve le plus

[1] *Loc. citat. Garn.*, diss. v.— [2] *Oper. Imp.*, lib. vi. c. 27. p. 1354.— [3] *Ibid.*

marquées dans l'Ecriture, et celles d'ailleurs qui sont la figure de toutes les autres; et, sans entrer plus avant dans cette considération, il nous suffit à présent d'avoir démontré que M. Simon a vainement distingué, après Grotius, dans le péché originel, la peine d'avec la coulpe, puisqu'au contraire, selon les règles de la justice divine, il falloit montrer la coulpe dans la peine.

CHAPITRE XIX.

Témoignages de la tradition de l'Eglise d'Occident, rapportés par saint Augustin, et combien la preuve en est constante.

Pour maintenant confondre, non-seulement par conséquences infaillibles, mais encore par témoignages exprès les critiques qui attribuent à saint Augustin des sentiments particuliers sur le péché originel, il ne faut qu'entendre saint Augustin même, et lire les passages qu'il produit des anciens docteurs. On verra que rien ne manque à sa preuve. Comme il s'agissoit d'abord de l'Occident, ainsi qu'il a été remarqué, il produit les témoins les plus illustres de toutes les Eglises occidentales [1]. On voit paroître, pour l'Eglise gallicane, saint Irénée de Lyon, Réticius d'Autun, saint Hilaire de Poitiers; pour l'Afrique, saint Cyprien; pour l'Espagne, Olympius, *homme, dit-il, d'une grande gloire en l'Eglise et en Jésus-Christ;* pour l'Italie, saint Ambroise. Ainsi tout l'Occident est représenté par ces docteurs : l'Eglise n'avoit rien de plus illustre. On reconnoît, pour nos Gaules, le mérite de saint Irénée et de saint Hilaire, le compagnon de saint Athanase pour la défense de la divinité de Jésus-Christ. Réticius, évêque d'Autun, fut un des trois évêques nommés par l'empereur Constantin, pour terminer, dans son origine, la querelle des donatistes; *et pour savoir*, dit saint Augustin [2], *combien grande étoit son autorité dans l'Eglise, il ne faut que lire les actes publics qui ont été faits, lorsqu'étant à Rome, sous la présidence de Melchiade, évêque du Siége apostolique, il condamna, avec les autres évêques, Donat, auteur du schisme, et renvoya absous Cicilien, évêque de Carthage.* On voit par là que saint Augustin prend soin d'alléguer les évêques du plus grand nom et de la plus grande autorité, parmi lesquels il se trouve deux martyrs, saint Irénée et saint Cyprien, qui, outre les autres avantages, avoient encore celui de l'antiquité, saint Irénée *étant si proche du siècle des apôtres*, ainsi que saint Augustin le remarque [3]; et saint Cyprien ayant souffert le martyre au 3e siècle. Ainsi ni l'autorité, ni l'antiquité ne manquoient point à saint Augustin. Le passage de saint Cyprien, le plus authentique de tous et le plus précis, étoit tiré, comme le remarque saint Augustin [4],

[1] *Cont. Jul.*, lib. I. c. III.—[2] *Ibid.*, n. 7.—[3] *Ibid.*—[4] *Ad Bonif.*, l. IV. c. 8. n. 23.

d'une lettre synodique d'un concile de Carthage de soixante-six évêques, dont l'autorité étoit inviolable, puisque jamais elle n'a été révoquée en doute. Pour saint Ambroise, saint Augustin n'oublie pas *qu'il avoit été son maître et son père en Jésus-Christ, puisque c'étoit de ses mains qu'il avoit reçu le baptême* [1] ; d'où il résultoit qu'on ne pouvoit pas l'accuser de ne pas suivre la tradition, puisqu'il n'enseignoit autre chose que ce qu'il avoit reçu de celui par qui il avoit été baptisé, qui d'ailleurs étoit reconnu pour un homme si éloigné de toute innovation, que Pélage même avoit reconnu *que c'étoit principalement dans ses écrits que reluisoit la foi romaine ;* c'étoit-à-dire, celle de toute l'Eglise : que ce saint évêque étoit la fleur des écrivains latins, *dont*, continuoit Pélage, *ses ennemis mêmes n'avoient jamais osé reprendre la foi, ni le sens très-pur qu'il donnoit à l'Ecriture.* Saint Augustin ne dédaigne pas de rapporter en plusieurs endroits ces paroles de Pélage [2], pour confirmer que ses témoins étoient sans reproche, de l'aveu de ses adversaires ; et il ferme sa preuve pour l'Occident par le témoignage du pape saint Innocent et de la chaire de saint Pierre, qui n'auroit pas confirmé si facilement et si authentiquement les sentiments de l'Afrique, déclarés en plusieurs conciles, sur le péché originel, et ne se seroit pas lui-même si clairement expliqué sur cette matière, *si ce n'étoit,* dit saint Augustin [3], *qu'il n'en pouvoit dire autre chose, que ce qu'avoit prêché de tout temps le Siége apostolique et l'Eglise romaine avec toutes les autres Eglises.*

Par ces moyens, la preuve de saint Augustin étoit complète pour l'Occident, et il n'y manquoit ni l'antiquité, puisqu'il remontoit jusqu'aux temps les plus proches des apôtres ; ni l'autorité, tant celle qui venoit du caractère, puisque tous ceux qu'il alléguoit étoient des évêques, qui encore avoient à leur tête l'évêque du Siége apostolique, que celle qui venoit de la réputation de sainteté et de doctrine, puisque tout le monde confessoit que l'Eglise n'avoit rien de plus éclairé ni de plus saint.

CHAPITRE XX.

Témoignages de l'Orient rapportés par saint Augustin : celui de saint Jérôme et celui de saint Irénée pouvoient valoir pour les deux Eglises, aussi bien que celui de saint Hilaire et de saint Ambroise, à cause de leur célébrité.

Sur ce fondement, nous avons vu qu'il ne pouvoit y avoir aucune difficulté pour l'Orient ; et néanmoins saint Augustin en produisoit les deux lumières [4], saint Grégoire de Nazianze et saint Basile, pour en venir à saint Chrysostome ; mais après avoir fait voir auparavant

[1] *Cont. Jul.*, lib. I. cap. III. n. 10. — [2] *De Nupt. et conc.*, l. I. *cap. ult. cont. Jul.*, l. II. c. 9. n. 32. — [3] *Cont. Jul.*, l. I. c. 4. n. 13. — [4] *Ibid.*, c. 5. n. 15, 16.

que la foi de l'Orient étoit invinciblement et plus que suffisamment établie par les deux premiers.

Saint Augustin place en ce lieu l'autorité de saint Jérôme [1], qui étoit comme le lien de l'Orient et de l'Occident, *à cause*, dit-il, *qu'étant célèbre par la connoissance, non-seulement de la langue latine, mais encore de la langue grecque, et même de l'hébraïque, il avoit passé de l'Eglise occidentale dans l'orientale, pour y mourir à un âge décrépit dans les lieux saints, et dans l'étude perpétuelle des livres sacrés.* Il ajoutoit, *qu'il avoit lu tous ou presque tous les auteurs ecclésiastiques*, afin qu'on remarquât ce que pensoit un homme qui, ayant tout lu, ramassoit, pour ainsi dire, en lui seul le témoignage de tous les autres, et celui de la tradition universelle.

C'est pourquoi il citoit souvent ce saint prêtre, et toujours avec le titre d'*homme très-savant*, qui avoit lu *tant d'auteurs ecclésiastiques, tant d'expositeurs de l'Ecriture, tant de célèbres docteurs qui avoient traité toutes les questions de la religion chrétienne* [2], pour appuyer par son témoignage le consentement des anciens avec les nouveaux, et celui de toutes les langues.

Pour confirmer l'unanimité de l'Orient et de l'Occident, il montroit que les Pères de l'Occident qu'il produisoit, comme saint Hilaire et saint Ambroise, étoient connus de toute la terre. *Voici*, dit-il [3], *une autorité qui vous peut encore plus émouvoir. Qui ne connoît ce très-vigougeux et très-zélé défenseur de la foi catholique contre les hérétiques, le vénérable Hilaire, évêque des Gaules?* L'Orient certainement le connoissoit bien, puisqu'il y avoit été relégué pour la foi, et qu'il s'y étoit rendu très-célèbre. C'est pourquoi saint Augustin ajoute : *Osez accuser un homme d'une si grande réputation parmi les évêques catholiques* [4]; et pour ce qui est de saint Ambroise : *C'est un homme*, disoit-il [5], *renommé par sa foi, par son courage, par ses travaux, par ses périls, par ses œuvres, et par sa doctrine, dans tout l'empire romain*; c'étoit dire dans l'Eglise grecque autant que dans la latine. Il pouvoit encore nommer comme un lien de l'Orient et de l'Occident saint Irénée, qui, venu de l'Orient, nous avoit apporté ce qu'il y avoit appris aux pieds de saint Polycarpe dont il étoit le disciple, d'autant plus que ce saint martyr, je veux dire saint Irénée, étant, comme on sait, parmi les anciens le plus grand prédicateur de la tradition, on ne pouvoit pas le soupçonner d'avoir voulu innover, ou enseigner autre chose que ce qu'il avoit reçu presque des mains des apôtres.

[1] *Cont. Jul.*, l. I. c. 7. n. 34.— [2] *De pecc. Mer. et Remiss.*, l. III. c. 6, 7.— [3] *Cont. Jul.*, l. I. c. 3. n. 9.— [4] *Ibid.*, n. 10.— [5] Lib. I. c. 3.

CHAPITRE XXI.

Parfaite conformité des idées de ces Pères sur le péché originel, avec celles de saint Augustin.

Voilà pour ce qui regarde l'universalité et l'autorité des témoins de saint Augustin : mais pour y ajouter l'uniformité, il n'y a aucune partie de la doctrine de ce Père qu'on ne trouve dans leurs témoignages. Faut-il appeler le péché originel un véritable péché ? Qu'on lise dans saint Augustin [1] le témoignage de saint Cyprien, de Rétice, d'Olympius, de saint Hilaire, de saint Ambroise, on l'y trouvera. Saint Cyprien dit, en termes formels, que c'est un péché si véritable, qu'il ne faut rien moins aux petits enfants que le baptême *pour le remettre* [2] : Réticius, de peur qu'on ne croie que la peine seule passe en nous, inculque avec une force invincible *le poids de l'ancien crime, les anciens crimes, les crimes nés avec nous* [3] : Olympius établit *par la mortelle transgression du premier homme, le vice dans le germe d'où nous avons été formés, et le péché né avec l'homme* [4]. S'il faut forcer tous ces passages, pour dire que par le péché on en doit entendre la peine, il n'y a plus rien dans l'Eglise qu'il faille prendre à la lettre, ni aucun acte pour établir la tradition, qui ne puisse être éludé : les principaux passages de l'Ecriture dont saint Augustin se servoit, étoient pour l'ancien Testament celui de David : *Ecce in iniquitatibus ;* et pour le nouveau celui de saint Paul : *Per unum hominem*, etc., depuis le ℣. 12 jusqu'au ℣. 20 du chap. v de l'épître aux Romains.

Sur le premier passage, saint Augustin produisoit le témoignage de saint Hilaire, de saint Grégoire de Nazianze et de saint Ambroise ; et sur le second, il alléguoit outre saint Ambroise, qui traduisoit et expliquoit expressément comme lui ce fameux *in quo*, tous les Pères qui reconnoissoient qu'en effet nous avions tous péché en Adam.

CHAPITRE XXII.

Les Pères cités par saint Augustin ont la même idée que lui de la concupiscence, et la regardent comme le moyen de la transmission du péché : fausses idées sur ce point de Théodore de Mopsueste, excusé par M. Simon.

Une des parties les plus essentielles de la doctrine de saint Augustin sur le péché originel, c'est d'en expliquer la propagation par la concupiscence d'où tous les hommes sont nés, à l'exception de Jésus-Christ. Mais on trouvera cette vérité en termes précis dans les passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, produits par ce Père [5].

[1] Lib. I. cap. 3. — [2] *Ibid.*, n. 6. — [3] *Ibid.*, n. 7. — [4] *Ibid.*, n. 8. — [5] Lib. II. *cont. Jul.*, c. VIII. n. 27 ; *Hilar.*, *Hom. in S. Job. quæ non extat.*

Le premier, voulant expliquer la source de nos souillures, dit que *notre corps* (où réside la concupiscence) *est la matière de tous les vices, par laquelle nous sommes souillés et infectés*; ce qui nous fait bien entendre la vérité de cette parole du Sauveur : *Ce qui naît de la chair est chair*, ce qui naît de l'infection est infecté; d'où il suit que celui-là seul ne l'est pas et ne le peut être, qui n'est pas né selon la chair, mais du Saint-Esprit : tout autre que lui a contracté en Adam l'obligation au péché. Ce principe est si véritable, que la pieuse opinion qui en exempte la sainte Vierge, est fondée sur une exception, qui en ce cas plus qu'en tout autre, affermit la règle. Ce que je dis, non pour entrer dans cette matière, qui n'est point de ce lieu, mais pour faire voir l'incontestable vérité du principe qu'on vient de voir de saint Hilaire.

Le même saint, voulant expliquer ailleurs comment Jésus-Christ est venu, ainsi que le dit saint Paul [1], non dans la chair du péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché, en rend cette raison, *que toute chair venant du péché et ayant été tirée du péché d'Adam, Jésus-Christ a été envoyé, non pas avec le péché, mais dans la ressemblance de la chair du péché* [2]. Quand il dit *que la chair vient du péché, et qu'elle est tirée du péché d'Adam*, il veut dire manifestement, qu'elle vient par la concupiscence, qui a sa source dans le péché d'Adam; si bien que Jésus-Christ n'étant pas venu par la voie ordinaire de la sensualité ou de la concupiscence de la chair, il s'ensuit qu'il n'a dû avoir que la ressemblance de la chair du péché, et non pas la chair du péché même : ce qui dans le fond n'est autre chose que ce qu'enseigne plus clairement saint Ambroise sur Isaïe, lorsqu'il dit que *le Fils de Dieu est le seul qui a dû naître sans péché, parce qu'il est le seul qui n'est pas né de la manière ordinaire* [3].

En un mot, qui voudra faire un tissu de toute la doctrine de saint Augustin, n'a qu'à ramasser de mot à mot seulement ce qu'on trouvera dans les endroits que ce Père a cités de saint Ambroise : l'épreuve en sera facile, et la conséquence qu'il en faudra tirer est, qu'il n'y a rien de plus éloigné de l'esprit d'innovation que la doctrine de saint Augustin; puisqu'il n'a fait, pour ainsi parler, que copier saint Ambroise son docteur, en se contentant de prouver, contre les pélagiens, ce qu'un si bon maître avoit enseigné en peu de mots avant la dispute.

Et sans ici nous attacher à saint Ambroise, tous les Pères qui ont marqué (et tous l'ont fait); tous ceux, dis-je, qui ont marqué la propagation du péché originel par le sang impur et rempli de la

[1] Rom., VIII. 3. — [2] Lib. II. *cont. Jul.*, c. III. n. 9. — [3] *Apud. August.*, l. I. *de Nupt. et conc.*, c. XXXV. n. 40; *et cont. Jul.*, l. I. c. IV. n. 11.

corruption du péché d'où nous naissons, ont enseigné en même temps que ce péché passoit en nous par la concupiscence, qui seule infecte le sang d'où nous sortons; en sorte que la maladie que nous contractons en naissant, et qui nous donne la mort, vient de celle qui, non-seulement demeure toujours dans nos pères, mais encore qui agit en eux lorsqu'ils nous mettent au monde.

C'est le péché originel pris en ce sens, venant de cette source et par cette propagation, que Théodore de Mopsueste attaquoit visiblement en la personne de saint Augustin. C'est ce qu'à l'exemple des pélagiens il appeloit un manichéisme; et quand M. Simon prétend l'excuser, en disant qu'il n'attaque le péché originel que selon les idées de saint Augustin, c'est lui chercher une excuse, non pas contre saint Augustin, mais contre tous les anciens, dont ce Père n'a fait que suivre les traces.

CHAPITRE XXIII.

Saint Justin, martyr, enseigne comme saint Augustin, non-seulement que la peine, mais encore que le péché même d'Adam a passé en nous : la preuve de la circoncision est employée pour cela par le même saint, aussi bien que par saint Augustin.

Dans ce petit nombre de témoins que saint Augustin a choisis, ce Père a raison de dire qu'on entend toute la terre; et l'on peut tenir pour assuré, non-seulement que tous les autres auront tenu le même langage, mais encore que ceux-ci même auront souvent répété une vérité si célèbre. En effet, si, pour achever la chaîne des Pères que ce saint docteur a commencée sur cette matière, nous remontons encore plus haut, nous trouverons saint Justin, plus ancien que saint Irénée, qui nous dira que nous *sommes tombés par Adam*, non-seulement *dans la mort* qui est la peine, mais encore *dans l'erreur, dans la séduction que le serpent fit à Eve* [1], qui est la coulpe; et si cela n'est pas assez clair, il dira encore *que Jésus-Christ seul est sans péché* [2], ou, ce qui est beaucoup plus exprès, que lui seul est né sans péché [3], ce qu'il confirme par le sacrement de la circoncision, et par la menace d'exterminer tous ceux qui ne seroient pas circoncis au huitième jour. Cette preuve de saint Augustin, tant blâmée et si souvent attaquée par M. Simon [4], se trouve pourtant dans un Père d'une aussi grande antiquité que saint Justin [5] : elle se trouve aussi dans saint Chrysostome, ainsi que saint Augustin l'a remarqué [6], et dans beaucoup d'autres; et sans nous arrêter à cette dispute, quand ce saint martyr saint Justin dit que Jésus-Christ seul est né sans péché, veut-il dire qu'il est né sans la peine du péché et sans la

[1] *Dial. cum Tryph.*, pag. 316. — [2] Pag. 336. — [3] Pag. 241. — [4] Pag. 299. — [5] Pag. 241, 246. — [6] *Cont. Jul.*, l. II. c. 6. n. 18.

mort? Au contraire, c'est en cela qu'il a été notre Sauveur, que, portant la peine sans le péché, il efface actuellement le péché dans cette vie, pour en ôter la peine en son temps. Donc, excepté lui, tout doit naître dans le péché, et lui seul a dû n'y pas naître, parce que lui seul est né sans que la concupiscence ait eu part à sa conception.

CHAPITRE XXIV.

Saint Irénée a la même idée.

Un peu après saint Justin vient saint Irénée, cité par saint Augustin. Il nous sera une preuve que plus on lit les auteurs, plus on y découvre la tradition d'un péché originel proprement dit. Saint Augustin en a rapporté deux passages [1], dont le premier parle *de la plaie de l'ancien serpent* guérie par Jésus-Christ, *qui donne la vie aux morts*. Voudra-t-on dire que le Fils de Dieu, lorsqu'il donne la vie aux morts, ne guérit que la mort du corps? N'est-ce pas à l'âme qu'il donne la vie? C'étoit donc à la vie de l'âme que cette plaie de l'ancien serpent portoit le coup; mais quand on chicanera sur un passage si clair, que répondra-t-on au même Père, qui enseigne [2] *que Jésus-Christ est venu sauver tous les hommes? Oui*, dit-il, *tous ceux qui renaissent en Dieu par le baptême, et les petits enfants, et les jeunes gens, et les vieillards; et c'est pour cela qu'il a passé par tous les âges, petit enfant dans les petits enfants, sanctifiant cet âge, et le sauvant,* comme il vient de dire: de quoi, sinon du péché par la grâce du baptême? Voilà donc un véritable péché, qui ne peut être remis aux enfants qu'en leur donnant le sacrement de renaissance, qu'on ne peut donner et qu'on ne donne jamais qu'en rémission des péchés, et encore dans la même vue : les hérétiques qui disent qu'il n'est pas né véritablement, mais seulement d'une *naissance apparente*, PUTATIVE, *prennent la défense du péché* [3]; ce qu'il explique aussitôt après, en disant : Qu'en passant par tous les états de la vie humaine, *il a renouvelé son ancien ouvrage en ce qu'il a donné la mort au péché, ôté la mort et vivifié l'homme.* Voilà donc l'ordre de la rédemption. Jésus-Christ n'a ôté la mort qu'après avoir premièrement ôté le péché, et ne vivifie que ceux qui sont morts, non-seulement de la mort du corps, mais encore de celle de l'âme.

CHAPITRE XXV.

Suite de saint Irénée : la comparaison de Marie et d'Eve : combien elle est universelle dans tous les Pères : ce qu'elle induit pour établir un véritable péché.

Pour venir au second passage cité par saint Augustin : quand on y verra *ce lien qui astreignoit à la mort tout le genre humain, par la*

[1] *Cont. Jul.*, l. I. c. 3; *Iren.*, l. IV. c. 5.— [2] Lib. II. c. 39.— [3] Lib. III. c. 20.

désobéissance d'Eve, et dont nous sommes délivrés par l'obéissance de Marie [1], chicanera-t-on, en disant : Que ce lien nous astreignoit à la peine et non à la coulpe, et que l'obéissance de Marie n'a fait qu'ôter les mauvais effets de la désobéissance d'Eve? Mais s'il ne s'agissoit que des effets, et que le péché d'Eve ne fût pas le nôtre, pourquoi ce Père avoit-il appelé, un peu au-dessus [2], la désobéissance d'Eve *notre désobéissance*, que Marie a guérie en obéissant? Pourquoi disoit-il, dans le même endroit, *que le bois nous avoit rendu ce que nous avions perdu par le bois où pendoit le fruit défendu?* Si Jésus-Christ, à l'arbre de la croix, nous a rendu la vie de l'âme et celle du corps, nous avions donc perdu l'une et l'autre à l'arbre qui nous avoit été interdit. *Jésus-Christ*, dit saint Irénée [3], *est le premier des vivants, comme Adam est le premier des mourants.* Jésus-Christ n'est-il le premier des vivants que selon le corps? Adam n'est-il pas aussi le premier qui est mort dans l'âme? C'étoit donc à la mort de l'âme qu'*Eve nous avoit liés par son incrédulité*, puisque c'est de la mort de l'âme que *Marie nous a délivrés par la foi.* Enfin, toute la suite du discours, et l'esprit même de la comparaison entre Jésus-Christ et Adam, tant inculquée par ce saint martyr, après saint Paul, fait voir que, comme ce ne sont pas les seuls fruits de la justice, mais la justice elle-même, que nous possédons en Jésus-Christ, ce ne sont pas aussi seulement les peines du péché, mais le péché même, dont nous héritons en Adam.

Je remarquerai, en passant, que cette comparaison de Jésus-Christ avec Adam, et de Marie avec Eve, se trouve dans tous les Pères dès la première antiquité, par exemple dans Tertullien [4]; mais toujours pour faire voir *que la foi et l'obéissance de la sainte Vierge avoit effacé tout le péché qu'Eve avoit commis en croyant au serpent* : QUOD ILLA CREDENDO DELIQUIT, HÆC CREDENDO DELEVIT ; et le dessein est partout de faire voir un véritable péché remis, non point seulement à Eve qui l'avoit commis, mais à toute sa postérité qui y avoit part.

CHAPITRE XXVI.

Beau passage de saint Clément d'Alexandrie.

L'un des plus anciens auteurs, après saint Justin et saint Irénée, c'est saint Clément, prêtre d'Alexandrie, qui parle ainsi dans *son avertissement aux Gentils* [5], en expliquant les mauvais effets du plaisir des sens : *L'homme qui étoit libre à cause de sa simplicité* (Dieu l'ayant créé simple et droit, ainsi qu'il est écrit dans l'Ecclésiaste) *s'est trouvé lié au péché* (par la volupté), *et Notre-Seigneur l'a voulu*

[1] Lib. V. c. 19. — [2] *Ibid.*, c. 17. — [3] Lib. III. c. 23. — [4] *De Carne Christ.*, c. XVII. — [5] *Admon. ad Gent.* p. 51.

délivrer de ses liens [1]. On voit que ce n'étoit pas seulement aux peines, mais encore *au péché* qu'il étoit lié, et que c'est de ce lien que Jésus-Christ l'a délivré. Qui dit l'homme, dit ici sans contestation tout le genre humain. Adam n'est pas le seul lié au péché, ni le seul que Jésus-Christ est venu délier; tous les hommes sont regardés en Adam comme un seul pécheur, et en Jésus-Christ comme un seul affranchi par l'unité du même corps et l'influence du même esprit.

Il enseigne, dans le Pédagogue [2], que le baptême est appelé *un lavoir, parce qu'on y lave les péchés; et une grâce, parce qu'on y remet la peine qui leur est due*. Il fait donc voir qu'on ne vient dans ce sacrement à la rémission de la peine, que par celle de la coulpe; et selon la doctrine de saint Augustin et du concile de Carthage, que le baptême seroit faux dans les enfants si l'on n'y trouvoit l'un et l'autre.

Après avoir rapporté dans le troisième livre des Tapisseries [3] le sentiment de Basilide, qui condamnoit la génération des enfants, à quoi cet hérésiarque faisoit servir le passage de Job, où il est porté *que nul n'est exempt de tache, pas même l'enfant d'un jour;* et le verset où David confesse *qu'il a été conçu dans les péchés,* il conclut : *Qu'encore qu'il soit conçu dans les péchés, il n'est point lui-même dans le péché,* ce qui seroit contradictoire, si on n'expliquoit qu'il n'est point dans un péché qui vienne de lui, quoiqu'il soit dans un péché qui vient d'un autre.

On trouve même en termes formels cette distinction dans ce savant auteur, au quatrième livre des Tapisseries, où il est porté [4] : *Que l'enfant, à la vérité, n'a point péché, mais actuellement et en lui-même* ἐνεργῶς, ἐν ἑαυτῷ. Il est vrai que ces paroles sont de Basilide; mais saint Clément ne les contredit pas, et ne reprend, dans le discours de cet hérétique, que de dire *qu'on a commis des péchés dans une autre vie précédente,* laissant tout le reste en son entier, comme en effet il n'y a rien que de véritable.

Et le même Père fait bien voir qu'à la réserve de cette autre vie, et des péchés qu'on y pourroit avoir commis, la doctrine de Basilide étoit véritable, puisque dans le troisième livre des mêmes Tapisseries, il enseigne qu'un prophète reconnoît *des impiétés dans les enfants qui étoient le fruit de ses entrailles* [5], et qu'il appelle de ce nom *d'impiétés,* non pas la génération en elle-même, ni ces paroles *croissez et multipliez,* prononcées de la bouche de Dieu; *mais,* dit-il, *les premiers appétits qui nous viennent de notre naissance,* ἐκ γενέσεως, et qui nous empêchent de connoître Dieu.

Par là donc il a désigné la concupiscence que nous apportons en

[1] *Eccl.*, VII. 30. — [2] *Pedag.*, I. 6. — [3] Pag. 342. — [4] Pag. 369. — [5] Lib. III. 342.

naissant. Il l'appelle une impiété, non point en acte formé, mais quant à la tache qui nous en demeure en habitude, en puissance, en inclination ; et cela qu'est-ce autre chose que le fond du péché originel ; puisque, selon saint Augustin [1], c'est à ce fond qu'adhère la tache qui est effacée dans le baptême ?

CHAPITRE XXVII.

Que la concupiscence est mauvaise ; que par elle nous sommes faits un avec Adam pécheur ; et qu'admettre la concupiscence, c'est admettre le péché originel : doctrine mémorable du concile de Trente sur la concupiscence.

Il faut donc ici remarquer que tous les passages (qui sont infinis) où nous trouvons la concupiscence, comme un mal venu d'Adam, inhérent en nous, nous montrent dans tous les hommes le fond du péché originel ; cette concupiscence étant le mal même dont saint Paul a dit : *Le mal réside en moi*, ou *le mal y est attaché, y est inhérent*, MALUM MIHI ADJACET [2]. Le cardinal Bellarmin prouve, par ce passage et par beaucoup d'autres, *que la concupiscence est mauvaise* [3]. Comme elle est inséparable de notre naissance, et qu'elle vient, avec la vie, d'Adam devenu pécheur, elle nous fait un avec lui en cette qualité, et contient tout son péché en elle-même. C'est pourquoi saint Clément d'Alexandrie l'appeloit une *impiété*. C'est aussi ce qui faisoit dire à saint Grégoire de Nazianze, *qu'elle désiroit toujours le fruit défendu* [4]. Le concile de Trente, en expliquant en quel sens elle peut être appelée péché, décide, à la vérité, qu'elle ne l'est pas véritablement et proprement, NON VERÈ ET PROPRIÈ ; mais c'est, dit-il [5], *dans les baptisés*, IN RENATIS ; ce qui semble indiquer que dans les autres et avant ce sacrement, c'est un péché *véritable et proprement dit*, tant à cause qu'elle domine dans les âmes où la grâce n'est pas encore, et qu'elle y met un désordre radical, qu'à cause qu'elle est le sujet où s'attache la faute d'Adam et le péché d'origine. C'est la doctrine constante de saint Augustin, dans laquelle on a déjà vu, et on verra de plus en plus, qu'il n'ajoute rien à la tradition des saints qui l'ont précédé.

CHAPITRE XXVIII.

Passages d'Origène : vaines critiques sur ces passages, décidées par son livre contre Celse : que cet auteur ne rapporte pas à une vie précédente, mais au seul Adam, le péché que nous apportons en naissant : pourquoi saint Augustin n'a cité ni Origène ni Tertullien.

Nous pouvons ranger Origène après son maître Clément Alexandrin. Les témoignages de cet auteur pour le péché originel sont si

[1] *De Nupt. et conc.*, I, II ; I. *ad Bonif.*, *cont Jul.*, III, IV, V ; *Op. imp.*, l. I, II, etc. — [2] *Rom.*, VII. 21. — [3] *De amiss. gr. et stat. pecc.*, l. VI. c. 14. — [4] T. I. p. 98. *Carm.* — [5] *Sess.* V. can. 5.

exprès, que ceux mêmes de saint Augustin ne le sont pas plus; et en si grand nombre, qu'il ne faut pas entreprendre de les copier tous. Tout le monde sait ceux des homélies VIII et XII sur le Lévitique [1], du traité IX sur saint Matthieu [2], du traité XIV sur saint Luc [3], où il est parlé du baptême des petits enfants en rémission des péchés et des souillures de leur naissance, dont ils ne peuvent être purifiés que par le baptême, conformément à cette parole de Notre-Seigneur : *Si on ne renaît d'eau et du Saint-Esprit, on n'entre pas dans le royaume de Dieu.* On voit aussi par le livre V, sur l'épître aux Romains [4], que par ἐφ' ᾧ il a entendu *in quo*, avec la Vulgate; et non pas QUATENUS OU EO QUOD, *à cause que*, comme le vouloient les pélagiens; par où il établit que tous les hommes ont été dans le paradis en Adam. Il enseigne, dans le même endroit, que la mort qui a passé à tous les hommes par Adam, est celle de l'âme, par conséquent le péché, d'où suit en tous la mort du corps.

On fait diverses critiques sur quelques-uns de ces passages d'Origène, et il y en a qui veulent qu'une partie ne soit pas de lui [5], comme ceux sur le Lévitique. On dit aussi, après saint Jérôme, que les péchés qui sont remis par le baptême sont attribués, par Origène, à une vie précédente; mais cela ne se trouvera pas, et Origène les attribue constamment au péché d'Adam. Pour la critique qui ôte à Origène les homélies sur le Lévitique, elle n'est pas suivie; car tout y ressent Origène; et quoi qu'il en soit, la difficulté est levée, puisqu'il dit la même chose dans les autres homélies, comme sur saint Matthieu et saint Luc. Les livres sur l'épître aux Romains, traduits par saint Jérôme, ne sont ni douteux ni suspects, et ne souffrent point de réplique. Origène y réfute même ceux qui vouloient trouver dans une autre vie, qui précédoit celle-ci, le péché que nous apportons en naissant [6].

Mais ce qui finit toutes les critiques sur le sujet d'Origène, c'est sa doctrine constante dans son livre contre Celse, où nous avons le grec de ce grand auteur, sans qu'il faille nous en rapporter à ses interprètes. Il enseigne premièrement, que *nul homme n'est sans péché*, et que nous sommes tous pécheurs *par nature* [7] : secondement, que nous le sommes *par naissance*; et ce qui est décisif, que c'est *pour cela que la loi ordonne qu'on offre pour les enfants nouvellement nés le sacrifice pour le péché, à cause qu'ils ne sont point purs de péché, et que ces paroles de David :* J'AI ÉTÉ CONÇU EN INIQUITÉ, *leur conviennent en cet état* [8]. Nous avons remarqué ailleurs [9] deux autres

[1] Tom. I. p. 89, 90, 102. — [2] Tom. II. p. 49. — [3] *Ibid.*, 142. — [4] *Ibid.*, 341, 342, 343, 348. — [5] *Card. Norris*, lib. I. cap. 1. p. 5, 6. — [6] Pag. 344, 352, 353. — [7] Lib. III. p. 149, 150, 151. — [8] Lib. VII. p. 365. 366. — [9] *Suppl. in Psal.*, tom. I. p. 287.

passages, où cet auteur entend du péché originel ce célèbre verset de David; mais celui-ci qui est le plus décisif, à cause *du livre* où il se trouve, nous avoit échappé. Troisièmement, il regarde la nature raisonnable comme corrompue et *pécheresse* [1], ce qui emporte un véritable péché commun à toute notre nature. Quatrièmement, Origène rapporte toujours cette tache originelle au péché d'Adam [2], ce qui ne laisse aucun doute du sentiment de ce grand homme.

Il est vrai que sur l'épître aux Romains, en racontant toutes les manières dont Adam a pu nuire à sa postérité, il remarque entre les autres, celle que les pélagiens ont suivie depuis, c'est-à-dire, celle de l'exemple qu'il nous a laissé de désobéir; mais c'est en présupposant, et là, et partout ailleurs, une autre manière de nous nuire, en faisant passer à nous, par la naissance, un véritable péché, qu'il falloit laver par le baptême, même dans les petits enfants.

Il est vrai encore qu'Origène a reconnu dans les âmes une vie, qui a précédé celle où elles se trouvent unies à un corps mortel; car il la croyoit nécessaire pour justifier la diversité infinie des peines et des états dans la vie humaine, lesquels il ne croyoit pas pouvoir rapporter au seul péché originel, qui étoit commun à tous. Il disoit donc que la cause de cette inégalité étoit les divers mérites dans une vie précédente; mais il ne se trouvera pas qu'il ait une seule fois allégué cette raison, quand il a parlé de ce péché que nous apportions en naissant, et qu'il falloit expier par le baptême; au contraire, nous avons vu qu'il l'a toujours rapporté au premier Père; et lorsque saint Jérôme lui attribue autre chose [3], c'est plutôt une conséquence qu'il remarque qu'on eût pu tirer de ses principes, qu'une doctrine qu'il ait jamais enseignée.

Au reste, d'autres que nous, et entre autres le père Garnier après le père Petau, si je ne me trompe, ont fait voir que les pélagiens, loin d'avoir prétendu suivre Origène, se glorifioient de combattre ses erreurs; et, quoi qu'il en soit, il est bien certain qu'ils ne peuvent avoir pris de lui leur doctrine contre le péché originel, puisque ce grand homme avoit établi la sienne dans les mêmes termes dont saint Augustin s'est servi, et avec toute l'évidence qu'on a vue.

Que si ce Père n'a pas employé l'autorité d'Origène, non plus que celle de Tertullien, c'est qu'ils étoient des auteurs flétris; le premier, par le jugement de Théophile d'Alexandrie, confirmé par celui du pape saint Anastase; et le second, par son schisme : mais comme ce n'est point sur cet article que ces grands auteurs ont été notés, et qu'au contraire ils l'ont expliqué selon toutes les règles de la tradition, on peut très-bien les employer pour en expliquer la suite.

[1] Lib. IV. p. 229.—[2] *Ibid.*, p. 291; Lib. VII. p. 350, 351, 366.—[3] *Dial.* III.

CHAPITRE XXIX.

Tertullien exprime de mot à mot toute la théologie de saint Augustin.

Outre le passage de Tertullien qu'on a déjà remarqué [1] en parlant de saint Irénée, nous trouvons encore dans ce grave auteur [2], *que la raison nous venant de Dieu, ce qu'il y a en nous contre la raison nous est venu par l'instinct du diable, et que ce n'est autre chose que cette première faute de la prévarication d'Adam*, PRIMUM ILLUD PRÆVARICATIONIS ADMISSUM, *qui depuis est demeurée inhérente en nous, et nous a passée en nature*, ADOLEVIT ET COADOLEVIT AD INSTAR NATURALITATIS, *à cause qu'elle est arrivée au commencement de la nature même*, IN PRIMORDIO NATURÆ. Il faut entendre par ce terme PRIMORDIUM, non-seulement le commencement par l'ordre des temps, mais encore le commencement par principe et par origine; et cela n'est autre chose que de reconnoître *ce grand changement arrivé, et dans notre corps et dans notre âme, au commencement et dans la source du genre humain*, que saint Augustin a eu à défendre contre les pélagiens. On ne pouvoit pas reconnoître mieux cet *in quo* de l'épître aux Romains, ni dire plus fortement que nous avons tous péché en Adam, qu'en disant que son péché nous étoit passé *en nature* [3]; et la conséquence naturelle de ce grand principe, est celle que Tertullien reconnoît aussi dans la suite, *que les enfants* même *des fidèles, naissoient impurs : que pour cela Jésus-Christ a dit, que si on ne renaissoit de l'eau et du Saint-Esprit, on n'auroit point de part à son royaume*; *et qu'ainsi toute âme étoit réputée être en Adam jusqu'à ce qu'elle soit renouvelée en Jésus-Christ.* Etre en Adam, n'est pas seulement être dans la peine, mais encore être dans la malédiction, dans la damnation, dans la perte, dans le péché, et c'est pourquoi il ajoute : que toute âme *est pécheresse, à cause de son impureté, et le demeure toujours jusqu'à ce qu'elle soit régénérée par le baptême.* Ce sacrement n'ôte point la mort, il n'ôte point le fond de la concupiscence. Si donc le baptême ôte à l'âme quelque tache, on n'en voit point d'autre que celle du péché, *qu'elle contracte*, dit Tertullien, *par son union avec la chair, à cause*, continue-t-il, *de la convoitise par laquelle elle convoite contre l'esprit*, ce qui *la rend pécheresse* autant que la chair peut être.

Voilà toute la théologie du péché originel aussi clairement expliquée qu'auroit pu faire saint Augustin, depuis la dispute des pélagiens : voilà le premier péché qui passe *en nature* à tous les hommes : en voilà la propagation par la concupiscence de la chair : en voilà la rémission dans le baptême, et je ne sais plus rien à y ajouter.

[1] Ci-dessus, ch. XXV. — [2] *De animâ*, c. XVI. — [3] *Ibid.*, c. XL.

CHAPITRE XXX.

Erreur des nouveaux critiques, qu'on parloit obscurément du péché originel avant saint Cyprien : suite des passages de Tertullien, que ce saint appeloit son maître : beau passage du livre *De pudicitiâ*.

On ne voit donc pas pourquoi nos critiques ont voulu insinuer qu'on ne parloit qu'obscurément de cette doctrine avant saint Cyprien. Il est vrai qu'il n'y a rien de plus net que ces paroles de ce saint martyr, citées par saint Augustin [1], que nous devons baptiser les enfants, parce *qu'autant qu'il est en nous, nous ne devons perdre aucune âme :* par où il montre que l'âme est perdue sans le baptême; ce qu'il appuie en disant : que *les enfants nouvellement nés, qui n'avoient péché qu'à cause qu'étant engendrés d'Adam selon la chair, ils avoient par contagion contracté la mort ancienne par leur première naissance, devoient être d'autant plus tôt reçus à la rémission des péchés, qu'on leur remettoit, non pas leurs propres péchés, mais des péchés étrangers,* c'est-à-dire tous les péchés d'orgueil, de révolte, d'intempérance et d'erreur qui se trouvent dans le seul péché du premier père.

Tout est compris dans ce peu de mots de saint Cyprien, c'est-à-dire tant le péché même, que la naissance charnelle, et en elle la concupiscence, par où il étoit transmis : mais tout ce qu'on trouve de si précis dans ces paroles de saint Cyprien, avoit précédé, et peut-être plus formellement, dans celles de Tertullien, que ce saint martyr ne dédaignoit pas d'appeler son maître.

Par la force du même principe, le même Tertullien explique cette *ressemblance de la chair du péché* [2], que saint Paul a reconnue dans Notre-Seigneur; et saint Augustin n'en parle pas autrement que lui.

On pourroit faire un volume des autres passages du même Tertullien. Je remarquerai seulement qu'il nous fait sentir, comme ont fait aussi tous les anciens, que nous avions commis le même péché que notre premier père, que nous avions avec lui étendu le bras au bois défendu, que nous y avions goûté une pernicieuse douceur [3], ce qui est toujours cet *in quo* de saint Paul; enfin, qu'avant le baptême notre chair *étoit en Adam dans son vice, dans le poison, dans la corruption de la convoitise, dans les taches et dans les ordures du premier péché que l'eau du baptême n'avoit point encore lavées;* et que cette corruption passoit en nous *par l'impureté contagieuse du sang d'où nous sommes conçus, et par la noirceur de la concupiscence :* le baptême n'en ôtoit pas le fond, il n'en ôtoit que la tache, la

[1] Lib. III. *de pecc. mer.*, cap. III; *Cont. Jul.*, l. I. c. 3; *Epist. ad fid.*— [2] *De Carne Christ.*, c. XVI. — [3] *De pudic.*

coulpe, le *reatus*, comme parle saint Augustin. Il y a donc une tache, *un reatus*, une coulpe héréditaire. Qu'y a-t-il à ajouter à cette doctrine?

Il ne faut donc pas s'étonner si saint Cyprien avec son concile de soixante-six évêques, consulté sur le baptême des petits enfants, que quelques-uns vouloient différer au huitième jour, à l'exemple de la circoncision, résout cette question, ainsi que l'a remarqué saint Augustin [1], par la doctrine du péché originel, comme par un principe constamment reçu, et *sur lequel il n'y avoit jamais eu de contestation ni aucune consultation à faire, puisqu'il étoit regardé de tous comme certain et indubitable.* On voit en effet que ce saint martyr ne fait que dire et appliquer au sujet ce qui avoit été enseigné par les Pères précédents; et l'avantage qu'on tire de sa lettre synodique n'est pas d'y apprendre quelque chose de nouveau sur ce dogme; mais de le voir établi *comme certain et incontestable* [2] par l'autorité de tout le concile d'Afrique, qui avoit à sa tête un si grand docteur.

CHAPITRE XXXI.

Réflexions sur ces passages qui sont des trois premiers siècles : passages de saint Athanase dans le quatrième.

Nous ne sommes qu'au troisième siècle de l'Eglise, et on y voit déjà sans le moindre doute, et autant en Orient qu'en Occident, la tradition du péché originel; je dis du péché originel dans le sens et dans l'esprit de saint Augustin, et des conciles d'Afrique, d'Orange et de Trente: on voit déjà des conciles en faveur de ce dogme. On a vu, sur la fin du troisième siècle, et au commencement du quatrième, Réticius, évêque d'Autun, cité par saint Augustin: on a vu, dans le même Père, Olympius, évêque d'Espagne. Il n'a point produit saint Athanase, dont il y a apparence que les ouvrages étoient rares en Occident, et n'avoient point été traduits; mais il n'est pas moins exprès que les autres Pères, puisqu'il dit que *le genre humain avoit prévariqué en Adam, que de là nous étoit venue la concupiscence* [3] : que Jésus-Christ étoit mort sur le Calvaire, *où les maîtres des Hébreux*, et leur tradition, *marquoient le sépulcre d'Adam*, afin *d'abolir son péché* [4], non-seulement dans sa personne, mais encore *dans toute sa postérité* [5]. Ainsi le péché d'Adam n'étoit pas seulement le sien, mais celui de tous ses enfants. Nous avions tous péché en lui selon cet *in quo* de l'apôtre, que nous trouvons trop souvent pour avoir besoin dorénavant de le répéter; et si ce Père

[1] *De pecc. mer.*, lib. III. cap. 5. n. 10. p. 75.—[2] *Aug., ibid.* —[3] I. tom. *Orat. cont. Gent.*, p. 456.—[4] *De Incarn.*, 57.—[5] *De Pass. et Cruc.*

raconte dans la suite que Jésus-Christ nous délivre de la mort, c'est après avoir présupposé qu'il nous délivre, aussi bien qu'Adam, du péché même qui en est la cause.

CHAPITRE XXXII.

Saint Basile et saint Grégoire de Nazianze.

Saint Augustin nous fait paroître dans la suite du quatrième siècle, comme les deux yeux de l'Orient, en la personne de saint Basile et de saint Grégoire de Nazianze. Il cite à la vérité un beau passage du premier, où il paroît *que nous avons été intempérants en Ève et en Adam, et chassés en eux du paradis* [1]. C'est quelque chose de plus fort, puisqu'on y voit non-seulement la mort et les autres peines du corps, mais le péché même d'Adam et l'exclusion même du paradis; c'est-à-dire la mort de l'âme, et l'exclusion de l'éternelle félicité passée à tous ses enfants. Mais qui veut voir la vérité toute nue, sans avoir besoin ni de former un raisonnement, ni de tirer une conséquence, n'a qu'à lire ce passage du livre premier du baptême [2]: *Ces paroles de Notre-Seigneur :* IL FAUT NAÎTRE ENCORE UNE FOIS, *signifient,* dit-il, *la correction et le changement de notre première naissance dans l'immondice des péchés, selon cette parole de Job :* NUL N'EST PUR DE TACHE, PAS MÊME L'ENFANT D'UN JOUR [3]; *et celle-ci de David :* J'AI ÉTÉ CONÇU EN INIQUITÉ [4], etc.; *et cette autre de saint Paul :* TOUS ONT PÉCHÉ ET ONT BESOIN DE LA GLOIRE DE DIEU [5]; où il parle si clairement d'un véritable péché, que ce seroit obscurcir cette vérité que de l'expliquer davantage. Il dit ensuite que naître de l'eau, c'est, selon saint Paul, mourir au péché; d'où il s'ensuit, conformément à la décision du concile de Carthage [6], que la forme du baptême seroit fausse dans les enfants, s'il n'y avoit un péché auquel ils doivent mourir dans ce sacrement.

Pour saint Grégoire de Nazianze, saint Augustin en rapporte des paroles claires [7], et entre autres celles d'une oraison sur le baptême que nous n'avons plus, où il prouve, comme vient de faire saint Basile, la vérité de cette sentence de Notre-Seigneur : SI L'ON NE RENAÎT DE L'EAU ET DU SAINT-ESPRIT, etc., *parce que c'est dans le baptême qu'on lave les taches de notre première naissance, dont il est écrit :* NOUS SOMMES CONÇUS DANS LE PÉCHÉ, etc. Mais nous avons entre les mains ses autres ouvrages, où il appelle le péché d'Adam *notre premier péché*, et où il dit : que *nous avons goûté en Adam le fruit défendu : qu'en lui nous avons violé la loi de Dieu, et qu'aussi nous avons été chassés en lui du paradis*, par où les Pères entendent

[1] *Hom.* I. *de jejun.*, tom. I. 322; *Aug.*, lib. I. *cont. Jul.*, V.—[2] *Ibid.*, l. I. c. II. p. 649, 650.—[3] *Job*, XIV. 4.—[4] *Ps.* L. 7.—[5] *Rom.*, II. 23.—[6] Can. II.—[7] *Ibid.*

toujours la vie et le séjour des enfants de Dieu. Il prouve aussi, par cette raison, qu'il faut baptiser les petits enfants *en cas de péril* [1]; et il répond à ceux qui prenoient occasion de différer leur baptême à cause que Jésus-Christ n'a été baptisé qu'à trente ans, qu'il a été libre de prolonger son baptême à celui *qui, étant la pureté même, n'avoit rien à purifier; à qui, par conséquent, le baptême n'étoit pas nécessaire; mais qu'il n'en étoit pas ainsi de nous qui étions nés par la corruption* [2]. On trouve aussi dans le même lieu [3] la pratique des exorcismes qui préparoient au baptême; ce qui n'étoit autre chose qu'une reconnoissance publique que tous ceux qu'on baptisoit, et par conséquent les enfants, puisqu'on ne les baptisoit pas dans une autre forme, étoient sous la puissance du démon.

On peut voir encore le premier discours, c'est-à-dire l'apologie de ce Père [4], où attribuant à l'homme avant le baptême tout ce qu'Adam a fait de mal, et à l'homme depuis le baptême tout ce que Jésus-Christ a fait de bien, il montre que le péché qui vient de l'un est aussi véritable en nous, que la justice qui nous vient de l'autre; ce qui est le raisonnement de tous les Pères, à l'exemple de saint Paul.

CHAPITRE XXXIII.

Saint Grégoire de Nysse.

Il n'est pas possible que saint Grégoire de Nysse, dans une matière si essentielle à la religion, se soit séparé de saint Basile son frère, qu'il appelle aussi son maître, et de saint Grégoire de Nazianze avec lequel il étoit uni, comme tout le monde sait. Cependant on pourroit être étonné de trouver dans son grand Catéchisme une longue instruction sur le baptême, dans laquelle il n'entre pas un mot du péché originel. Il y tourne toute sa pensée à l'instruction des adultes, qui faisoient peut-être alors le plus grand nombre de ceux que l'on baptisoit; mais ce qu'il ne marque pas dans l'explication du baptême, il le marque dans l'explication de l'eucharistie, où pour expliquer pourquoi Jésus-Christ entre en nous par la manducation réelle et substantielle de son corps, il dit *que comme le mal a pénétré au dedans, lorsque nous avons goûté le fruit défendu, il falloit que le remède y entrât aussi* [5]. Il prononce ailleurs que *la chair est assujettie au mal par la cause du péché : que la mort est venue par un homme, et le salut par un homme aussi* [6] : ce qui étend aussi loin la perte en Adam que le salut en Jésus-Christ : *qu'une femme* (la sainte Vierge) *a délivré une femme*, c'est-à-dire Eve et ses enfants,

[1] *Orat.* XL. p. 648-653.— [2] *Ibid.*, 658.— [3] *Ibid.* 657.— [4] *Ibid.*, I. p. 11, 12.— [5] *Catech. magn.*, c. XXXVII. t. III. p. 102 et seq.— [6] *De Virg.*, *ibid.*, 152.

et qu'en introduisant la justice en Jésus-Christ, *elle a réparé le péché qu'une autre femme avoit introduit :* que Jésus-Christ a reçu le baptême *afin de relever celui qui étoit tombé, et de confondre celui qui l'avoit abattu,* c'est-à-dire le diable, *qui*, dit-il, *a introduit le péché.* C'en est assez pour montrer qu'il ne dégénéroit pas de la doctrine de l'antiquité, qui paroît si manifeste dans ceux de son siècle avec qui il avoit le plus de liaison.

Je ne crois pas pouvoir ajouter rien de considérable aux passages de saint Hilaire et de saint Ambroise, que saint Augustin a rapportés; et ainsi il ne me reste plus, pour achever le quatrième siècle, que d'examiner avec lui les endroits de saint Chrysostome, ce qui fera la principale matière du livre suivant.

LIVRE NEUVIÈME.

Passages de saint Chrysostome, de Théodoret, de plusieurs autres concernant la tradition du péché originel.

CHAPITRE PREMIER.

Passage de saint Chrysostome, objecté à saint Augustin par Julien.

Après que saint Augustin nous a menés par les témoignages, tant de l'Orient que de l'Occident, jusqu'au temps de saint Chrysostome, qui étoit le seul des Pères qu'on lui objectoit, il vient aux sentiments de ce grand homme, et non content d'avoir démontré par la méthode qu'on a vue, qu'il n'est pas possible que sa doctrine ait dégénéré de celle de tous les autres saints, il répond aux objections qu'on tiroit de ses écrits, et en même temps il prouve à son tour, qu'en effet il a reconnu dans tous les hommes, non-seulement la peine, mais encore la coulpe même du péché d'Adam. Suivons la méthode de ce saint, et proposons avant toutes choses le passage de saint Chrysostome, que Julien objectoit.

Il étoit tiré d'une homélie sur les néophytes, c'est-à-dire, sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus; et on y lisoit ces paroles, selon la traduction que Julien proposoit [1] : « Il y en a qui se » persuadent que la grâce du baptême consiste toute dans la rémis- » sion des péchés; mais nous venons d'en raconter dix avantages. » C'est aussi pour cette raison que nous baptisons les enfants, quoi- » qu'ils ne soient point souillés par le péché, pour leur donner ou » leur ajouter la sainteté, la justice, l'adoption, l'héritage, la fra-

[1] *Cont. Jul.*, lib. I. c. 6. n. 21.

» ternité de Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres, et d'être la » demeure du Saint-Esprit. » La force de ce passage consistoit en ce que saint Chrysostome sembloit vouloir dire qu'on baptisoit les enfants, non point pour les laver du péché, qu'ils n'avoient pas; mais pour leur donner les grâces annexées à ce sacrement.

CHAPITRE II.

Réponse de saint Augustin : passage de l'homélie qu'on lui objectoit, par où il en découvre le vrai sens.

Sur ce passage de saint Chrysostome, saint Augustin fait trois choses : la première, il corrige la traduction de Julien : secondement, il fait voir le sens véritable de saint Chrysostome : en troisième lieu il prouve ce sens par la suite de l'homélie sur les nouveaux baptisés, qui étoit celle qu'on lui objectoit. Nous commencerons par ce dernier endroit de la réponse, parce qu'il fait voir la solidité des deux autres. Voici donc dans cette homélie les paroles de saint Chrysostome dont saint Augustin nous rapporte le grec, que nous n'avons plus, et qu'il nous traduit ainsi de mot à mot [1] : *Jésus-Christ est venu une fois, il a trouvé notre cédule ou obligation paternelle,* CHIROGRAPHUM PATERNUM, *qu'Adam a écrite : celui-ci a établi le commencement de la dette, nous l'avons augmentée par nos péchés postérieurs :* ILLE INITIUM INDUXIT DEBITI, NOS FŒNUS AUXIMUS POSTERIORIBUS PECCATIS. Le passage est évident : les termes sont clairs. CHIROGRAPHUM est ici la cédule ou l'obligation pour contracter une dette. Saint Chrysostome enseigne ailleurs [2], que c'est là naturellement ce que ce mot signifie. La cédule ou obligation paternelle, CHIROGRAPHUM PATERNUM, marque une dette ancienne qui se trouve parmi les effets de la succession; FŒNUS signifie en ce lieu, selon l'usage ordinaire, ÆS ALIENUM, *dette*. L'intelligence des termes étant supposée, la chose ne reçoit plus de difficulté. Saint Chrysostome ne parleroit pas *des péchés postérieurs* qui ont augmenté notre dette, s'il n'en avoit supposé un premier qui l'a commencée. Le terme même de dette signifie péché dans l'usage de l'Ecriture; et nous donnons tous les jours ce nom au péché, lorsque nous disons dans l'Oraison dominicale : DIMITTE NOBIS DEBITA NOSTRA, *remettez-nous nos péchés, comme nous les remettons à ceux qui nous doivent.* En ce sens nous avons deux sortes de dettes : la première est celle que nous avons contractée dans notre premier père; et la seconde, celle que nous augmentons par nos péchés. Nous sommes des deux côtés redevables à la justice divine. Saint Augustin remarque très-

[1] *Cont. Jul.*, l. I. c. 6. n. 26.—[2] *Hom.* VI. *in Coloss.*, II. 14.

bien de cette première dette, qu'elle est nôtre, et qu'elle est aussi paternelle. Saint Chrysostome, dit-il, l'appelle *nôtre*, CHIROGRAPHUM NOSTRUM, parce qu'elle nous devient propre par la succession : NON CONTENTUS FUIT DICERE PATERNUM CHIROGRAPHUM, NISI ADDERET NOSTRUM. Elle est aussi paternelle, parce qu'elle nous vient de notre Père, dont nous sommes héritiers, et que c'est, pour ainsi parler, le seul effet de cette malheureuse succession ; d'où il s'ensuit qu'il y a en nous, outre nos dettes particulières, une dette, c'est-à-dire, comme on a vu, un péché héréditaire.

CHAPITRE III.

Evidence de la réponse de saint Augustin : en quel sens il dit lui-même que les enfants étoient innocents.

Ce fondement supposé, la réponse de saint Augustin ne souffre point de difficulté ; puisqu'ayant prouvé par saint Chrysostome qu'il reconnoissoit dans les baptisés *des péchés postérieurs que nous ajoutons* à celui qui nous vient d'Adam, il n'y avoit rien de plus naturel que de croire, lorsqu'il disoit que les enfants n'ont *point de péchés*, qu'il l'entendoit *de ces péchés postérieurs* ajoutés au premier péché par leur volonté, qui étoient ceux qu'en effet les enfants ne pouvoient avoir.

C'est pourquoi saint Augustin avoit beaucoup de raison de corriger la version de Julien, qui au lieu qu'on lisoit dans l'original de saint Chrysostome, que *les enfants n'ont point de péchés* au nombre pluriel, *quamvis peccata non habentes*, traduisoit *qu'ils n'étoient point souillés du péché*, CUM NON SINT COINQUINATI PECCATO [1] ; ce qui étoit faire parler saint Chrysostome bien plus généralement et plus indéfiniment qu'il n'avoit fait.

Il n'y avoit donc rien de plus net que la solution de saint Augustin : *il dit* (saint Chrysostome) *que les enfants n'ont point de péchés, c'est-à-dire propres ; et c'est pourquoi*, continue-t-il, *nous les appelons innocents et avec raison,* au sens que saint Paul a dit de Jacob et d'Esaü, qu'ils *n'avoient fait ni bien ni mal,* et non en celui où il a dit *qu'on est pécheur dans un seul* [2], par le péché d'autrui, et non par le sien propre.

Et pour entendre à fond cette réponse de saint Augustin [3], il faut savoir qu'il y a une innocence dans les petits enfants, que ce Père a été obligé de défendre contre les pélagiens. Pressés par cette interrogation, pourquoi on baptisoit les enfants en la rémission des péchés, s'ils n'en avoient aucun ; plutôt que d'avouer le péché originel avec le reste des chrétiens, ils disoient que les enfants n'é-

1 *Cont. Jul., loc. citat.,* n. 22. — 2 *Rom.,* V, 19. — 3 Lib. I, *de pecc. Mer.*, c. XXXIV et XXXV.

toient pas incapables de pécher par leur propre volonté, et que c'étoit de tels péchés qu'on leur remettoit dans le baptême. Contre cette folle opinion, que l'Eglise ni l'humanité ne connoissoient pas, saint Augustin eut à soutenir en plusieurs endroits *l'innocence des enfants* [1], et le langage commun du genre humain, qui les appeloit innocents. Il dit même que saint Cyprien *a défendu leur innocence* [2], du côté des péchés qu'on peut commettre par sa volonté; et pour cela il allègue le passage qu'on vient de voir de saint Paul, où il parle de Jacob et d'Esaü *comme n'ayant fait ni bien ni mal* [3]. Il pouvoit aussi rapporter ce que dit le même apôtre : *La mort a régné sur tous ceux qui n'ont point péché* [4]. Il venoit de dire qu'ils ont péché en Adam, et il dit aussitôt après qu'ils n'ont point péché, c'est-à-dire, comme il ajoute, qu'ils n'ont point péché *en ressemblance de la prévarication d'Adam*, et comme l'explique saint Jérôme [5] aussi bien que saint Augustin [6], *par leur propre et particulière volonté*. On peut donc dire qu'ils ont péché et n'ont point péché à divers égards; et c'est vouloir embrouiller une chose claire que de chercher ici de l'embarras.

CHAPITRE IV.

Pourquoi saint Chrysostome n'a point parlé expressément en ce lieu du péché originel, au lieu que Nestorius et saint Isidore de Damiette en ont parlé un peu après avec une entière clarté.

Au reste, dans la liberté qu'on avoit, selon ses diverses vues, de mettre les petits enfants au rang des coupables ou des innocents, saint Chrysostome, en ce lieu, avoit ses raisons pour les regarder de cette dernière manière; car il avoit à réfuter ceux qui dégradoient le baptême, et en mutiloient la grâce en la restreignant au seul pardon, à l'exclusion des autres dons beaucoup plus grands. C'est ce qui paroît par le texte de son homélie, qu'il faut encore une fois, pour un plus grand débrouillement de cette matière, présenter aux yeux des lecteurs : *Il y en a*, dit-il, *qui veulent croire que la grâce de ce sacrement consiste toute dans la rémission des péchés; mais nous venons d'en raconter dix avantages. C'est aussi pour cette raison que nous baptisons les enfants, quoiqu'ils n'aient point de péchés, pour leur ajouter la sainteté, la justice, l'adoption, l'héritage, la fraternité de Jésus-Christ, l'honneur d'être ses membres et la demeure du Saint-Esprit.*

Dans le dessein que se proposoit ce grand personnage, on voit qu'il avoit besoin, non point des péchés dont le baptême nous délivre, mais des grâces qu'il nous confère. C'est pourquoi il exagère

[1] Lib. I. *de pecc. Mer.*, c. XVII. — [2] *Ibid.*, XXXV. — [3] *Rom.*, IX. 11. — [4] *Ibid.*, V. 14. — [5] *Adv. Pelag.*, l. III. p. 471. — [6] *De pecc. Mer.*, l. I. c. 11.

les dons, et passe légèrement sur le péché des enfants. Et si l'on demande : Pourquoi, en disant qu'ils n'avoient point de péchés, ne s'explique-t-il pas davantage? que lui eût-il coûté de dire qu'ils n'avoient point de péchés propres, et de mettre tout à couvert par ce peu de mots? saint Augustin répond pour lui [1], qu'il ne faut pas s'étonner s'il n'a pas eu cette précaution, dans un temps qu'il n'y avoit pas de question qui l'y obligeât, et que les pélagiens ne s'étoient pas encore élevés.

Et pour montrer la solidité de cette réponse, il n'y a qu'à voir comment on parle depuis la naissance de cette hérésie. Avant que Nestorius eût éclaté contre l'Eglise, nous avons vu qu'il s'étoit servi, contre Pélage et Célestius, de cette cédule que saint Chrysostome avoit prêchée peut-être dans la même chaire [2]. Mais Nestorius s'explique plus clairement que n'avoit fait saint Chrysostome. Car il dit positivement *que cette cédule, c'est le péché d'Adam*. Il ajoute que *cette cédule* nous exclut *du ciel*, et nous fait mourir *dans la puissance du diable*. D'où vient qu'il a parlé plus précisément et avec plus de précaution que saint Chrysostome, bien plus habile que lui; si ce n'est que Julien le pélagien, réfugié à Constantinople après sa condamnation, et présent peut-être à ce sermon, l'avoit rendu plus attentif à l'hérésie pélagienne, qu'il se faisoit alors un honneur de combattre? C'est pourquoi on peut bien trouver le même fond de doctrine dans saint Chrysostome, mais non pas toujours pour cela la même précision.

C'est ce qui paroît encore plus clairement un peu après dans saint Isidore de Damiette. On lui demande pourquoi on baptise les petits enfants, encore qu'ils soient sans péché, ἀναμάρτητα ὄντα. « Et il y en » a, répond-il [3], qui, s'attachant aux petites choses, en rendent » cette raison, qu'on efface par ce moyen la tache qui passe en nous » par la prévarication d'Adam : pour moi, je crois aussi que cela se » fait; mais non pas cela seulement, car ce seroit peu de chose. Il » y faut donc ajouter les dons qui surpassent notre nature : elle ne » reçoit pas seulement ce qui lui est nécessaire pour effacer le pé» ché; mais elle est ornée des dons divins; elle n'est pas seulement » délivrée du supplice, ni de toute la malice du péché, mais elle » est régénérée d'en haut, rachetée, sanctifiée, adoptée, justifiée, » cohéritière du Fils unique, et unie à ce chef comme un de ses » membres. » Et un peu après : « Nous n'avons pas seulement reçu » un remède contre une plaie, mais une beauté au-dessus de tous » nos mérites. Ainsi il ne faut pas croire que le baptême ôte seule-

[1] *Cont. Jul.*, lib. I. cap. 4. n. 22. — [2] *Apud Mercat.*, *Serm.* II; *Nest.*, n. 7, 8; *Garn.*, p. 84. — [3] Lib. III. *Ep.* CXCV.

» ment les péchés; mais encore qu'il opère avec l'adoption mille » autres dons, dont j'ai expliqué une partie. »

Je ne crois pas que personne puisse lire cette lettre d'un homme, que l'on sait d'ailleurs avoir été si affectionné à la lecture de saint Chrysostome [1], sans sentir qu'il avoit en vue l'homélie de ce Père que Julien objectoit. On voit dans toutes les deux, je veux dire, et dans la lettre et dans l'homélie, non-seulement le même dessein de prouver que le baptême ne consiste pas dans la seule rémission des péchés; mais encore les mêmes preuves, les mêmes expressions, le même ordre, et le même esprit de ne s'arrêter presque pas à la rémission du péché, en comparaison des dons immenses qui sont attachés à ce sacrement. Si saint Isidore s'explique plus clairement; s'il exprime en termes formels, qu'un des effets du baptême des petits enfants est d'effacer la tache du péché originel et d'en guérir la plaie; s'il l'appelle formellement un péché, une malice; en un mot, s'il explique si distinctement ce que saint Chrysostome n'a dit qu'en gros : ce n'est pas qu'il soit plus savant que ce grand évêque, ni qu'il pense autrement que lui, puisqu'il le nomme si souvent comme son maître; mais c'est qu'étant réveillé par l'hérésie des pélagiens, qui avoit fait tant de bruit par toute la terre, il a été plus attentif à des choses que saint Chrysostome n'avoit point d'obligation d'expliquer.

CHAPITRE V.

Passages de saint Chrysostome dans l'homélie x sur l'Epître aux Romains, proposés en partie par saint Augustin, pour le péché originel.

Outre l'homélie sur les nouveaux baptisés, que nous n'avons plus, saint Augustin oppose à Julien les passages de l'homélie x sur l'Epître aux Romains que nous avons. C'est reconnoître, dit-il, le péché originel que d'enseigner, comme saint Chrysostome a fait au commencement de cette homélie, *que le péché qui a tout souillé n'est pas celui qui vient de la transgression de la loi de Moïse; mais celui qui vient de la désobéissance d'Adam* [2]. Il s'agit d'un véritable péché, puisqu'on le compare à la transgression de la loi de Moïse : ce péché est universel, *puisqu'il souille tout*, et d'une souillure qui est comparée à celle que l'on contracte par la prévarication de la loi de Moïse. Ce n'est donc pas seulement la peine, mais encore le péché qui passe d'Adam à tous les hommes, et qui infecte tout le genre humain.

Saint Augustin nous fait voir encore dans la suite de cette homélie, *que tous ceux qui sont baptisés en la mort de Jésus-Christ et ense-*

[1] Lib. v. *Ep.* xxxii. — [2] *Chrysost., Hom.* x. *in Epist. ad Rom.; apud Aug.*, lib. i. *cont. Jul.*, c. 6. n. 17.

velis avec lui, ont en eux-mêmes un péché auquel ils meurent. Les enfants en ont donc un, puisqu'on les baptise, de l'aveu de saint Chrysostome, comme de tout le reste des Pères.

Que si nous continuons la lecture de cette homélie, nous y trouverons ces mots : *Si le Juif demande comment est-ce que toute la terre a été sauvée par la sainteté d'un seul Jésus-Christ; demandez-lui, à votre tour, comment est-ce qu'elle a été condamnée par la désobéissance d'un seul Adam* [1]. La comparaison est nulle, si de même que vous mettez d'un côté une véritable justice, *qui nous est communiquée*, dit saint Chrysostome, *par la croix et l'obéissance de Jésus-Christ*, vous ne mettez aussi de l'autre un véritable péché, qui nous vient de la désobéissance d'Adam. C'est pourquoi ce saint docteur continue ainsi : *De peur que vous ne croyiez, quand vous entendez nommer Adam, qu'on ne vous ôte que le seul péché qu'il a introduit, saint Paul nous apprend qu'on nous a remis tous les péchés qui ont suivi ce premier péché commis dans le paradis.*

Il y a donc un péché qu'Adam a introduit dans le monde. Qu'est-ce que l'introduire, si ce n'est le communiquer et le répandre? Or ce péché introduit n'est pas moins péché que les autres, puisqu'il a besoin d'être remis à chacun de nous comme ceux que nous avons commis.

CHAPITRE VI.

Qu'en parlant très-bien au fond dans l'homélie x sur l'Epître aux Romains, saint Chrysostome s'embarrasse un peu dans une question qui n'étoit pas encore bien éclaircie.

Après avoir parlé si clairement du péché originel en tant d'endroits de cette savante homélie, s'il s'embarrasse dans la suite, s'il ne trouve *aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui,* il faut ici entendre nécessairement, par *être pécheur*, l'être par un péché propre et actuel : autrement, un si grand docteur n'auroit pas seulement contredit les autres, mais se seroit encore contredit lui-même.

Mais d'où vient donc que partout, dans cette homélie, il explique *pécher en Adam*, de la peine plutôt que du péché? C'est là qu'il ne paroît pas que sa doctrine soit assez suivie, ou du moins assez expliquée; et néanmoins dans le fond, et à parler de bonne foi, on doit plutôt dire qu'il s'embarrasse dans une matière qui n'étoit pas encore bien éclaircie, qu'on ne doit dire qu'il se trompe. Ceux qui lui attribuent l'erreur de reconnoître le supplice où le péché ne seroit pas, et le font, en cela, plus déraisonnable que n'ont été les pélagiens, comme on l'a démontré plus haut [2], devroient trouver

[1] *Vid. apud. Chrys. loc. cit.* — [2] Ci-dessus, liv. VIII. ch. 12 et suiv.

quelque part dans ses écrits, que la justice permît de punir de mort des innocents, ou de faire sentir la peine à ceux qui n'ont pas de part au crime. Mais loin qu'on trouve quelque part une si étrange doctrine dans les ouvrages de ce Père, on y trouve tout le contraire, et même dans l'homélie x, et dans l'endroit qu'on nous oppose. Car au même endroit où il dit : *Qu'il n'y a aucune apparence qu'on soit pécheur par la désobéissance d'autrui*, il ajoute : *Qu'on trouvera que celui qui seroit tel*, c'est-à-dire qui seroit pécheur du péché d'un autre, *ne seroit redevable d'aucune peine, puisqu'il ne seroit point pécheur en lui-même*, ou *en son particulier* οἴκοθεν. Quiconque donc n'a point de péché en lui-même ne peut, selon la règle de saint Chrysostome, être assujetti à la peine, et ceux qui lui attribuent une autre doctrine sont réfutés par lui-même.

Il est pourtant vrai qu'il venoit de dire, dans cette même homélie, *qu'encore qu'il ne semble pas raisonnable qu'on soit puni pour le péché d'autrui, cela néanmoins est arrivé aux enfants d'Adam*; et on ne peut concilier ces deux endroits du même discours, à moins de reconnoître que ce péché qu'il appelle le péché d'autrui, à cause qu'un autre l'a commis actuellement, devient le propre péché de tous les autres, en tant qu'ils en ont la tache en eux-mêmes par contagion : de même, à peu près, qu'encore qu'on prenne le mal de quelqu'un, on ne laisse pas de l'avoir en soi ; et c'est la comparaison que saint Augustin fait en plusieurs endroits, d'où il infère que le péché que nous tirons de nos premiers parents *nous est étranger d'une certaine façon, quoiqu'il soit propre d'une autre : étranger en le regardant selon la propriété de l'action*, qui appartient en ce sens à Adam qui l'a fait ; *et propre cependant par la contagion de notre naissance*[1], qui le fait passer en nous avec la vie.

Il ne faut pourtant pas s'imaginer que la comparaison de la contagion soit parfaite ; puisque cette maladie, que nous aurions contractée dans un air qu'un pestiféré auroit infecté, seroit de même nature que la sienne : au lieu que le péché que nous avons contracté d'Adam ne peut pas être en nous comme il est en lui, ni absolument de même nature : puisqu'il n'y peut jamais être aussi actuel et aussi propre qu'il est à ce premier père, auteur de notre vie et de notre faute.

CHAPITRE VII.

Pourquoi en un certain sens saint Chrysostome ne donnoit le nom de péché qu'au seul péché actuel.

Et pour pousser la chose à bout, si l'on demande à quoi servoit à saint Chrysostome de distinguer l'actuel de l'originel dans cette pré-

1 *Cont. Jul.*, l. VI. c. 4.

cision; cela lui servoit à montrer qu'il y avoit un libre arbitre, et par conséquent un péché de propre détermination, de propre volonté, de propre choix, ce que nioient les gnostiques et les manichéens, qui attribuoient le péché à une nature mauvaise : les uns, qui étoient les gnostiques, en disant qu'il y avoit des hommes de différente nature, dont quelques-uns étoient essentiellement mauvais; et les autres, qui étoient les manichéens, en attribuant le péché à ce principe mauvais qu'ils reconnoissoient indépendant de Dieu même, sans que ni les uns ni les autres voulussent avouer un libre arbitre, ni par conséquent aucun péché qui vînt d'un propre choix.

Il lui étoit donc important de montrer aux uns et aux autres, non-seulement qu'il y avoit des péchés de propre choix, mais encore que le péché venoit de là naturellement; puisque même le péché d'Adam, qui passoit en nous avec la naissance, étoit dans la source et dans Adam même un péché de propre volonté, qui, dans cette précision et en ce sens, ne venoit point jusqu'à nous.

C'est donc ce qui lui fait dire en un certain sens qu'on n'a point péché en Adam. De cette manière singulière de pécher, qui consiste dans l'acte même et dans le propre choix, cela est vrai : en excluant toute tache de péché généralement, on a vu tout le contraire dans saint Chrysostome.

Et afin de tout expliquer par un seul principe, il faut entendre qu'y ayant deux choses dans le péché, l'acte qui passe, comme, par exemple, dans un homicide l'action même de tuer, et la tache qui demeure, par laquelle aussi celui qui cesse de faire l'acte, par exemple, de tuer, demeure coupable et criminel; l'intention de saint Chrysostome est d'exclure des enfants d'Adam ce qu'il y a d'actuel dans son péché : c'est-à-dire la manducation actuelle du fruit défendu; et non pas ce qu'il y a d'habituel et de permanent, c'est-à-dire la tache même du péché, qui fait qu'après avoir cessé de le commettre on ne laisse pas d'en demeurer toujours coupable. Pour ce qui est donc de l'acte du péché d'Adam, il n'a garde de passer à ses enfants ou d'y demeurer, puisqu'il ne demeure pas en Adam même, et c'est tout ce que veut dire saint Chrysostome; mais quant à ce qu'il y a d'habituel et de permanent dans le péché, ce saint docteur l'exclut si peu, qu'au contraire il le présuppose comme le fondement nécessaire des peines.

CHAPITRE VIII.

Preuve par saint Chrysostome que les peines du péché ne passoient à nous qu'après que le péché y avoit passé : passage sur le psaume L.

C'est ce qui paroît clairement dans ce verset du psaume cinquantième : *Je suis conçu en péché*, où ce docte Père parle ainsi : *De toute antiquité*, dit-il, *et dès le commencement de la nature humaine, le péché a prévalu, puisque la transgression du commandement divin a précédé l'enfantement d'Eve : voici donc ce que veut dire David, le péché qui a surmonté nos premiers pères, s'est fait une entrée et une ouverture dans ses enfants*. C'est donc le péché qui entre : les peines entrent aussi, il est vrai ; et c'est pourquoi saint Chrysostome les rapporte après, et premièrement la mort, ou si l'on veut la mortalité, d'où il fait naître les *passions, les craintes, l'amour du plaisir*, et, en un mot, la concupiscence : mais il a fallu que le péché même entrât le premier, sans quoi le reste n'auroit pas suivi.

CHAPITRE IX.

Que saint Chrysostome n'a rien de commun avec les anciens pélagiens, et que saint Augustin l'a bien démontré.

C'est là aussi, pour en revenir à l'homélie X sur l'Epître aux Romains, le pur esprit de saint Paul dans cette épître : *Le péché*, dit-il, *est entré dans le monde par un seul homme*. Remarquez la particule *par*. Il n'est pas entré seulement en Adam, mais *par lui*. Il est entré dans tout le monde ; et, poursuit-il sur ce fondement, *la mort est aussi entrée par le péché*, comme le supplice entre par le crime.

A cela il n'y avoit de solution que celle dont les pélagiens se servoient d'abord : que ce n'étoit pas par la génération, mais par l'exemple qu'Adam avoit introduit le péché dans le monde ; mais comme cette solution étoit absurde et insoutenable, pour toutes les raisons qu'on a vues ailleurs, saint Augustin, qui n'oublie rien, sait bien remarquer que saint Chrysostome ne s'en est jamais servi. *Ce Père*, dit-il [1], en traitant la question, comment le péché a passé d'Adam à tous les hommes, *n'a pas seulement songé à dire que ce fût par imitation : trouve-t-on*, dit saint Augustin, *un seul mot dans tout son discours qui ressente cette explication ?* Pélage et Célestius en sont les auteurs : saint Chrysostome rapporte *tout à l'origine et non pas à l'exemple*, et dès là les anciens pélagiens ne peuvent s'autoriser de son témoignage.

[1] Lib. I. *cont. Jul.*, cap. VI.

CHAPITRE X.

Que saint Chrysostome ne dit pas qu'on puisse être puni sans être coupable, et que les nouveaux pélagiens lui attribuent sans preuve cette absurdité.

Mais les nouveaux pélagiens, qui le font auteur du nouveau système encore plus prodigieux où la peine passe sans la faute, ne sont pas mieux fondés. Car, après tout, que dit ce Père? dit-il que la peine puisse passer sans la coulpe, ou, ce qui est la même chose, qu'on puisse êtré puni sans être coupable? On ne trouvera jamais dans ses écrits une telle absurdité. Il dit seulement que, dans ce passage de saint Paul : PLUSIEURS ONT ÉTÉ FAITS PÉCHEURS PAR LA DÉSOBÉISSANCE D'UN SEUL; *pécheurs, c'est-à-dire sujets au supplice et condamnés à la mort*[1]. En toute opinion, cela est vrai : être pécheur n'est pas en ce lieu avoir actuellement commis le péché, actuellement mangé le fruit défendu, ce que n'ont pas fait les enfants d'Adam; mais être pécheur, c'est avoir en soi ce qui demeure après l'acte du péché, ce qui est resté en Adam après que cet acte a été passé : c'est-à-dire être coupable, ce que saint Chrysostome explique très-bien par *être assujetti au supplice* κολάσει, *et condamné à la mort.*

En effet, à dire le vrai, et en bonne théologie, être coupable ne peut être autre chose que d'être obligé au supplice, ὑπεύθυνοι κολάσει, comme parle saint Chrysostome[2], ou, comme dit le même Père au même endroit, *redevable de la peine*, δίκην ὀφείλων. C'est ce que saint Chrysostome explique par ces termes généraux, κόλασις δίκη, *punition, peine*. Que s'il ajoute qu'être coupable n'est pas seulement *être assujetti à la peine*, mais encore *être condamné à mort*; et s'il s'attache principalement à la mort du corps dans toute la suite de son discours, ce n'a pas été pour réduire à la seule mort corporelle tout le supplice d'Adam; mais pour l'exprimer tout entier par la partie la plus sensible.

CHAPITRE XI.

Que saint Chrysostome a parfaitement connu la concupiscence, et que cela même c'est connoître le fond du péché originel.

Au reste saint Chrysostome ajoute aux maux que nous avons hérités d'Adam, ce qu'il appelle κακία[3]; qu'on peut traduire la *malice* ou *malignité*, le vice, la *dépravation* de notre nature; en un mot la *concupiscence*, qui consiste dans cette pente violente au mal que nous apportons en naissant.

Saint Chrysostome y ajoute encore cette révolte des sens, ce foible pour le bien sensible, cette ardeur qui nous y entraîne comme malgré

1 *Hom.* x. *in Rom.*— 2 *Ibid.*— 3 *Ibid.*

nous, d'où naît même dans nos corps ce désordre honteux que ce Père appelle l'image du péché, et qu'il explique avec autant de force que d'honnêteté dans un passage qui est rapporté par saint Augustin [1].

Nous avons déjà remarqué que ce désordre n'est pas seulement un des effets de notre péché ; mais qu'il en fait une partie, puisqu'il en est le fond et le sujet. Nous naissons dans ce désordre, parce que c'est par ce désordre que nous naissons, et qu'il est inséparable du principe de notre naissance. C'est donc là ce qui fait en nous la propagation du péché, et la rend aussi naturelle que celle de la vie.

Ainsi, il n'y a rien de plus véritable que ce qu'on a déjà remarqué, que quiconque connoît parfaitement la concupiscence, dans le fond connoît aussi ce péché de notre nature. C'est pourquoi saint Augustin joint ces deux choses dans tous ses écrits ; et en particulier dans les livres contre Julien [2], où il montre : que tous les anciens ont reconnu le péché originel, parce qu'ils ont reconnu la concupiscence ; parce qu'en effet, la reconnoître, c'est reconnoître dans tous les hommes, dès le principe de leur conception, ce déréglement radical, qui devient si sensible dans le progrès de l'âge, qu'il a même été reconnu par les philosophes païens. Il est donc vrai que tous les hommes portent dans la révolte de leurs sens une secrète et naturelle impression de l'ancien péché dont toute la nature est infectée.

CHAPITRE XII.

En passant on note l'erreur de quelques-uns qui mettent le formel ou l'essence du péché originel dans la domination de la convoitise.

C'est une doctrine commune et très-véritable de l'école, que la concupiscence est le matériel du péché de notre origine. Pour le formel, quelques-uns le mettent en ce que ce déréglement radical est un véritable péché, tant qu'il domine, et qu'il y faut la grâce habituelle et sanctifiante pour l'empêcher de dominer ; de sorte que la rémission du péché originel consiste dans l'infusion de la grâce, qui établit le règne de la justice au lieu de celui de la convoitise.

Cette doctrine, quoique spécieuse, est insoutenable dans le fond ; puisque, si le formel du péché originel étoit le règne de la convoitise, toutes les fois qu'on perd la grâce et que ce règne revient, le péché originel reviendroit aussi, ce qui est contre la foi et contre cette règle de saint Paul : *que les dons de Dieu sont sans repentance.* Je n'en dirai pas davantage sur une chose si claire ; et j'ai voulu seulement en avertir quelques catholiques qui se laissent aller trop

[1] *Cont. Jul.*, lib. II. c. VI. — [2] Lib. II.

aisément dans le sentiment que je viens de rapporter, pour n'en avoir pas assez vu la conséquence.

CHAPITRE XIII.

En quoi consiste l'essence ou le formel du péché originel, et quelle est la cause de la propagation.

Il faut donc dire que la malice, et, comme parle l'école, le formel de ce péché de notre origine, c'est d'avoir été en Adam, lorsqu'il péchoit; et la rémission de ce péché, c'est d'être transféré en Jésus-Christ comme juste et comme auteur de toute justice.

Qu'est-ce qu'avoir été en Adam? Notre être, notre vie, notre volonté, avoit été dans la sienne; voilà notre crime. Dieu, qui l'avoit fait notre principe, avoit tout mis en lui pour lui et pour nous, et non seulement la vie éternelle, mais encore celle de la grâce; c'est-à-dire, la sainteté et la justice originelle. Par conséquent, en péchant, il a tout perdu, autant pour nous que pour lui-même. Un des dons qu'il a perdus, c'est l'empire sur ses passions et sur ses sens. Ce désordre, cette révolte des sens étant en lui un effet de son péché; être venu de là, c'est lui être uni comme pécheur. Ainsi tout le genre humain devient en lui un seul criminel. Dieu le punit en nous tous, qui faisons, étant ses enfants, comme une partie de son être : par là il nous impute son péché. C'est tout ce qu'on peut savoir de ces règles impénétrables de la justice divine, et le reste est réservé à la vie future.

CHAPITRE XIV.

Comment la concupiscence est expliquée par saint Chrysostome : deux raisons pourquoi sa doctrine n'est pas aussi liée et aussi suivie que celle de saint Augustin, quoique la même dans le fond.

C'est la doctrine de tous les siècles sur la liaison de la concupiscence avec le péché originel. Il ne nous reste qu'à remarquer que saint Chrysostome attache ordinairement la concupiscence à la mortalité, parce que l'homme, devenu mortel, tombe par là dans cette indigence d'où naissent nos foiblesses et nos mauvais désirs, ainsi que ce père, et après lui Théodoret, l'explique sur ce verset du psaume L : *Ecce in iniquitatibus*, etc.

C'est aussi une des raisons pour laquelle cet éloquent patriarche de Constantinople parle si souvent de la mort en expliquant le péché originel; parce qu'il regarde la mortalité comme la source de nos foiblesses et la pépinière de tous nos vices : en quoi, s'il ne touche peut-être pas la source la plus profonde de nos maux héréditaires, qui est l'orgueil et l'amour-propre, il en expose du moins la cause la plus sensible.

On peut voir par toutes ces choses, qu'il a reconnu dans le fond le péché originel aussi certainement que tous les autres Pères ; et que tout ce qu'il peut y avoir d'embarras dans sa doctrine, c'est qu'elle n'est pas aussi attentive, aussi précautionnée, aussi suivie que celle de saint Augustin, à cause en partie que les questions sur cette matière ne s'étoient pas encore élevées : en partie aussi, parce que ce docte Père à la vérité ne cède à aucun des autres en bon sens et en éloquence ; mais de dire qu'on y trouve autant de principes et de profondeur ou un corps de doctrine aussi suivi que dans saint Augustin, qui est l'aigle des docteurs : avec le respect et l'admiration qui est due à cette lumière de l'Eglise grecque, la vérité ne le permet pas.

Il nous suffit, en considérant le corps de doctrine de ce Père, d'y avoir trouvé qu'on ne pèche point en Adam, ou, ce qui est la même chose, qu'on ne reçoit point en lui la mort du péché, si on regarde la propriété de l'action ; mais qu'on a péché en Adam et qu'on a reçu en lui la mort du péché, si on en regarde la tache, la contagion, la malice, ou ce qu'on appelle *reatus*, puisque c'est là précisément ce qui est effacé par le baptême.

CHAPITRE XV.

Quelques légères difficultés tirées de saint Clément d'Alexandrie, de Tertullien, de saint Grégoire de Nazianze, et de saint Grégoire de Nysse.

Par les principes posés, non-seulement la tradition du péché originel est établie, mais encore toutes les difficultés sont résolues. Chaque dogme de la religion a sa difficulté et son dénouement. La difficulté dans la matière du péché originel est qu'étant d'une nature particulière, en ce que c'est un péché que l'on contracte sans agir, ou, ce qui est la même chose, un péché qui vient d'autrui, et non pas de nous, il a dû arriver naturellement que ceux qui n'avoient que ce péché, comme les petits enfants, fussent ôtés en un certain sens du rang des pécheurs ; parce qu'à l'égard des péchés que l'on commet par un acte propre de la volonté, ils sont absolument innocents. De là vient donc qu'on a trouvé dans les anciens qu'*ils ne sont pas dans le péché*. C'est ce qu'a dit saint Clément d'Alexandrie [1] : que *leur âge est innocent*, et que pour cela *on ne doit point se hâter de leur donner le baptême*. C'est ce qu'on trouve dans Tertullien [2], qu'*ils ne sont ni bons ni mauvais*, et que pour cette raison ils ne seront *ni dans la gloire ni dans les supplices*. C'est ce que semble dire saint Grégoire de Nazianze [3] ; et saint Grégoire de Nysse ne parle point du péché originel dans des occasions qui sembloient le de-

[1] *Strom.* III. *edit. Commel.*, p. 342. — [2] *Tert. de Bapt.*, cap. XVIII. — [3] *Orat.* XL.

mander davantage. Voilà les objections dont on tâche d'embarrasser la tradition du péché originel. S'il y a d'autres expressions incommodes des saints docteurs, elles peuvent se rapporter à celles-ci ; et il ne reste plus qu'à faire voir qu'elles demeurent si clairement résolues par les choses que l'on vient de dire, qu'il n'y reste plus de difficulté.

CHAPITRE XVI.

Saint Clément d'Alexandrie s'explique lui-même : le passage de Tertullien où il appelle l'enfance un âge innocent : que ce passage est démonstratif pour le péché originel : autre passage de Tertullien dans le livre du Baptême.

On a trouvé dans saint Clément d'Alexandrie que David n'a pas été dans le péché, encore qu'il y fût conçu : saint Augustin, dans un cas semblable, a répondu que n'être point dans le péché, c'étoit-à-dire n'en avoir point de propre. Mais ici, sans avoir recours à ce Père, l'auteur qu'on nous objectoit s'est expliqué, comme on a vu, de sa propre bouche.

Tertullien appelle l'enfance *un âge innocent, qui ne doit pas se presser d'aller à la rémission des péchés* [1]; c'est-à-dire au baptême. Mais a-t-il dit que les enfants en soient exclus, ou qu'ils en soient incapables? Point du tout : au contraire il les en croit capables, en conseillant seulement comme plus utile de le leur différer : CUNCTATIO UTILIOR PRÆCIPUE CIRCA PARVULOS. Il donne le même conseil à ceux qui ne sont pas encore mariés : INNUPTI QUOQUE PROCRASTINANDI. Par conséquent, les conseils qu'il donne sont des conseils de prudence, à cause du grand péril de violer le baptême ; et non de nécessité, comme si ceux qu'il faisoit différer étoient incapables de le recevoir. Ainsi très-constamment, selon cet auteur, les enfants étoient capables de la rémission des péchés. Ils n'étoient donc innocents qu'au sens qu'on les y appelle, comme n'ayant point de péchés propres, et au sens que saint Augustin les y appelle lui-même, comme on a vu [2].

Quand nous n'aurions point montré d'ailleurs qu'il n'y a point d'auteurs ecclésiastiques plus favorables que Tertullien au péché originel, il faudroit pour le propre lieu où il appelle l'enfance innocente, l'entendre comme on vient de faire ; puisque même on trouve encore dans ce livre [3], *que la propre vertu du baptême est de détruire la mort en lavant les péchés*, et que ce sacrement *n'ôte la peine qu'à cause qu'il ôte la coulpe*. Ce sont ses termes exprès, qui montrent que si les petits enfants n'avoient point un véritable péché, il les faudroit, contre son avis, exclure du baptême. Ainsi, puis-

[1] *De Bapt.*, cap. XVIII. p. 231, *edit. Pamel.* — [2] *Aug. cont. Jul.*, I. c. 6 ; *Voyez* ci-dessus, ch. III. — [3] *De Bapt.*, c. V. p. 226. *edit. Pamel.*

qu'il est constant que, malgré *cette innocence de leur part*, Tertullien est un des auteurs les plus déclarés pour les faire pécheurs en Adam, la solution de l'objection qu'on tire de ses écrits n'est pas seulement pour lui, mais encore donne l'ouverture à résoudre toutes celles que l'on pourroit tirer de semblables paroles des autres anciens.

CHAPITRE XVII.

Saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse.

On en peut dire autant de saint Grégoire de Nazianze, où nous avons vu si clairement le péché d'Adam dans les enfants; et pour cela même, la nécessité de leur donner le baptême. Par conséquent, lorsqu'il semble les ranger au nombre de ceux qui n'ont fait ni bien, ni mal, il faut visiblement l'entendre de ceux qui n'en ont point fait par eux-mêmes, qui sont, comme il les appelle, ἀπονηροι[1], sans malice, qui est aussi ce qu'on trouve dit des petits enfants à toutes les pages de l'Ecriture, sans qu'on songe à le tirer à conséquence contre le péché originel.

Par la suite du même principe, il met non-seulement les petits enfants, mais encore les adultes, qui auront manqué, non par mépris, de recevoir le baptême, dans un état mitoyen entre la *gloire* et les *punitions :* non qu'il veuille dire que ce ne soit pas une punition de demeurer exclus du paradis avec Adam, et d'être bannis du royaume de Dieu; mais à cause que *leur damnation, la plus légère de toutes*[2], n'est rien en comparaison de l'horrible châtiment des autres, qui ont un propre péché, une propre malice : ce qui, loin d'être contraire à la doctrine du péché originel, dans le fond ne paroît pas même éloigné de saint Augustin; puisque ce Père n'ose assurer que le supplice des petits enfants les mette dans un tel état, que, comme aux grands criminels, selon la parole de Jésus-Christ[3], il leur soit meilleur de n'être pas.

Pour saint Grégoire de Nysse, on en pourroit être en peine par rapport à quelques endroits, s'il ne s'étoit expliqué en d'autres aussi clairement qu'on a vu. Cependant il est véritable que dans quelques-uns de ces discours, comme dans celui où il combat ceux qui différoient leur baptême[4], et dans celui qu'il a fait sur le *sujet des enfants qui meurent avant l'usage de la raison*[5], encore que le péché originel pût servir dans ces disputes d'un grand dénouement, comme il en sert en effet dans le même temps à saint Grégoire de Nazianze, celui-ci ne s'en sert point, si ce n'est peut-être fort confusément,

[1] *Orat.* XL. pag. 643.—[2] *Aug. cont. Jul.*, lib. V. cap. 11. p. 651.—[3] *Matth.*, XXVI. 24; *Cont. Jul.*, *ibid.*—[4] Tom. II.—[5] Tom. III.

dans le premier de ces deux discours : tant il est vrai que les hommes ne sont réveillés fortement sur certaines choses, que par le bruit qu'on en fait, lorsque les questions s'émeuvent ; et que, loin que tout vienne dans l'esprit lorsqu'on traite quelque matière, souvent ce qu'on dit le moins c'est ce qu'il y a, pour ainsi parler, de plus trivial, qu'on suppose pour cette raison le plus connu.

CHAPITRE XVIII.

Réponse aux réflexions de M. Simon sur Théodoret, Photius et les autres Grecs, et premièrement sur Théodoret.

Après avoir satisfait aux difficultés de la tradition qui précèdent le temps de Pélage, il faut ajouter un mot sur celles qui viennent depuis, et que notre auteur a tirées principalement de Théodoret et de Photius.

Pour ce qui est de Théodoret, dont il fait tant valoir l'autorité, voici le passage qu'il en produit : *La mort, dit-il* [1], *a passé dans tous les hommes, parce qu'ils ont tous péché* (ἐφ' ᾧ, parce que) ; *car personne n'est soumis à la mort à cause du péché du premier père, mais pour son propre péché.* Il y a deux observations à faire sur ce passage : la première sur ce terme ἐφ' ᾧ qu'il faut rendre constamment ici, et selon le sentiment de Théodoret, par QUATENUS, *parce que ;* la seconde sur ces paroles : *Personne ne meurt pour le péché du premier père, mais pour son propre péché,* par lesquelles, s'il n'entend pas que ce péché du premier père qui nous étoit étranger, quand il le commit, devient propre à chacun de nous, quand il le contracte, il s'ensuivra de sa doctrine, que les enfants ne devoient point mourir. Il faut donc, ou lui donner un bon sens, ou avouer qu'il s'est exprimé d'une manière très-absurde en toute opinion. Voilà comment on peut excuser le fond de sa doctrine ; mais pour le reste, comme constamment il est le premier des orthodoxes qui ait donné lieu de changer l'*in quo* en *quatenùs*, il est d'abord fâcheux pour lui qu'il ait suivi en cela une explication dont Pélage l'hérésiarque a été l'auteur. Je ne veux pas dire pour cela qu'il ait été pélagien. C'est assez qu'il ait été peu attentif, aussi bien que quelques autres Grecs, à l'hérésie pélagienne, comme M. Simon le remarque lui-même, pour conclure que ce n'est pas de lui qu'il faut apprendre les moyens de la combattre. On sait d'ailleurs combien il est attaché à Théodore de Mopsueste, qui a écrit contre saint Augustin, qui s'est déclaré le défenseur de Pélage, qui en a suivi les faux préjugés sur le péché originel, et s'est comme mis, après lui,

[1] Pag. 321. *in Epist. ad Rom.*, v.

à la tête de ce parti réprouvé, en protégeant Julien. Ajoutons que l'étroit commerce qu'eut Théodoret à Ephèse, dans le faux concile d'Orient, avec les évêques pélagiens intéressés comme lui dans la cause de Nestorius, aura fait peut-être, que trop favorable aux personnes des hérétiques, il aura pris, non pas le fond, mais quelque teinture de leurs interprétations, avec d'autant plus de facilité, qu'elles étoient du génie de Théodore un de ses maîtres. Que les partisans de Théodoret ne se formalisent point de cette pensée. J'estime autant que qui que ce soit le jugement et le savoir de ce Père; mais il ne faut pas se passionner pour les auteurs. Il n'est pas plus impossible que ce savant homme, sans être pélagien, ait pris quelque chose des interprétations pélagiennes; que sans être nestorien, il ait retenu tant de locutions de Nestorius ou plutôt de Théodore, d'où Nestorius puisoit les siennes. De là vient, dans les écrits de Théodoret, la peine qu'il fait paroître à confesser pleinement qu'un Dieu soit né, qu'un Dieu soit mort, et les autres propositions de cette nature d'une incontestable vérité, dont je rapporterois les exemples, si la chose n'étoit constante. Après tout, il est bien certain qu'il est un des Grecs dont le langage est le plus obscur non-seulement sur le péché originel, mais encore sur toute la matière de la grâce: et quoique j'avoue que les locutions incommodes qu'on trouve dans ses écrits, sur ce sujet-là, semblent quelquefois revenir à celles de saint Chrysostome, dont il ne fait ordinairement que suivre les explications et abréger les paroles; cela n'est pas vrai à l'égard du *quatenus* dans saint Paul. En cela Théodoret est entièrement sorti de la chaîne de la tradition dans laquelle saint Chrysostome est demeuré ferme. Dans les autres propositions qu'il tire de saint Chrysostome, par exemple dans l'explication du psaume cinquantième, verset septième, nous avons dit qu'il lui faut donner, en ces endroits, le même sens qu'à ce Père, avec néanmoins cette différence, qu'on trouve dans les écrits de Théodoret moins de secours pour la tradition, que dans ceux de saint Chrysostome, tant, comme on a vu, sur le péché originel, que sur les vérités de la grâce, comme la suite le fera paroître.

CHAPITRE XIX.

Remarques sur Photius.

Pour Photius, son autorité dans l'explication de saint Paul est encore moins considérable que celle de Théodoret qu'il a suivi: M. Simon ne peut souffrir qu'on reproche à ce patriarche de Constantinople qu'il est le patriarche du schisme; et j'avoue que son schisme n'a rien de commun avec la doctrine du péché originel. Mais, quoi

qu'il en dise, ce sera toujours une note à un auteur d'avoir procuré, par tant de chicanes, la rupture de l'Orient avec l'Occident. M. Simon l'excuse, en disant : que d'autres auteurs, qui n'étoient pas schismatiques, ont embrassé l'interprétation que Photius a suivie; mais tous ces auteurs se réduisent à Théodoret, qui est suspect d'autant de côtés que l'on vient de voir, ou à quelques scoliastes inconnus, parmi lesquels il avoue que Théodore de Mopsueste tient un grand rang. L'autorité en est donc bien foible pour interrompre la suite de la tradition; et quoi qu'il en soit, si la remarque de M. Simon sur le peu d'attention que donnoient les Grecs au péché originel, est vraie en quelqu'un, c'est principalement dans Photius [1]. Il a loué saint Augustin comme le vainqueur des pélagiens; et d'un autre côté, en examinant un livre de Théodore de Mopsueste, il ne s'est point aperçu que c'étoit contre saint Augustin qu'il étoit composé, et que ceux qu'il y défendoit, étoient, sur le péché originel, les disciples de Pélage; ou si l'on vouloit dire qu'il l'eût aperçu, il l'auroit donc dissimulé : ce qui seroit bien plus digne de condamnation.

Le même Photius rapporte les Actes des Occidentaux [2] comme d'expresses décisions approuvées de toute l'Eglise contre Pélage et Célestius, et en même temps il n'entend pas ce qui y est contenu. Le concile de Carthage tient sans doute le premier lieu parmi ces Actes, puisque c'est la règle en cette matière. Si Photius, qui en cite les canons, les avoit lus avec attention, il y auroit trouvé l'interprétation de saint Paul par *in quo*, canonisée comme celle que l'Eglise catholique a toujours suivie; et c'est celle-là néanmoins que le même Photius rejette dans le Commentaire d'OEcuménius, encore plus expressément dans la lettre à Taraise, ce qui a fait dire à l'interprète anglois [3], qu'*il pélagianisoit sans y penser, aussi bien que Théodoret.*

Disons donc qu'il ne savoit guère cette matière; et que, meilleur critique que théologien, il n'en a pas pénétré la conséquence; et concluons que M. Simon, qui oppose l'autorité de ce schismatique avec celle de Théodoret, au torrent des Pères précédents et aux décisions des conciles, abuse de son vain savoir, pour embrouiller une chose claire, et renverser visiblement les règles de Vincent de Lerins, qui préfèrent l'antiquité à la nouveauté, et l'universalité aux particuliers.

[1] *Cod.* 177. — [2] *Ibid.*, 53, 54. — [3] *Not. ad Epist. Phot.*, 152.

CHAPITRE XX.

Récapitulation de la doctrine des deux derniers livres : prodigieux égarement de M. Simon.

Pour peu qu'on fasse de réflexions sur les preuves qu'on vient de voir, on demeurera étonné de l'erreur et de tous les faux raisonnements des nouveaux critiques.

On voit d'abord que s'il y a une vérité dans la religion, qui soit clairement attestée par l'Ecriture et par la tradition, c'est celle de ce péché que nous avons hérité d'Adam. On n'ose ni on ne veut la nier absolument. On l'élude en disant : que ce que nous avons hérité de ce premier père est la mort, ou en tout cas, avec la mort, la concupiscence, et non pas un péché proprement dit.

Par là on trouve le moyen d'attribuer à saint Augustin, que toute l'Eglise a suivi, un sentiment particulier, qui donne lieu aux répréhensions de Théodore de Mopsueste, ce qui est déjà une fausseté et une erreur manifeste.

En voici une autre : c'est que par là on élude la nécessité du baptême des petits enfants; puisque s'ils n'ont hérité d'Adam que la mort et la concupiscence, que ce sacrement ne leur ôte pas, il s'ensuit qu'il n'opère en eux actuellement aucune rémission, et que la plus ancienne tradition de l'Eglise est anéantie. On peut ici se ressouvenir de ce qu'a dit M. Simon de la nécessité de ce sacrement, et de la plaie qu'il a voulu faire à l'autorité de l'Eglise.

Pour en venir à la doctrine des saints Pères, on a vu qu'ils convenoient en tout et partout avec saint Augustin, tant dans le fond que dans la preuve.

Dans le fond, ils admettent tous, en termes aussi formels que saint Augustin, un véritable péché dans les enfants. Pour la preuve, ils se sont servis, pour établir ce péché, des mêmes textes de l'Ecriture. Il y en a deux principaux, dont l'un est dans l'ancien Testament, celui de David : *Ecce ego in iniquitatibus*, etc.; et l'autre dans le nouveau, de saint Paul : *Per unum hominem*, etc.

Sur le passage de David, en ramassant toutes les interprétations que nous en avons rapportées, on formera une chaîne composée des autorités de saint Hilaire, de saint Basile, de saint Grégoire de Nazianze, de saint Ambroise, de saint Chrysostome, de saint Jérôme, de Saint Augustin, qui a été suivi de tout l'Occident, comme on en convient.

Quant au passage de saint Paul, nous avons vu que la tradition qui tourne ἐφ' ᾧ par *in quo*, et non pas par *quatenus* ou *quia*, est de toute l'Eglise latine et de tous les auteurs latins, sans en

excepter Hilaire et Pélage ; qu'elle est conforme aux plus anciens et plus doctes Grecs, comme Origène et saint Chrysostome ; qu'elle est posée par les papes et par les conciles comme un fondement de la foi du péché originel : après quoi je laisse aux sages lecteurs à prononcer sur la critique de M. Simon, et à juger si Théodoret et Photius, avec quelques scoliastes du bas âge, qui sont les seuls auteurs qu'il allègue contre notre interprétation, peuvent empêcher qu'on ne la tienne pour universelle, et pour la seule recevable, sous prétexte qu'Erasme, Calvin, et peut-être quelque catholique mal instruit ou peut attentif, les aura suivis seulement au siècle passé.

CHAPITRE XXI.

Briève récapitulation des règles de Vincent de Lerins, qui ont été exposées, et application à la matière de la grâce.

Cet auteur fournit des exemples de toutes sortes d'égarements. Quand il lui plaît, il affoiblit l'autorité des anciens par le témoignage des nouveaux auteurs, comme les exemples qu'on vient de voir nous le font paroître : d'autres fois, par une illusion aussi dangereuse, sous le beau prétexte de louer l'antiquité, il nous rappelle aux expressions, assez souvent peu précises, des Pères qui ont précédé la discussion des matières. C'est vouloir embrouiller les choses en toutes façons, et envier à l'Eglise le profit que Dieu lui veut faire tirer des hérésies.

Ce n'a pas été sans raison que nous avons tant insisté sur cette dernière vérité ; et il ne faut pas oublier que Vincent de Lerins a poussé la chose jusqu'à dire, que la tradition passe d'un état obscur à un état plus lumineux, en sorte qu'elle reçoit avec le temps une lumière, une précision, une justesse, une exactitude qui lui manquoit auparavant : ce qui s'entend du degré et non pas du fond, par comparaison, et non pas en soi ; car on trouve en tous les temps et en gros, dans les Pères, des passages clairs en témoignage de la vérité, comme on l'a pu voir par l'exemple du péché originel. Mais comme il y a des endroits où la vérité éclate, on ne peut trop répéter qu'il il y en a aussi où, si l'on n'y prend garde de bien près, elle semblera se mêler, en sorte que la doctrine y paroîtra moins suivie.

C'est ce qu'on a pu remarquer dans saint Chrysostome, qui a parlé sur le péché originel, le plus souvent aussi clairement qu'aucun des Pères, et en quelques autres endroits s'est embarrassé dans les vues et pour les raisons que nous avons rapportées ; ce qu'il a fallu observer pour montrer que nous rappeler à certaines expressions de ce Père, c'est vouloir tout embrouiller.

On tombe dans la même faute lorsqu'on nous ramène à l'Eglise grecque, peu attentive à cette matière, en comparaison de la latine. Mais qu'on ne se serve point de cet aveu pour commettre les deux Eglises : qu'on se souvienne au contraire, que ce fut dans l'Orient que Pélage reçut sur ce sujet sa première flétrissure ; et enfin, que si l'Eglise latine demeure très-constamment plus éclairée sur cet article, c'est pour avoir eu plus de raison de s'y appliquer, et pour en avoir trouvé un plus parfait éclaircissement dans les écrits de saint Augustin, dont la pénétration a été aidée par l'obligation où il se trouvoit de démêler plus que les autres tous les détours de l'erreur.

Il ne reste plus ici qu'à remarquer encore une fois qu'il faut juger de la même sorte de toutes les autres matières dont on dispute avec Pélage, ou, en quelque manière que ce soit, de la grâce de Jésus-Christ. Ni les anciens, ni l'Eglise grecque n'y ont pas plus donné d'application qu'à celle du péché originel. Ainsi il demeurera pour certain en général, que sur tout le dogme de la grâce on ne peut, sans mauvais dessein, nous rappeler perpétuellement, comme fait notre critique, de saint Augustin à l'antiquité ou à l'Orient, comme s'ils étoient contraires à ce Père, ce qui n'est pas ni ne peut être ; et c'est aussi la source la plus manifeste des erreurs de M. Simon, tant sur le péché originel que sur la prédestination, et sur toute la matière de la grâce.

CHAPITRE XXII.

On passe à la doctrine de la grâce et de la prédestination, et on démontre que les principales difficultés en sont éclaircies dans la prédestination des petits enfants.

Nous n'aurons pas peu avancé dans cette matière, si nous nous mettons bien avant dans l'esprit celle que nous venons de traiter ; c'est-à-dire cette plaie profonde du péché originel, dont nous avons établi la tradition sur des fondements inébranlables. Saint Augustin répète souvent que quiconque a, comme il faut, dans le cœur la foi du péché originel, y peut trouver un moyen certain de surmonter les principales difficultés de la prédestination ; et en voici la preuve évidente.

Ce qu'on trouve de plus difficile dans cette matière est que dans une même cause, qui est la cause commune de tous les enfants d'Adam, il y ait une différence si prodigieuse entre les hommes, que les uns soient prédestinés gratuitement à la vie éternelle, et les autres éternellement réprouvés. C'est donc là que les pélagiens et les semi-pélagiens demandoient comment on pouvoit fonder cette différence sur autre chose que sur les mérites d'un chacun, puisque

Dieu, autant qu'il est en lui, voulant sauver tous les hommes, et Jésus-Christ étant mort pour leur salut éternel, comme l'Ecriture le répète en tant d'endroits, ce n'est que par les mérites qu'on peut établir entre eux de la différence; et cette raison ôtée, il ne reste plus, disoient-ils, qu'à attacher leur sort, ou bien au hasard, ou à une espèce de fatalité, ou en tous cas, du côté de Dieu, à une acception de personne contre cette parole de saint Paul : *Il n'y a point d'acception de personnes auprès de Dieu*[1]; ce que cet apôtre inculque souvent comme un fondement sans lequel il n'y auroit point de justice en Dieu. Mais toutes ces difficultés s'évanouissent, dit saint Augustin, dans la cause des petits enfants, ce qui sera manifeste et démonstratif en parcourant les opinions de l'école.

Pour commencer par la volonté générale de sauver les hommes, Vasquez croit si peu la devoir étendre à tous les petits enfants qui meurent sans baptême, qu'au contraire il décide expressément, que les passages par lesquels on l'établit, principalement celui de saint Paul : *Il veut que tous les hommes soient sauvés*[2], ne se doit entendre que des adultes[3]; ce qu'il prouve par ce qu'ajoute l'apôtre : *et qu'ils viennent à la connoissance de la vérité*; par où il montre, poursuit ce théologien, *qu'il a voulu parler des adultes*, à qui seuls cette connoissance peut appartenir : et en général ce docteur estime que la volonté de sauver tous les hommes ne peut pas comprendre tous les petits enfants[4]. Sa raison est que cette volonté de sauver tous les hommes ne subsiste que dans celle de leur donner à tous des moyens, du moins suffisants, pour parvenir au salut; or est-il que, selon lui, beaucoup de petits enfants n'ont aucuns moyens, *même suffisants*[5], pour parvenir au salut, dont il allègue pour exemple incontestable ceux qui meurent dans le sein de leur mère sans sa faute, le nombre desquels est infini, et ceux qui, trouvés mourants dans un désert aride, ne pourroient être baptisés faute d'eau. Tous ceux-là, dit le docte Vasquez, n'ont aucun moyen pour être sauvés. Car encore, continue-t-il[6], que le baptême soit un moyen suffisant en soi pour sauver tous les enfants d'Adam; afin qu'il soit suffisant pour les enfants dont il s'agit, il faut qu'il puisse leur être appliqué. Or est-il qu'il ne leur peut être appliqué, et il n'y a aucun moyen de le faire. Il n'est donc pas suffisant pour eux, et Dieu par conséquent, selon ses principes, ne peut avoir la volonté de les sauver.

Lorsqu'on lui répond que si le baptême ne peut pas être appliqué à ces enfants, il ne le faut pas imputer à Dieu, mais à l'ordre des causes secondes qu'il n'est pas tenu de renverser, il traite cette ré-

[1] *Rom.*, XI. 11; *Gal.*, XI. 6; *Ephes.*, VI. 9. — [2] I *Tim.*, II. 3. — [3] I. part. disp. XCVI. c. 3. — [4] *Disp.* XCV. c. 6. — [5] *Ibid.*, et disp. XCVI. — [6] *Ibid.*, c. III.

ponse *d'échappatoire inutile*[1], et il y réplique en premier lieu, qu'elle fait pour lui; *puisque quand Dieu ne feroit autre chose que de permettre que l'enfantement fût empêché par l'ordre des causes naturelles, c'en seroit assez pour nous faire dire que les remèdes suffisants ont manqué à cet enfant, puisque aucune diligence humaine ne les lui a pu appliquer : et cela,* dit-il, *seroit vrai quand Dieu n'useroit en cette occasion que d'une simple permission, sans exclure expressément ces enfants du remède nécessaire.* Mais secondement, il passe plus avant : *et qui osera dire,* continue-t-il, *que cet ordre des causes naturelles qui a empêché cet enfant de venir heureusement au monde, ou qui en d'autres manières lui a ôté la vie après sa naissance, n'a pas été prédéfini et ordonné de Dieu spécialement et en particulier,* SPECIATIM ET MINUTIM, *puisque Notre-Seigneur a dit des passereaux, qu'un seul de ces petits animaux ne tombe pas sans le Père céleste*[2]*?* Mais de peur qu'on ait recours à une simple permission, il presse son argument en cette sorte : *Qui assurera que ces enfants meurent sans une providence qui l'ordonne ainsi; puisque Dieu étant l'auteur de tous les événements, par sa volonté et sa providence, à la réserve du péché, on ne peut nier que la mort de cet enfant, en ce temps et ce lieu* (du sein maternel), *n'ait été prédéfinie, ni qu'elle ne soit arrivée, non-seulement par la permission de Dieu, qui aura laissé agir les causes secondes, mais encore par sa volonté et par son ordre? et je ne doute nullement que ceux qui attribuent cet ordre de causes à la permission de Dieu, et non à sa volonté et à son ordre, ne se trompent manifestement* : ce qu'il inculque en assurant que ses adversaires doivent accorder *que Dieu a voulu expressément refuser ces remèdes à certains enfants, sans qu'ils pussent leur être appliqués par aucune diligence humaine;* à quoi il ajoute, *que Dieu a voulu premièrement refuser ces remèdes, et disposer les causes naturelles pour cet effet.*

Tel est le sentiment de Vasquez, qu'il confirme par les passages de saint Augustin où il est dit que le baptême n'a pas été donné à ces enfants parce que *Dieu ne l'a pas voulu,* DEO NOLENTE[3], ce qui d'abord est incontestable en parlant de la volonté absolue qui a toujours son effet; mais Vasquez l'étend à la volonté générale et antécédente, comme l'appelle l'école : puisque Dieu, selon cet auteur, n'a voulu donner ni à ces enfants, ni à aucun homme vivant, les moyens de les délivrer.

Après cela, dit saint Augustin dans l'Epître à Sixte[4], *on sera trop vain et trop aveugle, si on tarde davantage à se récrier :* O PROFONDEUR DES RICHESSES DE LA SAGESSE ET DE LA SCIENCE DE DIEU[5]! Pourquoi

[1] Disp. XCV, XCVI. c. 2 et 3.—[2] *Matt.*, X. 29.—[3] *De don. Pers.*, c. XII. n. 31.—[4] *Ep.* CXCIV. al. CV. n. 33.—[5] *Rom.*, XI. 33.

permet-il de tels exemples, sinon pour nous tenir humbles et tremblants sous sa main; et au lieu de raisonner sur ces conseils, nous apprendre à dire avec l'apôtre : que *ses jugements sont impénétrables et ses voies incompréhensibles*[1] ?

Il n'en faudra pas moins venir à cette conclusion quand on voudra suivre le sentiment des théologiens qui enseignent que, pour pouvoir dire que Dieu a voulu sauver ces enfants, c'est assez qu'il ait institué le remède du baptême, sans les en exclure, et au contraire avec une volonté de les admettre à ce sacrement, supposé qu'ils vinssent au monde en état de le recevoir. Je le veux : j'accepte aisément ces douces interprétations, qui tendent à recommander la bonté de Dieu; mais il ne faut pas s'aveugler jusqu'à ne voir pas qu'il reste toujours du côté de Dieu une manifeste préférence pour quelques-uns de ces enfants, puisque en préparant aux uns des secours suffisants en soi, mais qu'on n'a aucun moyen de leur appliquer, et en procurant aux autres les remèdes les plus infaillibles, il laisse entre eux une différence qui ne peut pas être plus grande. Mais à quoi pourra-t-on l'attribuer, au mérite des enfants ou de leurs parents? Pour les enfants, on voit d'abord qu'il n'y en a point : d'ailleurs, dit saint Augustin[2], on ne peut pas dire qu'un enfant, qui ne pouvoit rien par lui-même, aura été distingué par le mérite de ses proches; puisque tous les jours on voit porter au baptême un enfant conçu dans un sein impur, exposé par sa propre mère, et recueilli par un passant pieux, pendant que le fruit d'un chaste mariage, le fils d'un père saint, expirera au milieu de ceux qui préparent tout pour le baptiser. Il n'y a ici aucun mérite, ni de l'enfant ni de ses parents; et quand il faudroit imputer le malheur de cet enfant, qui meurt sans baptême, à la négligence de ses parents, ce n'est pas lui qui les a choisis, et le jugement de Dieu n'en sera pas moins caché ni moins redoutable.

Au défaut du mérite personnel, ou de celui des parents, aurons-nous recours aux causes secondes qui entraînent ce malheureux enfant dans la damnation? Dieu, dit-on, n'est pas tenu d'en empêcher le cours; il en est donc d'autant plus inévitable, et la perte de l'enfant plus assurée. Souvenons-nous du raisonnement de Vasquez, qui ne permet pas d'enseigner que Dieu laisse seulement agir les causes naturelles, ou qu'il en permette simplement les effets. Cela seroit bon, peut-être, si l'on parloit du péché; mais pour les effets qui suivent du cours naturel des causes secondes, Dieu les veut, Dieu les préordonne, les dirige, les prédéfinit. On n'entre pas par

[1] *Rom.*, XI. 33. — [2] *Ep.* CXCIV. lib. I. *ad Bonif.*, c. VI, VII; Lib. VI. *cont. Jul.*, c. V; *De don. Pers.*, c. XII.

hasard, dit saint Augustin [1], dans le royaume de Dieu : sa providence qui ne laisse pas tomber un passereau ni un cheveu de la tête, sans lui marquer le lieu où il doit tomber et le temps précis de sa chute, ne s'oubliera pas elle-même, quand il s'agira d'exercer ses jugements sur les hommes. Si ce n'est point par hasard que se déterminent de si grandes choses, ce n'est pas non plus par la force aveugle des causes qui s'entre-suivent naturellement. Dieu qui les pouvoit arranger en tant de manières différentes, également belles, également simples, pour en diversifier les effets jusqu'à l'infini, a vu, dès le premier branle qu'il leur a donné, tout ce qui devoit en arriver, et il a bien su qu'un autre tour auroit produit tout autre chose. Vous attribuez au hasard l'heureuse rencontre d'un homme qui est survenu pour baptiser cet enfant, et tous les divers accidents qui prolongent ou qui précipitent la vie d'une mère et de son fruit; mais Dieu qui les envoie du ciel, ou par lui-même, ou par ses saints anges, ou par tant d'autres moyens connus ou inconnus qu'il peut employer, sait à quoi il les veut faire aboutir, et il en prépare l'effet dans les causes les plus éloignées. Enfin ce n'est pas l'homme, mais le Saint-Esprit qui a dit [2] : *Il a été enlevé, de peur que la malice ne lui changeât l'esprit, ou que les illusions du monde ne lui corrompissent le cœur : Dieu s'est hâté de le tirer du milieu des iniquités.* Ce n'est donc point au hasard, ni précisément au cours des causes secondes qu'il faut attribuer la mort d'un enfant, ou devant ou après le baptême : c'est à un dessein formel de Dieu, qui décide par là de son sort; et jusqu'à ce qu'on ait remonté à cette source, on ne voit rien dans les choses humaines.

Je ne m'étonne donc pas si saint Augustin ramène toujours aux petits enfants les pélagiens et tout homme qui murmuroit contre la prédestination. *C'est là,* dit-il [3], *que leurs arguments et tous les efforts du raisonnement humain perdent leurs forces :* NEMPÈ TOTAS VIRES ARGUMENTATIONIS HUMANÆ IN PARVULIS PERDUNT. Vous dites que si ce n'est point le mérite qui met la différence entre les hommes, c'est le hasard ou la destinée, ou l'acception des personnes, c'est-à-dire, en Dieu une manifeste iniquité. Contre chacun de ces trois reproches, saint Augustin avoit des principes et des preuves particulières, qui ne souffroient point de réplique : et d'abord pour ce qui regardoit le dernier reproche, c'est-à-dire, l'acception des personnes, qui étoit le plus apparent, il n'a pas même de lieu en cette occasion, et ce n'en est pas le cas [4]. L'acception des personnes a lieu, lorsqu'il s'agit de ce qu'on doit par la justice; mais elle n'a pas lieu, lorsqu'il

[1] *De don. Pers. loc. cit.* — [2] *Sap.*, IV. 11. — [3] *Epist.* CXCIV. — [4] Lib. II. *ad Bonif.*, c. VII. *init.*

s'agit de ce qu'on donne par pure grâce [1]. C'est Jésus-Christ même qui l'a décidé dans la parabole des ouvriers [2]. Si, en donnant à ceux qui avoient travaillé tout le long de la journée le denier dont il étoit convenu, il en donne autant à ceux qui n'avoient été employés qu'à la dernière heure, il fait grâce à ceux-ci, mais il ne fait point de tort aux autres; et lorsqu'ils se plaignent, il leur ferme la bouche, en leur disant : *Mon ami, je ne vous fais point de tort; ne vous ai-je pas donné le prix dont nous étions convenus? si maintenant je veux donner autant à ce dernier,* de quoi avez-vous à vous plaindre? *ne m'est-il pas permis de faire* (de mon bien) *ce que je veux?* C'est décider en termes formels que dans l'inégalité de ce qu'on donne par une pure libéralité, il n'y a point d'injustice, ni d'acception de personnes. Si deux personnes vous doivent cent écus, soit que vous exigiez de l'une et de l'autre toute la dette, soit que vous la quittiez également à toutes les deux, soit que libéral envers l'une vous exigiez de l'autre ce qu'elle doit, il n'y a point là d'injustice, ni d'acception de personnes, mais seulement une volontaire dispensation de vos grâces. C'est ainsi que Dieu fait, lorsqu'il dispense les siennes. De même, s'il punit l'un, s'il pardonne à l'autre, c'est le Souverain des souverains qu'il faut remercier lorsqu'il pardonne; mais il ne faut point murmurer lorsqu'il punit. Cela est clair, cela est certain. Il n'est pas moins assuré qu'il n'agit point par hasard en cette occasion, mais par dessein; puisqu'il a celui de faire éclater deux attributs également saints et également adorables, sa miséricorde sur les uns, et sa justice sur les autres. Il n'est pas non plus entraîné au choix qu'il fait des uns plutôt que des autres, par la destinée ou par une aveugle conjonction des astres. Ceux-là lui font suivre une espèce de destinée, qui font dépendre son choix des causes naturelles; mais ceux qui savent qu'il les a tournées dès le commencement pour en faire sortir les effets qu'il a voulu, établissent, non pas le destin, mais une raison souveraine qui fait tout ce qui lui plaît, parce qu'elle sait qu'elle ne peut jamais faire le mal. *Si l'on veut,* dit saint Augustin [3], *appeler cela destin, et donner ce nouveau nom à la volonté d'un Dieu tout-puissant, nous éviterons, à la vérité, selon le précepte de l'apôtre, ces profanes nouveautés dans les paroles; mais au reste nous n'aimons point à disputer des mots.* Ces réponses de saint Augustin ne laissent point de réplique. Mais c'est sa coutume de réduire les vains disputeurs à des faits constants, à des choses qui ferment la bouche dès le premier mot, tel qu'est dans cette occasion l'exemple des petits enfants. Disputez tant qu'il vous plaira de la prédestination des adultes : dites qu'il la faut établir

[1] *Aug., ibid.* — [2] *Matth.*, xx. 13, 14, 15. — [3] Lib. II. *ad Bonif.*, c. v.

selon les mérites, ou bien introduire le hasard, la fatalité, l'acception des personnes; que direz-vous des petits enfants, où vous voyez sans aucune diversité des mérites, une si prodigieuse diversité de traitements; *où l'on ne peut reconnoître,* dit saint Augustin [1], *ni la témérité de la fortune, ni l'inflexibilité de la destinée, ni l'acception des personnes, ni le mérite des uns, ou le démérite des autres? Où cherchera-t-on la cause de la différence, si ce n'est dans la profondeur des conseils de Dieu?* Il faut se taire, et bon gré mal gré avouer qu'en de telles choses il n'y a qu'à reconnoître et adorer sa sainte et souveraine volonté.

Je ne m'étonne donc pas si les semi-pélagiens, encore qu'ils reconnussent le péché originel, ne vouloient pas qu'on apportât l'exemple des petits enfants à l'occasion des adultes, comme on l'apprend de saint Augustin [2] et de la lettre d'Hilaire [3], ni s'ils cherchoient de vaines différences entre les uns et les autres. C'est qu'en avouant ce péché, ils n'en vouloient pas voir toutes les suites, dont l'une est le droit qu'il donne à Dieu de damner et les grands et les petits, et de faire miséricorde à qui il lui plaît. L'orgueil humain rejette volontiers un argument qui finit trop tôt la dispute, et fait taire trop évidemment toute langue devant Dieu.

Les pélagiens s'imaginoient justifier Dieu dans la différence qu'il met entre les enfants, en disant qu'il ne s'agissoit pour eux que d'être privés du royaume des cieux, mais non pas d'être envoyés dans l'enfer; et ceux qui ont voulu introduire à cette occasion une espèce de félicité naturelle dans les enfants morts sans baptême, ont imité ces erreurs des pélagiens : mais l'Eglise catholique ne les souffre pas; puisqu'elle a décidé, comme on a vu, dans les conciles œcuméniques de Lyon II et de Florence, qu'ils sont en enfer comme des adultes criminels, quoique leur peine ne soit pas égale; et quand il seroit permis (ce qu'à Dieu ne plaise!) d'en revenir à l'erreur des pélagiens, saint Augustin n'en conclut pas moins [4] que ces hérétiques n'ont qu'à se taire; puisqu'enfin, de quelque côté qu'ils se tournent pour établir la différence entre les enfants baptisés et non baptisés : quand il n'y auroit dans les uns que la possession et dans les autres que la privation d'un si beau royaume, il faudroit toujours reconnoître qu'il n'y a là ni hasard, ni fatalité, ni acception de personnes; mais la pure volonté d'un Dieu souverainement absolu.

Ainsi il sera toujours véritable que la prédestination des enfants répond aux objections qu'on pourroit faire sur la prédestination des adultes; mais il y a bien un autre argument à tirer de l'un à

[1] Lib. VI. *cont. Jul.*, c. XIV. n. 43. — [2] *De don. Pers.*, c. XI. n. 26. — [3] *Epist. Hil. ad Aug.*, n. 8. — [4] Lib. II. *ad Bonif.* c. V.

l'autre. Saint Augustin a démontré par ce passage de la Sagesse [1] : *Il a été enlevé de peur que la malice ne le corrompît*, que Dieu prolonge la vie ou l'abrége selon les desseins qu'il a formés de toute éternité sur le salut des hommes ; qu'ainsi c'est par un effet d'une prédestination purement gratuite qu'il continue la vie à un enfant, et qu'il tranche les jours de l'autre, faisant par là que l'un d'eux vient au baptême, dont l'autre se trouve privé ; ou que l'un est enlevé en état de grâce, sans que jamais la malice le puisse corrompre ; pendant que l'autre demeure exposé aux tentations où Dieu voit qu'il doit périr. Quelle raison apporterons-nous de cette différence, sinon la pure volonté de Dieu ? puisque nous ne pouvons la rapporter ni au mérite de ces enfants, ni à l'ordre des causes naturelles, comme à la source primitive d'un si terrible discernement : puisqu'ainsi que nous avons vu ce seroit, ou introduire les hommes dans le royaume de Dieu, ou les en exclure par une espèce de fatalité ou de hasard ; mais si ce raisonnement ne souffre point de réplique pour les enfants, il n'en souffre pas non plus pour les adultes. Leurs jours ne sont pas moins réglés par la sagesse de Dieu que ceux des enfants. C'est d'eux principalement que parloit le Saint-Esprit dans le livre de la Sagesse, lorsqu'il dit : qu'ils ont été enlevés pour prévenir les périls où ils auroient pu succomber. C'est donc par une pure miséricorde que l'un est pris en état de grâce, pendant que l'autre, également en cet état, est abandonné aux tentations où il doit périr. De là pourtant il résulte que l'un est sauvé et que l'autre ne l'est pas. Il n'y a point d'autre raison de la différence, que celle de la volonté de Dieu. Ce qu'il a exécuté dans le temps, il l'a prédestiné de toute éternité. Voilà donc déjà dans les adultes, aussi bien que dans les enfants, un effet certain de la prédestination gratuite, en attendant que la suite nous découvre les autres que M. Simon reproche à saint Augustin comme des erreurs, où ce grand homme s'est éloigné du droit chemin des anciens.

Dans toute cette matière, l'esprit de ce téméraire critique est de dépouiller la doctrine de saint Augustin de tout ce qu'elle a de solide et de consolant, pour n'y laisser, s'il pouvoit, que des difficultés et des sujets de dispute, ou même de désespoir et de murmure. Mais si l'on apporte à la déduction que nous allons commencer, tant de la doctrine de ce Père que des erreurs de M. Simon sur le dogme de la grâce, l'attention que mérite un discours de cette nature, j'espère qu'on trouvera que tout ce qu'a dit saint Augustin pour établir l'humilité, est aussi plein de consolation, que ce qu'a dit M. Simon pour flatter l'orgueil, est sec et vain.

[1] *Sap.*, IV. 11.

LIVRE DIXIÈME.

Semi-pélagianisme de l'auteur. Erreurs imputées à saint Augustin. Efficace de la grâce. Foi de l'Eglise par ses prières, tant en Orient qu'en Occident.

CHAPITRE PREMIER.

Répétition des endroits où l'on a montré ci-dessus que notre auteur est un manifeste semi-pélagien, à l'exemple de Grotius.

La première erreur de ce critique sur l'article de la grâce chrétienne est, sous prétexte de suivre l'antiquité, de s'être déclaré semi-pélagien. Lui et les critiques ses semblables ont peine à reconnoître cette secte; et il est vrai qu'elle n'a point fait de schisme dans l'Eglise, à cause que, toujours liée de communion avec le Saint-Siége, à la fin elle a cédé à ses décisions; mais l'hérésie qu'elle enseignoit n'en est pas moins condamnable, puisqu'en effet elle a été condamnée par les papes et par les conciles, nommément par celui d'Orange, et en dernier lieu par celui de Trente : en quoi l'Eglise a suivi le jugement de saint Augustin, où nous avons vu que cette créance semi-pélagienne, qu'il avoit suivie avant que de l'avoir bien examinée, étoit *une erreur,* un sentiment condamnable, DAMNABILEM SENTENTIAM [1]. On en peut voir les passages dans les pages précédentes [2]; et on y peut voir en même temps que M. Simon se déclare pour les sentiments que saint Augustin rétractoit, comme étant les sentiments *des anciens,* dans lesquels par conséquent les adversaires de ce Père, c'est-à-dire, ceux qu'on appelle les Marseillois ou les Provençaux, et les semi-pélagiens avoient raison de persister. Ainsi, selon les idées de M. Simon, leurs sentiments avoient tous les caractères de la vérité; et ceux où saint Augustin est mort et que toute l'Eglise a suivis, tous les caractères d'erreur. Ce Père, dit notre auteur, étoit seul de son avis; il abandonnoit sa propre créance, qui étoit celle de l'antiquité : il alloit en reculant, comme ceux dont il est écrit, *que leur progrès est en mal,* PROFICIENT IN PEJUS [3]; l'Eglise, qui l'écoutoit comme le défenseur de la tradition, reculoit avec lui : ainsi, avec Grotius [4], on tire avantage des rétractations de saint Augustin pour s'affermir dans une doctrine qu'il a condamnée, au lieu de s'en servir pour se corriger, et l'Eglise est reprise pour n'avoir pas approuvé la doctrine que ce Père rétractoit.

[1] Lib. II. *Retract.; Lib. de Prædest. SS.,* c. III. n. 7. — [2] Ci-dessus, liv. VI. c. 6, 7, 13, 14, 15, 16. — [3] 2 *Tim.,* III. 13. — [4] Ci-dessus, liv. VI, VII.

Je plains Grotius dans son erreur. Nourri hors du sein de l'Eglise, dans les hérésies de Calvin, parmi les nécessités qui ôtoient à l'homme son libre arbitre, et faisoient Dieu auteur du péché; quand il voit paroître Arminius qui réformoit ces réformes, et détestoit ces excès des prétendus réformateurs, il croit voir une nouvelle lumière et se dégoûte du calvinisme. Il a raison; mais comme hors de l'Eglise, il n'avoit point de règle certaine, il passe à l'extrémité opposée. La haine d'une doctrine qui détruit la liberté, le porte à méconnoître la vraie grâce des chrétiens; saint Augustin, dont on abusoit dans le calvinisme, lui déplaît; en sortant des sentiments de la secte où il vivoit, il est emporté à tout vent de doctrine, et donne, comme dans un écueil, dans les erreurs sociniennes. Il s'en retire avec peine tout brisé, pour ainsi dire, et ne se remet jamais de ce débris. On trouve partout dans ses écrits des restes de ses ignorances : plus jurisconsulte que philosophe, et plus humaniste que théologien, il obscurcit la doctrine de l'immortalité de l'âme : ce qu'il y a de plus concluant pour la divinité du Fils de Dieu, il tâche de l'affoiblir, et de l'ôter à l'Eglise : il travaille à obscurcir les prophéties qui prédisent le règne du Christ; nous en avons fait la preuve ailleurs [1]. Parmi tant d'erreurs, il entrevoit quelque chose de meilleur; mais il ne sait point prendre son parti, et il n'achève jamais de se purifier, faute d'entrer dans l'Eglise. Encore un coup, je déplore son sort. Mais qu'un homme né dans l'Eglise, élevé à la dignité du sacerdoce, instruit dans la soumission qu'on doit aux Pères, ne sache pas se débarrasser des erreurs semi-pélagiennes, et ne défende saint Augustin que dans les endroits où saint Augustin plus éclairé confesse lui-même son erreur : qu'après avoir affoibli, autant qu'il a pu, la tradition du péché originel, il affoiblisse encore celle de la grâce, et soutienne impunément, à la face de tout l'univers, des erreurs frappées d'anathème, encore tout nouvellement dans le concile de Trente, c'est une plaie à la discipline, que l'Eglise ne souffrira pas.

CHAPITRE II.

Autre preuve démonstrative du semi-pélagianisme de M. Simon, dans l'approbation de la doctrine du cardinal Sadolet.

Il se déclare encore plus ouvertement dans l'examen des Commentaires sur saint Paul du cardinal Jacques Sadolet, évêque de Carpentras. On ne peut pas refuser à ce cardinal, je ne dirai pas la louange de la politesse, de l'éloquence, de l'esprit, qui sont de foibles avantages dans un docteur de l'Eglise tel qu'il étoit par sa

1 *Supr.* lib. III.

charge, mais encore celle d'un zèle désintéressé pour le renouvellement de la discipline. Néanmoins, ce n'est pas sans raison qu'un cardinal plus savant que lui [1], a averti *les modernes qui croyoient mieux réfuter les hérétiques, en s'éloignant des principes de saint Augustin, du péril extrême où ils se mettoient*. Ce péril, dont les avertit Baronius, est celui de tomber dans un manifeste semi-pélagianisme, ainsi que M. Simon fait voir qu'il est arrivé au cardinal Sadolet. *Il semble*, dit notre critique [2], en parlant de son Commentaire sur l'Epître aux Romains, *que ce cardinal n'ait eu en vue que de s'opposer aux sentiments durs de Luther, et de quelques autres novateurs sur la prédestination et le libre arbitre*. C'est lui donner un dessein digne d'un évêque et d'un cardinal; mais il le tourne un peu après d'une autre manière: *L'on croiroit*, dit-il [3], *qu'il n'auroit eu d'autre dessein que de combattre la doctrine de saint Augustin, que Luther et Calvin prétendoient leur être favorable*. On voit d'abord l'affectation d'unir le dessein de s'opposer à Luther, à celui de s'opposer à saint Augustin. Ce malin auteur met en vue ces deux choses comme connexes. Il n'en est pas moins coupable, pour le faire artificieusement sous le nom de Sadolet; puisqu'enfin c'est lui qui parle, c'est lui qui fait ces réflexions, où l'on met en comparaison saint Augustin et Luther; et nous lui pouvons adresser ces paroles que le même Père adressoit à Julien [4] : *Vous accusez les plus grands et les plus illustres docteurs de l'Eglise, avec d'autant plus de malice que vous le faites plus obliquement* : ECCLESIÆ CATHOLICÆ MAGNOS CLAROSQUE DOCTORES, TANTO NEQUIUS QUANTO OBLIQUIUS CRIMINARIS.

Il s'imagine qu'il s'est préparé une excuse en disant, non pas que saint Augustin est favorable à Luther et à Calvin; mais seulement, *qu'ils le prétendoient*. Mais pourquoi ne dit-il donc pas qu'ils le prétendoient à tort? Pourquoi a-t-il si bien évité de défendre saint Augustin, qu'en rapportant en trente endroits la prétention de Luther et de Calvin, il n'a pas dit en un seul qu'elle étoit injuste? Ne devoit-il pas, du moins une seule fois, leur ôter un tel défenseur? Mais loin de le faire, il fait le contraire, et tâche de persuader à son lecteur que ces hérétiques ne réclamoient pas en vain saint Augustin, puisqu'il affecte de faire voir qu'un cardinal n'a pu attaquer ces impies, sans en même temps combattre ce saint.

Mais que lui a-t-il fallu faire pour le combattre, et que nous en dira M. Simon? *C'est*, dit-il [5], *qu'il tient comme le milieu entre l'opinion sévère de saint Augustin et celle de Pélage*. C'est le personnage qu'il fait faire à ce cardinal : c'est-à-dire, qu'il lui fait faire manifestement le personnage de semi-pélagien; l'Eglise n'ayant

[1] *Bar.*, t. VI. p. 449, 490.— [2] P. 550.— [3] P. 553.— [4] *Op. Imp.*, l. VI. c. 20. p. 1330. — [5] P. 554.

connu aucun milieu entre saint Augustin et Pélage, que le semi-pélagianisme.

Et ce qu'il ajoute de ce cardinal est manifestement de ce caractère : *Il rejette*, dit-il [1], *en même temps ceux qui font Dieu le premier et le seul auteur de tous les efforts que nous faisons pour le bien; en sorte que ce ne soit pas nous, mais Dieu qui excite et qui émeuve les premières inspirations de nos pensées.* On voit où tendent ces paroles, et il n'y a pas moyen de les excuser.

Quand saint Augustin a combattu les semi-pélagiens, qui nioient que le commencement de la piété vînt de Dieu, il n'a rien eu de plus fort à leur opposer, que le passage où saint Paul enseigne que *nous ne sommes pas capables de bien penser de nous-mêmes, comme de nous-mêmes.* Car, disoit-il, n'y ayant point de bonne œuvre qui ne commence par un bon désir, ni de bon désir qui ne soit précédé de quelque bonne pensée; quand saint Paul nous ôte la vertu de bien penser pour l'attribuer à Dieu, il remonte jusqu'à la source, et attribue à sa grâce jusqu'au premier commencement : ce qui est entièrement détruit, s'il nous est permis de croire que les bonnes pensées viennent de nous, et non de Dieu; et que Dieu, non-seulement n'est pas le seul auteur de tout notre bien, mais qu'il n'est pas même le premier.

C'est pourtant ce que semble dire ce cardinal. M. Simon le prend en ce sens, et nous veut donner cette idée : que, selon le cardinal Sadolet, le commencement vient de nous. Mais afin qu'on ne pense pas qu'il est simple récitateur et non pas approbateur de son sentiment, il dit en termes formels [2] : que ce cardinal *suit exactement, pour ce qui est de la prédestination, de la grâce et du libre arbitre, l'ancien sentiment des docteurs qui ont vécu avant saint Augustin, quoiqu'il fût persuadé que saint Thomas et ses disciples l'eussent combattu.*

On voit par là que ce n'étoit pas sans raison que le cardinal Baronius nous avertissoit du péril où se jetoient ceux qui vouloient défendre l'Eglise, en attaquant saint Augustin. Ils devenoient semi-pélagiens sans y penser. On sait combien de catholiques se laissoient emporter à ces excès, en haine des excès contraires de Calvin. Le cardinal Bellarmin a été contraint de les réfuter; et c'est aussi pour cette raison que le concile de Trente ayant à condamner les erreurs de Luther et de Calvin, jeta d'abord le fondement d'une si juste condamnation en condamnant les erreurs semi-pélagiennes, et encore par les propres termes de saint Augustin, de peur qu'en repoussant une erreur on ne tombât dans une autre.

[1] Pag. 554. — [2] *Ibid.* et 555.

Le cardinal Sadolet, avec quelques autres qui écrivoient avant le concile, ne surent pas prendre leurs précautions contre tous les piéges de la doctrine semi-pélagienne. Si quelques-uns les ont suivis, on ne doit ni l'imputer à l'Eglise, qui a réprouvé leur sentiment, ni faire une loi de leur erreur. Ainsi M. Simon est inexcusable de se déclarer semi-pélagien, sous prétexte que quelques auteurs plus éloquents que savants ont donné devant lui dans cet écueil.

CHAPITRE III.

Répétition des preuves par où l'on a vu que M. Simon accuse saint Augustin de nier le libre arbitre.

Le procès que M. Simon continue à toutes les pages de faire à saint Augustin, à la vérité est scandaleux et d'un pernicieux exemple; mais aussi l'auteur est-il puni sur-le-champ de son audace, et nous le voyons aussitôt livré à l'esprit d'erreur. C'est ce qui paroît principalement dans la matière du libre arbitre.

D'abord donc il est certain qu'encore que saint Augustin ait très-bien défendu le libre arbitre, non-seulement contre les manichéens, ainsi que tout le monde en est d'accord; mais qu'il l'ait même toujours soutenu contre Pélage, comme cent passages et des livres entiers de ce Père en font foi; et encore qu'il soit loué par les papes, et en particulier par le pape Hormisdas, pour avoir bien parlé, non-seulement de la grâce, mais même du libre arbitre, *de gratiâ et libero arbitrio;* néanmoins M. Simon, après Grotius, accuse ce Père d'avoir affoibli sur le libre arbitre la tradition de toutes les Eglises. C'est ce que nous avons montré, quoique pour d'autres fins, en premier lieu, par la préface de cet auteur, où il accuse saint Augustin, lorsqu'il a écrit contre Pélage, au cinquième siècle, d'être l'auteur d'un nouveau système, au préjudice de l'autorité des quatre siècles précédents; comme si lui-même, qui a passé la plus grande partie de sa vie au quatrième siècle, qui a été fait évêque dans ce siècle même, et qui s'y est signalé par tant d'écrits, avoit tout d'un coup oublié la tradition.

Nous avons vu, en second lieu, encore pour une autre fin, que dans le chapitre cinquième de son ouvrage, où les anciens Pères et toutes les Eglises du monde, avant saint Augustin, sont représentées comme étant d'accord à défendre le libre arbitre contre les gnostiques, et les autres hérétiques, M. Simon objecte à ce Père, qu'il *préféra ses sentiments* (particuliers) *à une tradition si constante.*

En troisième lieu, nous avons vu qu'il fait de saint Augustin un défenseur des sentiments outrés des protestants, et nommément de Luther, de Bucer et de Calvin, sur le libre arbitre. C'en est assez

pour montrer que malgré les papes et toute l'Eglise, il accuse saint Augustin d'être ennemi du libre arbitre, et qu'il couvre les hérétiques qui le rejettent, de l'autorité d'un si grand nom. Mais il faut voir maintenant les erreurs grossières où l'esprit de contradiction le précipite.

CHAPITRE IV.

M. Simon est jeté dans cet excès par une fause idée du libre arbitre : si l'on peut dire comme lui que le libre arbitre est maître de lui-même ENTIÈREMENT : passages de saint Ambroise.

Pour cela il faut entendre ce qu'il avance au chapitre XX. *Il est certain*, dit-il [1], *que Pélage, et après lui ses disciples, ont abusé de plusieurs passages qui font les hommes entièrement les maîtres de leurs actions*. Remarquez cet *entièrement*, en quoi consistoit une partie très-essentielle de l'erreur des pélagiens. Ils ajoutoient au pouvoir que l'Ecriture donne aux hommes sur leurs actions cet *entièrement* qui n'y est pas, et qui y donne un très-mauvais sens, pour ne rien dire de plus : au contraire elle disoit que *le cœur du roi*, et par conséquent de tout homme, *est entre les mains de Dieu, et qu'il l'incline où il veut* [2]; ce qui est conforme à cette parole de David : *Dieu dirige les pas de l'homme, et il voudra sa voie* [3], sans doute lorsque Dieu y dirigera ses pas, comme le démontre saint Augustin [4], et comme il paroît assez par la chose même. Jérémie a dit aussi dans le même esprit [5] : *Je sais, Seigneur, que la voie de l'homme n'est pas en son pouvoir, et qu'il ne lui appartient pas de marcher et de diriger ses pas à son gré*. Car pour être ENTIÈREMENT *maître de ses actions*, comme le veut M. Simon, il faudroit pouvoir aimer et haïr, se plaire et se dégoûter de ce que l'on veut, ce qui n'est pas, comme saint Augustin le dit souvent, et que l'expérience le fait assez voir; et c'est aussi à cet égard que saint Ambroise disoit que l'homme *n'a pas son cœur en sa puissance :* NON EST IN NOSTRA POTESTATE COR NOSTRUM [6]; ce que tout homme de bien et rempli, dit saint Augustin, d'une humble et sincère piété, éprouve très-véritable; car on a des inclinations dont on n'est pas le maître; en sorte, dit saint Ambroise, que l'homme ne se tourne pas comme il veut. Pendant, dit ce saint docteur, qu'il veut aller d'un côté, des pensées l'entraînent de l'autre : il ne peut disposer de ses propres dispositions, ni mettre dans son cœur ce qui lui plaît. Ses sentiments, poursuit-il, le dominent, sans que souvent il s'en puisse dépouiller : c'est aussi par là qu'on le prend pour le mener où l'on veut par sa propre pente; et si les hommes le savent faire en tant de rencontres, Dieu ne pourra-t-il pas le faire

[1] Pag. 290. — [2] *Prov.*, XXI. 1. — [3] *Ps.* XXXVI. 23. — [4] *Ep. ad Vit.*, CCXVII, al. CVII. — [5] *Jer.*, X. 23. — [6] *Ap. Aug.*, *de don. Persev.*, c. VIII. n. 20.

autant qu'il voudra, lui qui connoît tous ses penchants, et sait outre cela toucher l'homme par des endroits encore plus intimes et plus délicats? car il connoît les plus secrets ressorts par où une âme peut être ébranlée : lui seul les sait manier avec une dextérité et une puissance inconcevable; ce qui fait conclure au même saint Ambroise [1], à l'occasion de saint Pierre, que tous ceux que Jésus regarde pleurent leurs péchés, qu'il leur inspire une tendresse à laquelle ils ne résistent pas, et en toute occasion qu'*il appelle qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît* : QUOS DIGNATUR VOCAT, ET QUEM VULT RELIGIOSUM FACIT [2]; en un mot, qu'il change les hommes comme il veut, du mal au bien, *et fait dévots ceux qui étoient opposés à la dévotion* : SI VOLUISSET, EX INDEVOTIS FECISSET DEVOTOS. Ces petits mots échappés, pour ainsi parler, naturellement à saint Ambroise avant toutes les disputes, font sentir l'esprit de l'Eglise. Saint Augustin n'a donc rien dit de particulier, quand il a si bien démontré cette vérité, et la puissance de la grâce contre les pélagiens, qui ne pouvoient la goûter, et qui vouloient faire l'homme *entièrement maître de lui-même*; en quoi ils sont encore aujourd'hui flattés par M. Simon [3], qui croit trouver cette expression et ce sentiment dans plusieurs endroits de l'Ecriture.

CHAPITRE V.

Que M. Simon fait un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce : ce que c'est, selon ce critique, que d'être maître du libre arbitre ENTIÈREMENT; et que son idée est pélagienne.

Il est vrai qu'à son ordinaire, toujours ambigu et enveloppé, il dit que ces hérétiques abusoient de ces passages, et que par là il paroît avoir dessein de condamner leur erreur; mais ce n'est, selon sa coutume, que pour les justifier aussitôt après par ces paroles : *Toute l'antiquité,* ajoute-t-il [4], *qui s'étoit opposée fortement aux gnostiques et aux manichéens, qui ruinoient la liberté de l'homme, sembloit parler en leur faveur*. En quoi parler *en leur faveur*? En ce qu'ils soutenoient le libre arbitre contre ces hérétiques. Il n'auroit donc pas fallu dire que l'antiquité *sembloit parler*; mais qu'elle parloit effectivement *en leur faveur,* n'y ayant jamais eu aucun doute sur le libre arbitre dans l'antiquité, c'est-à-dire, non-seulement dans le temps qui a précédé celui des pélagiens, mais encore dans ce temps-là même. Ainsi, quand notre auteur insinue que l'antiquité favorisoit les pélagiens, ce n'étoit pas par rapport au libre arbitre dans le fond; mais dans l'abus qu'ils en faisoient, c'est-à-dire, dans la confiance téméraire qu'ils avoient dans leur liberté, *en se croyant entièrement*

[1] *Ambr. in Luc.*— [2] *S. Aug., de don. Pers.*, c. XIX. n. 50.— [3] Pag. 290.— [4] *Ibid.*

maîtres de leurs actions : et parce que saint Augustin combattoit cette orgueilleuse puissance, et faisoit voir que sans détruire le libre arbitre, Dieu savoit le faire fléchir où il vouloit, en quoi consistoit un des principaux secrets de la doctrine de la grâce, le même auteur insinue encore que ce Père changea alors l'état de la tradition, et opposa aux pélagiens ses sentiments outrés ; ce qu'il exprime, en ajoutant qu'*il poussa trop loin ses principes* [1].

Mais, afin qu'on ne doute pas en quoi il estime qu'il les poussa trop loin, il s'en explique en un autre endroit [2], lorsqu'il blâme saint Augustin d'avoir voulu obliger Pélage à reconnoître une grâce par laquelle *Dieu ne nous donne pas seulement le pouvoir d'agir et son secours ; mais par laquelle il opère aussi le vouloir et l'action même.* Pour lui, il ne permet pas qu'on pousse la chose plus loin que de dire : que *pour ce qui est du bien, nous ne voulons rien, et nous ne faisons rien sans le secours de Dieu.* C'est tout ce qu'il peut souffrir à saint Augustin ; *et*, dit-il [3], *s'il pousse quelquefois sa pensée jusqu'à établir une grâce qui nous fasse agir efficacement, il étend trop loin ses principes.*

Ce *quelquefois* est tout-à-fait de mauvaise foi, ou d'une extrême ignorance. Car de dire que saint Augustin n'ait établi que *quelquefois* une grâce *qui nous fasse agir efficacement*, on en sera démenti à toutes les pages qu'on voudra ouvrir de ses divins écrits. Ou il n'a jamais établi cette sorte de grâce, ou il l'a établie un million de fois et partout. Car partout cette efficace revient, et le *quelquefois* n'a point de lieu. C'est aussi d'où je conclus que cette partie de la doctrine de saint Augustin ne peut avoir été ignorée de personne : d'où il s'ensuit que les papes qui ont approuvé la doctrine de ce Père, non-seulement sur la grâce, mais encore sur le libre arbitre, DE GRATIA ET LIBERO ARBITRIO [4], ne peuvent l'avoir approuvée que dans la présupposition *d'une grâce qui nous fasse agir efficacement* ; et que si c'est en cela que saint Augustin, comme l'enseigne M. Simon, *étend trop loin ses principes*, l'Eglise, qui a réprimé ceux qui l'accusoient d'avoir excédé, est complice de ses excès.

CHAPITRE VI.

Que M. Simon continue à faire un crime à saint Augustin de l'efficace de la grâce : trois mauvais effets de la doctrine de ce critique.

Cette erreur de M. Simon règne dans tout son ouvrage. Cette grâce, qui tourne les cœurs comme il lui plaît, qu'on appelle par cette raison *la grâce efficace, parce qu'elle agit efficacement en nous, et qu'elle nous fait effectivement croire en Jésus-Christ*, est partout l'objet

[1] Pag. 290. — [2] Pag. 291. — [3] *Ibid.* — [4] *Epist. Hormisd. ad Poss.*

de son aversion [1]; partout il trouve mauvais que saint Augustin ait enseigné [2] *que ceux à qui Dieu accorde cette grâce ne la rejettent jamais parce qu'elle ne leur est donnée que pour ôter entièrement la dureté de leurs cœurs*. Il loue saint Chrysostome [3] de n'avoir point eu recours à cette grâce, qu'il appelle par dérision *la grâce efficace de saint Augustin* [4], comme si ce Père en étoit l'auteur; au lieu que certainement on la trouve dans tous les saints, et même dans saint Chrysostome, et qu'elle est aussi ancienne que les prières de l'Eglise, où elle se fait remarquer à toutes les pages. C'est pour exclure cette grâce, qu'il aime à dire et à faire dire aux anciens auteurs, sans correctif [5], *que l'homme est le maître de sa perte et de son salut: que son salut et sa perte dépendent absolument de lui*; *qu'il est entièrement maître de ses actions*; ce qui au sens naturel emporte l'exclusion de ces voies secrètes de changer les cœurs, qu'on trouve dans tous les Pères; et non-seulement dans toutes les prières de l'Eglise, mais encore dans toutes les pages des livres divins.

Aussi est-ce un fait si constant, que personne ne le nie. On dispute bien dans l'école de la manière dont Dieu touche l'homme de telle sorte qu'il lui persuade ce qu'il veut, et des moyens de concilier la grâce avec le libre arbitre; et c'est sur quoi saint Augustin même n'a peut-être voulu rien déterminer, du moins fixément, content au reste de tous les moyens par lesquels on établiroit le suprême empire de Dieu sur tous les cœurs. Pour le fond, qui consiste à dire que Dieu meut efficacement les volontés comme il lui plaît, tous les docteurs sont d'accord qu'on ne peut nier cette vérité, sans nier la toute-puissance de Dieu, et lui ôter le gouvernement absolu des choses humaines; mais encore que cette doctrine de l'efficace de la grâce, prise dans son fond, soit reçue sans contestation dans toute l'école, M. Simon ne craint pas de la confondre avec la doctrine des hérétiques, ce qui fait trois mauvais effets : le premier, de mettre saint Augustin, qui constamment, selon lui, reconnoît cette efficace de la grâce, au nombre des hérétiques; le second, de mettre par ce moyen la cause des hérétiques à couvert, en leur donnant un défenseur que personne ne condamne; et le troisième, de condamner un dogme sans lequel il n'est pas possible de prier, comme nous verrons bientôt que toutes les prières de l'Eglise nous le font sentir.

[1] Pag. 294, 295 et suiv. — [2] *S. Aug., de Præd. SS.*, cap. VIII. — [3] Pag. 154. — [4] Pag. 296. — [5] Pag. 121, 290.

CHAPITRE VII.

Le critique rend irrépréhensibles les hérétiques qui font Dieu auteur du péché, en leur donnant saint Augustin pour défenseur.

L'excuse que M. Simon prépare à nos hérétiques s'étend encore plus loin, puisqu'elle va même à les rendre irrépréhensibles en ce qu'ils font Dieu auteur du mal. Nous avons vu [1], pour une autre fin, quelques endroits où il attribue constamment cette doctrine impie à saint Augustin ; et le premier, lorsqu'en parlant de Pélage, *il s'accorde*, dit-il [2], *avec les anciens commentateurs, dans l'interprétation de ces paroles :* TRADIDIT ILLOS DEUS, *etc.*, Dieu les a livrés à leurs désirs, *bien qu'il soit éloigné de saint Augustin.* Mais en quoi s'éloigne-t-il de saint Augustin ? Les paroles suivantes le montrent : *Cette expression,* poursuit-il, *ne marque pas,* dit Pélage, *que Dieu ait livré lui-même les pécheurs aux désirs de leur cœur, comme s'il étoit la cause de leurs désordres.* S'il s'éloigne de saint Augustin, en ce qu'il ne fait pas Dieu auteur des désordres, saint Augustin l'en fait donc l'auteur. Voilà par un même coup ce Père au rang des impies, qui font Dieu auteur du mal, et les hérétiques hors d'atteinte ; puisqu'on ne pourra plus les condamner qu'avec un docteur si approuvé.

Nous avons aussi remarqué [3], encore pour une autre fin, l'endroit où blâmant Bucer d'autoriser, par les anciens Pères, sa doctrine sur la cause de l'endurcissement des pécheurs, il lui répond : *Qu'à la réserve de saint Augustin, toute l'antiquité lui est contraire.* Il demeure pourtant d'accord [4] *que Bucer, Luther et Calvin établissent également la souveraine puissance de Dieu sans avoir aucun égard au libre arbitre de l'homme :* ce qui emporte que Dieu est auteur du mal comme du bien ; et malgré l'impiété de cette doctrine, quelques louanges qu'il fasse semblant de vouloir donner à saint Augustin, il abandonne ce Père à ces hérésiarques, comme un docteur de néant.

On voit par là le mauvais esprit dont il est emporté. Lorsqu'il blâme les erreurs d'un côté, il les autorise de l'autre. Il est vrai qu'il paroît contraire à la doctrine qui fait Dieu auteur du péché ; mais en même temps il la met au rang des doctrines irrépréhensibles, en lui donnant un partisan tel que saint Augustin : de sorte que plus il improuve une doctrine, dont il rend la condamnation impossible, plus il plaide la cause de la tolérance.

Pour donner encore plus d'autorité à ce sentiment impie, qui fait Dieu auteur du péché, il implique saint Thomas avec saint Augustin dans cette cause [5], et ose faire des leçons au dernier [6] sur la doctrine

[1] Ci-dessus, l. v. c. 7.—[2] Pag. 240.—[3] Ci-dessus, l. VII. c. 4.—[4] P. 747.—[5] P. 475.—[6] P. 299.

qu'il a établie dans les livres contre Julien, et dans celui de la Grâce et du Libre arbitre, comme s'il étoit l'arbitre des théologiens; au lieu que bien constamment l'ignorance qu'il fait paroître dans tous les endroits où il traite cette matière, fait voir qu'il ne sait pas les premiers principes.

CHAPITRE VIII.

On réduit à deux chefs les erreurs que M. Simon attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : premier chef, qui est l'efficace de la grâce.

Pour le montrer avec une évidence qui ne puisse laisser aucun doute, réduisons d'abord à deux chefs les erreurs qu'il attribue à saint Augustin sur le libre arbitre : le premier chef regarde la manière dont ce Père fait agir Dieu dans les bonnes œuvres; le second regarde celle dont il le fait agir dans les mauvaises.

Dans les bonnes œuvres, ce que M. Simon, le censeur des Pères et l'arbitre de la doctrine, a trouvé mauvais, c'est que saint Augustin ait établi une grâce qui nous fasse croire effectivement et à laquelle nul ne résiste, à cause qu'elle est donnée pour ôter l'endurcissement et la résistance. Mais c'est précisément une telle grâce que toute l'Eglise demande; et c'est par où il faut montrer à M. Simon qu'il ne peut ici s'opposer à saint Augustin, sans renverser le fondement de la piété avec celui de la prière.

CHAPITRE IX.

On commence à proposer l'argument des prières de l'Eglise : quatre conséquences de ces prières, remarquées par saint Prosper, dont la dernière est que l'efficace de la grâce est de la foi.

Donnons donc un peu de temps à rappeler dans la mémoire des lecteurs les prières ecclésiastiques, telles qu'elles se font par toute la terre, et en Orient comme en Occident, dès l'origine du christianisme, puisque c'est là ce qui établit, non-seulement l'efficace de la grâce chrétienne, mais encore d'article en article, et de conclusion en conclusion, avec tout le corps de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination et sur la grâce, toute la consolation des vrais fidèles.

C'est aussi le principal argument dont saint Augustin appuie toute sa doctrine; et on le trouve proposé très-nettement dans les Capitules attachés à la lettre de saint Célestin, où saint Prosper, qu'on en croit l'auteur, expose quatre vérités[1] : la première, *que les pasteurs du peuple fidèle, en s'acquittant de la légation qui leur est commise envers Dieu, intercèdent pour le genre humain; et de-*

[1] Cap. II.

mandent, avec le concours de toute l'Eglise, que la foi soit donnée aux infidèles; que les idolâtres soient délivrés de leur impiété; que le voile soit ôté de dessus le cœur des Juifs, et que la vérité leur paroisse; que les hérétiques et les schismatiques reviennent à l'unité de l'Eglise; que la pénitence soit donnée à ceux qui sont tombés dans le péché, et que les catéchumènes soient amenés au baptême. Dans toutes ces prières de l'Eglise, il est clair que c'est l'effet qu'on demande. On demande donc une grâce qui fasse croire effectivement, qui convertisse effectivement le cœur, qui est celle que M. Simon a osé nier.

La seconde vérité qu'expose saint Prosper ou l'auteur des Capitules, quel qu'il soit, c'est que ces choses, c'est-à-dire la foi actuelle, la conversion actuelle des errants ou *des pécheurs, ne sont pas demandées en vain et par manière d'acquit*, PERFUNCTORIE NEQUE INANITER, puisque l'effet s'ensuit, RERUM MONSTRATUR EFFECTIBUS; *et que Dieu daigne attirer à lui toutes sortes d'errants, qu'il retire de la puissance des ténèbres, et qu'il fait des vases de miséricorde de vases de colère qu'ils étoient* : ce qui prouve que le propre effet de cette grâce, tant demandée par toute l'Eglise, étoit de faire croire effectivement et de changer les cœurs.

La troisième vérité de saint Prosper est *que l'Eglise est si convaincue de cet effet de la grâce, qu'elle en fait à Dieu ses remercîmens comme d'un ouvrage de sa main*; reconnoissant de cette manière que le propre ouvrage de Dieu est de changer actuellement les cœurs, *et que tout ce bon effet vient de sa grâce* : QUOD ADEO TOTUM DIVINI MUNERIS ESSE SENTITUR, UT HÆC EFFICIENTI DEO GRATIARUM SEMPER ACTIO REFERATUR.

Et, enfin, la quatrième vérité que nous montre ce saint docteur, c'est que ce sentiment, par lequel on reconnoît une grâce qui fait croire, qui fait agir, c'est-à-dire qui convertit effectivement le cœur de l'homme, n'est pas une opinion particulière, mais la foi de toute l'Eglise, *puisque ces prières, venues de la tradition des apôtres, sont célébrées uniformément par toute l'Eglise catholique* : d'où ce grand homme conclut que, sans aller chercher loin la loi de la foi, on la trouve dans la loi *de la prière*, UT LEGEM CREDENDI LEX STATUAT SUPPLICANDI.

Le principe dont il appuie cette vérité ne pouvoit pas être plus sûr, puisqu'il est certain que la foi est la source de la prière; et qu'ainsi ce qui anime la prière, ce qui en fait le motif, ce qui en dirige l'intention et le mouvement, est le principe même de la foi, dont par conséquent la vérité se déclare manifestement dans la prière.

CHAPITRE X.

Que les prières marquées par saint Prosper se trouvent encore aujourd'hui réunies dans les oraisons du vendredi saint, et que saint Augustin, d'où saint Prosper a pris cet argument, les a bien connues.

Cette preuve de la grâce qui fléchit les cœurs subsiste toujours dans l'Eglise, comme on le peut voir dans les prières qu'elle adresse continuellement à Dieu ; et sans avoir besoin de les recueillir de plusieurs endroits, nous trouvons celles dont parle saint Prosper ramassées dans l'office du Vendredi saint, où l'on demande à Dieu la conversion actuelle et effective des infidèles, des hérétiques, des pécheurs, non-seulement dans le fond, mais encore dans le même ordre, du même style, et avec les mêmes expressions que ce saint homme a remarquées ; et saint Augustin, dont il a pris cet argument, y ajoute une circonstance : c'est qu'afin de mieux marquer l'effet de la grâce, et y rendre le peuple plus attentif, la prière étoit précédée d'une *exhortation que le prêtre faisoit à l'autel à tout le peuple, afin qu'il priât, pour les incrédules, que Dieu les convertît à la foi ; pour les catéchumènes, qu'il leur inspirât le désir de recevoir le baptême ; et pour les fidèles, qu'ils persévérassent par sa grâce dans le bien qu'ils avoient commencé* [1]; qui sont les exhortations qu'on fait encore aujourd'hui au Vendredi saint, où le prêtre commence ainsi la prière qu'il va faire au nom du peuple : OREMUS PRO CATECHUMENIS, etc. OREMUS ET PRO HÆRETICIS, etc. *Prions, mes bien-aimés, pour les catéchumènes, que Dieu ouvre les oreilles de leurs cœurs, afin qu'ils viennent au baptême : prions pour les hérétiques, qu'il les retire de leur erreur : prions pour les idolâtres, que Dieu leur ôte leur iniquité, et les convertisse à lui*, etc. Ces exhortations suivies des prières que nous faisons aujourd'hui tout de suite à un certain jour, qui est le Vendredi saint, étoient alors ordinaires dans l'Eglise, comme elles le sont encore dans l'Eglise grecque ; avec cette différence qu'elles se font par le diacre, au lieu que saint Augustin remarque qu'elles se faisoient *par le prêtre même à l'autel*, ainsi qu'on le voit encore dans l'office du Vendredi saint. Quoi qu'il en soit, ce Père s'en sert pour prouver qu'il faut avouer une grâce qui ne donne pas seulement de pouvoir croire, mais de croire ; ni de pouvoir agir, mais d'agir actuellement : autrement il ne faudroit pas demander à Dieu, comme nous faisons sans cesse, qu'il donnât la foi, la persévérance et l'effet même ; d'où ce Père conclut très-bien, que nier une telle grâce *c'est s'opposer aux prières de l'Eglise :* NOSTRIS ORATIONIBUS CONTRADICIS [2]. Car l'Eglise ayant choisi les pa-

[1] *Epist. ad Vital.*, CCXVII. al. CVII.—[2] *Ibid.*

roles qui marquent le plus la conversion actuelle et l'effet certain de la grâce pour en remplir toutes ses demandes, jusqu'à *demander à Dieu qu'il force nos volontés même rebelles à se rendre à lui*, ET AD TE NOSTRAS ETIAM REBELLES COMPELLE PROPITIÙS VOLUNTATES; c'est accuser l'Eglise d'erreur, de nier qu'un des effets de la grâce soit d'amollir un cœur endurci, et de lui ôter sa dureté. On sait au reste que le terme dont se sert l'Eglise quand elle dit, COMPELLE, *forcez, contraignez*, ne marque pas une violence qui nous fasse faire le bien malgré nous; mais, comme parle saint Augustin, *une toute-puissante facilité de faire que de non-voulants nous soyons faits voulants*, VOLENTES DE NOLENTIBUS; et c'est pourquoi, en relevant cette expression, qui étoit dès lors familière à l'Eglise, il parle ainsi à Vital : *Quand vous entendez le prêtre de Dieu qui lui demande à l'autel qu'il force les nations incrédules à embrasser la foi; ne répondez-vous pas* AMEN? *Disputerez-vous contre cette foi? direz-vous que c'est errer que de faire cette oraison, et exercerez-vous votre éloquence contre ces prières de l'Eglise?* Faisons la même demande à M. Simon. S'il méprise l'autorité de saint Augustin, qu'il réponde à la preuve que toute l'Eglise lui met en main dans ses prières, et qu'il les accorde, s'il peut, avec l'audace qui lui fait nier la grâce qui fait croire en Dieu et qui empêche qu'on ne lui résiste, en ôtant du cœur l'endurcissement par lequel on lui résistoit.

CHAPITRE XI.

Saint Augustin a eu intention de démontrer et a démontré en effet que la grâce qu'on demandoit par ces prières emportoit certainement l'action.

Car il faut ici observer que saint Augustin se sert de cet argument pour combattre Vital, qui disoit que *Dieu agit tellement en nous, que nous consentons si nous voulons; et si nous ne voulons pas, nous faisons que l'opération de Dieu ne peut rien sur nous, et ne nous profite point*[1] : ce qui est vrai en un sens; mais il y falloit ajouter ce que ce prêtre de Carthage croyoit contraire au libre arbitre, que Dieu sait empêcher, quand il lui plaît, qu'on ne lui résiste : autrement toutes les prières par lesquelles l'Eglise lui demande ce bon effet, seroient vaines; or elles ne le sont pas. L'Eglise qui demande à Dieu qu'il change la volonté des hommes, ne demande rien contre sa foi, ni contre le libre arbitre; mais elle avoue seulement qu'il est sous la main de Dieu, pour être tourné où il lui plaît.

Et il faut ici remarquer, avec le même saint Augustin, que si, dans les prières qu'on vient de réciter, l'Eglise demande l'effet de la conversion, et non pas seulement le pouvoir de se convertir, elle

[1] *Epist. ad Vital.* CCXVII. al. CVII.

ne fait en cela qu'imiter l'exemple de saint Paul, qui a fait cette prière pour ceux de Corinthe [1] : *Nous prions Dieu pour que vous ne fassiez aucun mal, mais que vous fassiez ce qui est bien;* sur quoi saint Augustin fait cette remarque [2] : *Il ne dit pas : Nous prions Dieu que vous puissiez ne faire aucun mal; mais que vous n'en fassiez point; ni : Nous prions Dieu que vous puissiez faire le bien; mais que vous le fassiez :* ce qui montre que l'intention de cette prière étant d'obtenir l'effet, on reconnoît que Dieu le donne, et qu'il sait, non-seulement empêcher qu'on fasse le mal, mais encore faire qu'on fasse le bien.

On voit par là que ces grands savants, qui reprennent saint Augustin d'avoir établi la toute-puissance, comme il l'appelle, et, pour me servir du mot consacré dans l'école, l'efficace ou l'effet certain de la grâce, et qui croient que reconnoître une telle grâce, c'est nier ou affoiblir le libre arbitre; enflés de leur vain savoir et de leur sèche critique, ne songent point à la prière. Ils méprisent les arguments qu'on tire de là, qu'ils appellent des pensées pieuses et une espèce de sermon : ils ne répondent après cela qu'en souriant avec dédain, et dans leur cœur se moquent de ceux qui ne leur allèguent pour preuve que leur bréviaire ou leur missel.

CHAPITRE XII.

Prières des liturgies grecques.

Peut-être que cet argument si simple et si fort leur paroîtra un peu plus savant, quand on leur dira que l'Eglise grecque prie de même que la latine, et demande dans sa liturgie en cent endroits, non pas un simple pouvoir, mais le vouloir et le faire actuel et effectif.

C'est ce qu'on voit dans la liturgie de l'Eglise de Jérusalem sous le nom de saint Jacques, frère de Notre-Seigneur, lorsqu'on dit à Dieu : *Accomplissez en chacun de nous ce qui nous est utile : amenez-nous à la perfection, rendez-nous dignes de vos mystères : tournez à vous toutes nos pensées : que nous vivions sans péché : que nous persévérions dans la foi : prions Dieu que nous soyons vigilants, actifs et prompts à faire le bien, etc.* [3]. Dans la liturgie de l'Eglise d'Alexandrie, sous le nom de l'évangéliste saint Marc, ou en tout cas bien certainement de quelque Eglise d'Egypte, puisqu'on y parle du Nil et de ses inondations, on trouve les mêmes demandes à toutes les pages [4]. Dans celle de saint Basile, qui est en usage dans toute la Grèce, dans la Syrie, et dans tout l'Orient, je remarquerai en par-

[1] 2 *Cor.*, XIII. 7.— [2] *De gratiâ Christi*, c. XXV.— [3] Pag. 2, 3, 12, 19.— [4] Pag. 32, etc.

ticulier cette prière : *Rendez-nous dignes de votre ministère. Car c'est vous qui opérez tout en tous : conservez les bons dans le bien : faites que les méchants deviennent bons par votre bonté : ramenez les errants, unissez-les à votre Eglise : faites cesser les schismes et les hérésies par la vertu de votre Saint-Esprit, et accordez-nous la grâce de louer d'une même bouche et d'un même cœur votre saint et glorieux nom* [1].

La même messe de saint Basile nous fournit encore cette admirable prière, qui est rapportée, il y a onze ou douze cents ans, par Pierre, diacre [2], en ces termes : *Saint Basile de Césarée, dans l'oraison du saint autel, qui est celle de presque tout l'Orient, dit entre autres choses : Seigneur Dieu des vertus, accordez-nous votre protection; faites bons ceux qui sont mauvais,* MALOS BONOS FACITO : *conservez ceux qui sont bons dans leur bonté,* BONOS IN BONITATE CONSERVA : *car vous pouvez tout, et il n'y a personne qui vous contredise; vous sauvez quand il vous plaît et nul ne résiste à votre volonté :* OMNIA ENIM POTES, ET NON EST QUI CONTRADICAT TIBI ; CUM ENIM VOLUERIS SALVAS, ET NULLUS RESISTIT VOLUNTATI TUÆ. En ce peu de mots est comprise toute l'efficace et toute l'économie de la grâce. Saint Augustin en réduit tout l'effet à ces deux choses si expressément marquées dans cette prière : *Faites que les mauvais deviennent bons, ce qui comprend la grâce de la conversion; conservez les bons dans leur bonté, ce qui enferme la persévérance.* Saint Augustin n'expose pas mieux la certitude infaillible de ces deux effets, qu'elle est exposée dans ces paroles : *Car vous pouvez tout : nul ne vous résiste, ni ne s'oppose à vos volontés : quand il vous plaît, vous sauvez.* Ces derniers mots nous expliquent les moments de Dieu, qui sauve qui il lui plaît, toutes les fois qu'il lui plaît; ce qui tient tous les temps comme toutes les personnes en sa puissance. C'est la même chose que disoit saint Ambroise : *Dieu appelle qui il lui plaît : il fait religieux qui il veut : il inspire la dévotion à ceux qui en étoient les plus éloignés.* L'Orient et l'Occident parlent le même langage; et toute l'Eglise attribue à une grâce toute-puissante le commencement avec toute la suite de la piété.

CHAPITRE XIII.

Prière de la liturgie attribuée à saint Chrysostome : ce qu'il rapporte lui-même de la liturgie de son temps, et les réflexions qu'il fait dessus.

Dans la liturgie attribuée à saint Chrysostome, mais plus ancienne que lui dans son fond, du moins en beaucoup d'endroits, comme il paroît par lui-même, on fait les mêmes prières, et par la bouche du diacre les mêmes exhortations que nous avons vues; ce qui se

[1] Pag. 46, 54, 55. — [2] *De Incarn. et Gr. ad Fulg.*, c. VIII.

pratique aussi unanimement dans les autres liturgies. On demande donc en celle-ci, *que Dieu nous donne une vie pure de péché, que nous passions le reste de notre vie dans la pénitence* [1]; et sur les catéchumènes en particulier : *Fidèles*, dit le diacre [2], *prions pour eux, que Dieu leur révèle son Evangile, qu'il les amène à l'Eglise.* Ce n'est pas pour dire qu'ils n'y viendront pas par leur libre arbitre; mais on prie Dieu de s'en rendre maître, *de les conserver, de les défendre, de les garder par sa grâce.* Encore en un autre endroit [3] : *Prions que Dieu les affermisse et les confirme dans le bien.* Quel bien ne demande-t-on pas pour eux? *Eclairez-les par la foi, fortifiez-les par l'espérance, perfectionnez-les par la charité.* C'est toujours l'effet qu'on demande, quoiqu'on sache que cet effet dépend du libre arbitre; parce qu'on sait que Dieu le fléchit. On dit, dans le même esprit pour les fidèles [4] : *Purifiez nos lèvres qui vous louent; retenez nos mains : faites qu'elles s'abstiennent des mauvaises œuvres, et qu'elles fassent les bonnes;* on ne veut pas que Dieu prenne nos mains par force : mais qu'il règne sur le libre arbitre, au pouvoir de qui il les a mises. Nous en trouverons davantage sur le sujet des catéchumènes dans saint Chrysostome; et on sera bien aise d'entendre ce qu'il nous rapporte des prières de l'Eglise, dans la seconde homélie sur la seconde épître aux Corinthiens, avec les réflexions qu'il fait dessus.

On y trouvera d'abord les mêmes demandes que nous avons déjà vues dans la messe attribuée à ce Père; mais on les y trouvera bien plus étendues et plus inculquées dans cette longue prière que saint Chrysostome récite. Les Grecs comme les Latins dans la suite des temps, et quand le zèle s'est ralenti, ont accourci leur office; mais ils n'ont pas pour cela changé leur doctrine, ni le fond de leurs prières.

Le diacre disoit donc ainsi : *Prions pour les catéchumènes.* C'étoit là cette exhortation dont saint Augustin nous a parlé, qui précédoit la prière; c'est ce célèbre ORAMUS, *prions*, qui se répète encore si souvent parmi nous. Que cette exhortation se fasse ou par les prêtres, ou par les diacres, il n'importe; et l'intention de la prière qui demande à Dieu, non pas un simple pouvoir, mais avec le pouvoir l'effet et l'actuelle conversion, y est toujours également marquée. Car voici une des demandes [5] : *Prions que Dieu sème sa crainte dans leurs cœurs* (dans le cœur des Catéchumènes); et voici la réflexion de saint Chrysostome : *Ce ne seroit pas assez que Dieu semât seulement, si cette semence étoit de celles qu'on jette sur le chemin ou sur*

[1] Pag. 62, etc., 76, 86 et 87. — [2] Pag. 71. — [3] *Lit. Præf.*, p. 95. — [4] Pag. 97. — [5] *Hom.* II. *in 2 ad Cor.*, p. 617.

des rochers, où elle ne prît pas : ce n'est pas aussi cela que nous demandons pour les catéchumènes; mais qu'il se fasse en eux des sillons par lesquels cette semence céleste entre bien avant; en sorte que renouvelés dans le fond de l'âme, non-seulement ils la reçoivent; mais encore qu'ils la retiennent avec soin : voilà, dit-il, *ce que nous demandons.* Or cela n'est autre chose que demander le consentement intime et profond, qu'on demande comme l'effet de la grâce, selon la remarque de saint Chrysostome; *ce qui aussi,* poursuit-il, *se confirme par la demande suivante : Prions Dieu qu'il affermisse la foi dans leurs cœurs;* c'est-à-dire, dit saint Chrysostome, *qu'elle n'y demeure pas seulement, mais qu'elle y jette de profondes racines :* ce qu'on ne fait qu'en y consentant et en la recevant de tout son cœur. C'est donc, encore un coup, cela qu'on demande; et c'est pourquoi il continue : *que Dieu leur révèle l'Evangile;* sur quoi saint Chrysostome fait cette observation : *C'est qu'on voit dans cette prière comme deux voiles sur l'Evangile, pour l'empêcher de se découvrir à nous : l'un, si nous fermons les yeux; l'autre, si on ne nous le montre pas. Car,* poursuit-il, *quand nous serions disposés à le recevoir, il nous sera inutile, si Dieu ne nous le découvre; et quand Dieu nous le découvriroit, il ne nous apporteroit aucun fruit, si nous le rejetions : nous demandons donc l'un et l'autre,* c'est-à-dire, qu'il nous montre l'Evangile et qu'il nous empêche de le rejeter; ou comme l'explique ce Père, *et que Dieu y ouvre les cœurs, et qu'il découvre l'Evangile :* qui est demander, non-seulement ce qui vient du côté de Dieu, mais encore ce qui vient du nôtre, c'est-à-dire, notre libre consentement. *Il est pourtant vrai,* dit ce Père, *qu'on n'ouvre pas les yeux, si on ne veut auparavant les ouvrir;* mais il vient de trouver dans la prière, qu'il faut demander à Dieu qu'on le veuille, et qu'on le veuille si bien, que l'Evangile ne soit pas seulement proposé, mais encore reçu.

Les autres demandes sont, que Dieu donne aux catéchumènes *un esprit possédé de lui et tout divin; de chastes pensées, une sainte vie : qu'il leur soit donné de penser continuellement à lui, de s'en occuper, et de méditer sa loi nuit et jour* [1]*;* toutes choses qui ne se font que par l'exercice du libre arbitre : exercice par conséquent qu'on demande à Dieu, quand on lui demande ces choses. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre, que de s'abstenir du péché? Mais c'est encore cela même qu'on demande à Dieu avec plus d'attention que tout le reste. *Prions Dieu,* dit-on, *avec encore plus d'attention, que Dieu les délivre de tout mal, de tout péché, de toute la malice de l'ennemi.* Qui est celui qui, en faisant cette prière, veut seulement demander le pouvoir de ne pécher pas, qu'il a déjà, s'il est justifié;

[1] *Lit. Præf.*, p. 518.

et qui ne sent, au contraire, que ce que demandent les plus justes et ce qu'il faut demander, est qu'en effet on ne pèche point; et que Dieu, qui tient en sa main notre libre arbitre, le conduise de telle sorte, qu'il ne s'égare jamais de la droite voie, et que la tentation ne prévale pas?

C'est aussi ce que Jésus-Christ nous a lui-même appris à demander, comme nous verrons bientôt; mais ce n'est pas ce que nous avons à considérer : nous en sommes à remarquer un fait constant dans les prières de l'Eglise, que ce qu'elle demande pour ses enfants est l'effet et le bon usage actuel de leur libre arbitre; c'est-à-dire, ce qu'il y a de plus libre en nous, ou plutôt précisément ce qui nous fait libres.

Pendant qu'on faisoit ces prières, les catéchumènes étoient prosternés : tous les fidèles répondoient *Amen*[1]. C'étoit donc la foi commune de tous les fidèles qu'on y venoit d'énoncer : or on y venoit d'énoncer le tout-puissant effet de la grâce. C'étoit donc la foi de l'Eglise autant en Orient qu'en Occident; et saint Prosper a raison de dire avec saint Augustin, que la loi de prier établissoit ce qu'il falloit croire.

M. Simon reprend ce saint homme de ce qu'il établit la grâce efficace par cette manière secrète dont on entend au dedans le Père céleste, et dont on y apprend sa vérité. Mais saint Chrysostome l'explique de même, en montrant que ceux-là apprennent et sont véritablement enseignés *de Dieu*[2], *à qui il a mis dans le cœur, selon l'expression du prophète, une oreille qui écoute; puisqu'alors ce n'est point des hommes, ni du maître qui est sur la terre qu'on apprend : mais on est enseigné de Dieu, et l'instruction vient d'en haut*; ce qu'il prouve par ce qu'on ajoute dans la prière : *et que Dieu répande au dedans la parole de vérité; au dedans*, dit-il, *parce qu'on n'a point véritablement appris jusqu'à ce qu'on ait appris de cette sorte*, qui est aussi précisément ce qu'enseigne saint Augustin, et ce qu'il prouve par les mêmes passages, tant des prophètes que de l'Evangile, le confirmant par ce bel endroit de saint Paul[3] : *Je n'ai pas besoin de vous instruire sur la charité fraternelle, puisque vous avez déjà appris de Dieu à vous aimer les uns les autres; car vous le faites*; ce qui montre, dit saint Augustin, que le propre effet de cette grâce spéciale, par laquelle Dieu nous enseigne, est qu'on en vienne à l'effet : et c'est aussi ce que la prière apprenoit à saint Chrysostome.

Et tant s'en faut que ce saint docteur soupçonnât que cette prière, et la vertu de la grâce qu'on y demandoit, affoiblissent le libre arbitre, qu'il s'en sert au contraire pour l'établir; puisqu'il trouve

[1] *Lit. Præf.*, p. 521. — [2] *Ibid.*, p. 527. — [3] I *Thess.*, IV. 9.

tout ensemble dans la prière, et l'instruction de ce qu'on doit faire librement pour plaire à Dieu, et le secours qu'on doit demander pour l'exécuter. On verra dans tout le discours de saint Chrysostome, qu'il fait toujours marcher ensemble ces deux choses; et saint Augustin n'a pas un autre esprit, lorsqu'il enseigne que le commandement et la prière sont unis ensemble : puisque nous ne devons demander à Dieu que ce qu'il commande, comme il ne commande rien que ce dont il nous ordonne de lui demander l'actuel accomplissement; en sorte, dit-il, que le précepte n'est qu'une invitation à prier, comme la prière est le moyen sûr d'obtenir l'accomplissement du précepte.

CHAPITRE XIV.

Abrégé du contenu dans les prières, où se trouvent de mot à mot toute la doctrine de saint Augustin, et la foi de toute l'Eglise sur l'efficace de la grâce.

Il n'y a donc plus qu'à recueillir, en peu de paroles, les prières de l'Eglise pour y voir ce qu'elle a cru de l'efficace de la grâce. On demande à Dieu la foi et la bonne vie, la conversion, qui comprend le premier désir et le commencement de bien faire; la continuation, la persévérance, la délivrance actuelle du péché; par d'autres façons de parler, toujours de même sens et de même force, on lui demande qu'il donne de croire, qu'il donne d'aimer, qu'il donne de persévérer jusqu'à la fin dans son amour : on lui demande qu'il fasse qu'on croie, qu'il fasse qu'on aime, qu'il fasse qu'on persévère. L'effet qu'on attend de cette prière n'est pas seulement qu'on puisse aimer, qu'on puisse croire; mais que Dieu agisse de sorte qu'on aime, qu'on croie. Or c'est un principe certain de saint Augustin, mais évident de soi-même, qu'on ne demande à Dieu que ce qu'on croit qu'il fait; autrement, dit le même Père, *la prière seroit illusoire,* IRRISORIA; faite vainement et par manière d'acquit, PERFUNCTORIE, INANITER. On croit donc sérieusement et de bonne foi que Dieu fait véritablement tout cela, et ces demandes sont fondées sur la foi. On les fait en Occident comme en Orient, et dès l'origine du christianisme; c'est donc la foi de tous les temps, comme celle de tous les lieux : QUOD UBIQUE, QUOD SEMPER; et en un mot, la foi catholique.

CHAPITRE XV.

Conséquence de saint Augustin : la discussion des Pères peu nécessaire : la prière suffisante pour établir la prévention et l'efficace de la grâce.

On voit maintenant la raison qui a fait dire à saint Augustin qu'il n'étoit pas nécessaire d'examiner les écrits des Pères sur la matière

de la grâce, sur laquelle ils ne s'étoient expliqués que brièvement et en passant, TRANSEUNTER ET BREVITER [1]. Mais ils n'avoient pas besoin de s'expliquer davantage, non plus que nous d'entrer plus profondément dans cette discussion, puisque, sans tout cet examen, les prières de l'Eglise montroient simplement ce que pouvoit la grâce de Dieu : ORATIONIBUS AUTEM ECCLESIÆ SIMPLICITER APPAREBAT DEI GRATIA QUID VALERET [2]. Remarquez ces mots : *quid valeret*, ce que la grâce pouvoit; c'est-à-dire, que ces prières nous en découvroient non-seulement la nécessité, mais encore la vertu et l'efficace : et ces qualités de la grâce, dit saint Augustin, paroissent fort nettement et fort simplement dans la prière, SIMPLICITER. Ce n'est pas qu'elles ne paroissent dans les écrits des saints Pères, où le même saint Augustin les a si souvent trouvées; mais c'est que cette doctrine du puissant effet de la grâce ne paroissoit si pleinement, si nettement, si simplement nulle part que dans les prières de l'Eglise. Quand on prie, on sent clairement et dans une grande simplicité, non-seulement la nécessité, mais encore la force de la prière et de la grâce qu'on y demande pour fléchir les cœurs. Dans la plupart des discours des Pères, comme ils disputent contre quelqu'un qui n'est attentif qu'à prendre ses avantages, ils craignent de dire ou trop ou trop peu; mais dans la prière, ou publique ou particulière, chacun est entre Dieu et soi : on épanche son cœur devant lui; et sans craindre que quelque hérétique abuse de son discours, on dit simplement à Dieu ce que son esprit fait sentir.

CHAPITRE XVI.

Erreur de M. Simon, de louer saint Chrysostome de n'avoir point parlé de grâce efficace. Les prières la prouvent sans disputer.

Ç'a donc été à M. Simon une erreur grossière et une pernicieuse ignorance d'avoir loué saint Chrysostome de ne parler point de grâce efficace. Quand il n'en auroit point parlé dans ses discours, ce qui n'est pas, il en a parlé dans ses prières. Il a très-bien entendu, comme on vient de voir, qu'il en parloit; et il en parloit *simplement*, puisqu'il en parloit à Dieu dans l'effusion de son cœur. Ce n'est pas ici une matière où l'Eglise ait besoin de laborieuses disputes, et, comme dit saint Augustin, elle n'a, sans disputer, qu'à être attentive aux prières qu'elle fait tous les jours : PRORSUS IN HAC RE NON OPEROSAS DISPUTATIONES EXPECTET ECCLESIA, SED ATTENDAT QUOTIDIANAS ORATIONES SUAS [3].

[1] *De Præd. SS.*, c. XIV. n. 27.— [2] *Ibid.*— [3] *De don. Pers.*, c. VII. n. 15.

CHAPITRE XVII.

Erreur de s'imaginer que Dieu ôte le libre arbitre en le tournant où il lui plaît : modèle des prières de l'Eglise dans celle d'Esther, de David, de Jérémie, et encore de Daniel.

Notre auteur croit bien raffiner lorsqu'il dit que ces expressions, que Dieu donne et que Dieu fait, n'empêchent pas l'exercice du libre arbitre. C'est précisément ce qu'on prétend, et ce que saint Augustin a prétendu démontrer par ces prières. Ce qu'il prétend, encore un coup, c'est de démontrer que Dieu donne et que Dieu opère cet exercice du libre arbitre en la manière qu'il sait, et qu'il n'a garde de détruire en l'homme ce qu'il y a fait, et ce qu'il lui donne. Car, pour ici laisser à part les prières de l'Eglise, et remonter à la source de l'Ecriture; lorsque, dans l'extrême péril de la reine Esther, qui s'exposoit à la mort, en se présentant au roi son mari hors de son rang, sans être appelée, elle se mit en prière et y mit tous les Juifs, et que l'effet de cette prière fut *que Dieu tourna en douceur l'esprit du roi:* CONVERTIT DEUS SPIRITUM REGIS AD LENITATEM [1]; en sorte qu'Assuérus *qui avoit d'abord regardé la reine avec des yeux terribles, comme un taureau furieux* [2], ainsi que saint Augustin a lu [3] après les Septante, donna le signe de la grâce *en étendant son sceptre d'or vers cette princesse* [4], et lui promit de faire ce qu'elle voudroit: Dieu lui ôta-t-il son libre arbitre, ou l'Eglise prioit-elle Dieu de l'en priver? N'est-ce pas par son libre arbitre que ce roi sauva les Juifs et punit Aman; et tout cela néanmoins fut l'effet de la prière *et de la secrète et très-efficace puissance par laquelle,* dit saint Augustin [5], *Dieu changea le cœur du roi, de la colère où il étoit, à la douceur, et de la volonté de nuire à la volonté de faire grâce.*

Et lorsque, David ayant appris qu'Achitophel, dont les conseils étoient écoutés comme des oracles, étoit entré dans le parti rebelle, il fit à Dieu cette prière : *Renversez, Seigneur, le conseil d'Achitophel* [6]; cette prière ne fut-elle pas accomplie par le libre arbitre des hommes? Ce fut sans doute par son libre arbitre que David renvoya Chusaï à Absalom [7] : ce fut par son libre arbitre que Chusaï proposa un mauvais conseil: ce fut par son libre arbitre qu'Absalom le préféra à celui d'Achitophel, qui étoit meilleur [8] : ce fut néanmoins par tout cela que le conseil d'Achitophel fut renversé, et que la prière de David fut exaucée; et lorsque l'Ecriture dit que le conseil d'*Achitophel, qui étoit utile, fut dissipé par la volonté de Dieu,* DOMINI NUTU [9], que nous dit-elle autre chose sinon qu'il tourne où il veut le libre arbitre?

1 *Esth.*, IV. 16. — 2 *Ibid.*, XV. 11. — 3 Lib. I. *ad Bonif.*, c. XX. — 4 *Esth.*, *ibid.*, V. 2. — 5 *Ibid.* — 6 2 *Reg.*, XV. 31. — 7 *Ibid.*, 34. — 8 *Ibid.*, XVII. 7, etc. — 9 *Ibid.*, 14.

C'est sur les exemples de ces prières publiques et particulières que l'Eglise a formé les siennes; et si l'on nous dit que ce sont là des coups extraordinaires, et comme miraculeux de la main de Dieu, et qu'il ne faut pas croire pour cela qu'il se mêle de la même sorte dans les autres affaires des hommes, et en particulier dans celle du salut, c'est le comble de l'aveuglement: car, au contraire, c'est du salut éternel des hommes que Dieu se mêle principalement. Ce n'étoit pas un secours extraordinaire et miraculeux que demandoit le prophète, en disant: *Convertissez-moi* [1]; c'étoit néanmoins un secours très-efficace et tout-puissant, puisqu'il l'exprime en ces termes: *Convertissez-moi, et je serai converti; parce que vous êtes le Seigneur mon Dieu* (qui pouvez tout sur ma volonté): *car après que vous m'avez montré vos voies* (de cette manière secrète et particulière que vous savez), *j'ai frappé mes genoux*, en signe de douleur. On ne pouvoit pas exprimer plus clairement cette grâce toujours suivie de l'effet; quoique David l'exprime encore en moins de mots et avec autant d'énergie, lorsqu'il dit: *Aidez-moi, et je serai sauvé* [2]; nous faisant sentir en deux si courtes paroles, cet infaillible secours avec lequel nul ne périt. Cent passages de cette sorte établissent, dans l'ancien Testament, cette grâce qui donne l'effet. Ils sont encore plus fréquents dans le nouveau; mais nous n'avons ici besoin que de l'Oraison dominicale.

CHAPITRE XVIII.

Preuve de l'efficace de la grâce par l'Oraison dominicale.

L'esprit de cette divine prière n'est pas, par exemple, dans cette demande: *Que votre nom soit sanctifié*, de faire dire au chrétien: Seigneur, faites seulement que je puisse vous sanctifier, et laissez-moi faire ensuite. Ce seroit présumer de soi-même, douter de la puissance que Dieu a sur nous, et désirer trop foiblement un si grand bien. Jésus-Christ nous apprend donc à demander l'actuelle sanctification du nom de Dieu, l'actuel établissement de son règne en nous, en sorte que dans l'effet rien ne lui résiste: la parfaite conformité de notre volonté avec la sienne, ce qui sans doute ne se sauroit faire que par notre volonté; mais en la demandant à Dieu, on montre qu'il en est le maître.

Et quand on dit: *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*; pour ne point encore parler du sens spirituel de cette demande, on demande sans difficulté que nous l'ayons actuellement, et tous les jours, ce pain nécessaire à notre vie, ce qui n'empêchera pas qu'il ne nous soit donné par notre travail volontaire, et souvent par

[1] *Jerem.*, XXXI. 18, 19. — [2] *Ps.* CXVIII. 117.

la bonne volonté et les aumônes de nos frères : auquel cas, ce n'est pas moins Dieu qui nous le donne, parce que c'est lui qui tient en sa main la volonté de tous les hommes, et qui leur inspire effectivement tout ce qu'il lui plaît.

CHAPITRE XIX.

Les deux dernières demandes expliquées par saint Augustin et par les prières de l'Eglise, démontrent l'efficace de la grâce.

Mais, de toutes les demandes de l'Oraison dominicale, celles qui marquent le plus l'effet certain de la grâce sont les deux dernières : *Ne nous induisez point en tentation, mais délivrez-nous du mal.* Car, comme dit excellemment saint Augustin, *celui qui est exaucé dans une telle prière, ne tombe point dans les tentations qui lui feroient perdre la persévérance* [1]. Il aura donc ce présent divin par lequel très-certainement il est sauvé ; et l'effet de cette prière est que Dieu nous mène actuellement au salut.

Mais, poursuit saint Augustin, *c'est par sa propre volonté qu'on abandonne Dieu, et qu'on mérite d'être abandonné. Qui ne le sait pas? Aussi c'est pour cela qu'on demande qu'on ne soit point induit en tentation, afin que cela n'arrive point*; c'est-à-dire, afin qu'il n'arrive point ni que nous quittions Dieu, ni qu'il nous quitte ; *et si l'on est exaucé dans cette prière, et que ce mal n'arrive point, c'est que Dieu ne l'aura pas permis, étant impossible qu'il arrive rien que ce qu'il veut, ou qu'il permet. Il peut donc, et tourner au bien les volontés, et les relever du mal, et les diriger à ce qui lui est agréable, puisque ce n'est pas en vain qu'on lui dit :* SEIGNEUR, VOUS NOUS DONNEREZ LA VIE EN NOUS CONVERTISSANT ; et encore : NE LAISSEZ POINT VACILLER MES PIEDS ; et encore : NE ME LIVREZ POINT AU PÉCHEUR PAR MON DÉSIR ; et enfin : NE NOUS LAISSEZ POINT TOMBER EN TENTATION. *Car celui qui ne tombe point dans la tentation, sans doute ne tombe point dans la tentation de la mauvaise volonté. Quand donc on demande à Dieu qu'il ne nous induise point en tentation, c'est-à-dire, qu'il ne permette, qu'il ne souffre pas que nous y soyons induits, on reconnoît qu'il empêche notre mauvaise volonté* ; par où il est manifeste que c'est par la grâce que nous sommes parfaitement *délivrés du mal*, c'est-à-dire, principalement du mal du péché, qui est le plus grand de tous, et, à vrai dire, le seul : ce qui ne seroit pas vrai, puisque nous n'évitons ce mal qu'avec notre libre arbitre, s'il n'étoit certain en même temps que Dieu empêche dans nos volontés tout le mal qu'il veut, et y met tout le bien qu'il lui plaît.

[1] *De don. Pers.*, c. VI. n. 11, 12.

Quand j'allègue ici saint Augustin, ce n'est pas tant pour faire valoir une autorité aussi vénérable que la sienne que pour faire sentir à M. Simon, et à tous ceux qui, comme lui, se bouchent les yeux pour ne point entrer dans sa doctrine, combien les preuves en sont invincibles. Au reste, il est évident que l'Eglise n'a pas entendu autrement l'Oraison dominicale; car dans cette belle prière qui précède la communion, lorsqu'elle parle en ces termes : *Faites que nous soyons toujours attachés à vos commandements, et ne permettez pas que nous soyons séparés de vous*, que veut-elle dire autre chose si ce n'est plus expressément, et d'une manière plus étendue, ce que Jésus-Christ renferme dans ce peu de mots : *Ne nous induisez pas en tentation?* L'intention de Jésus-Christ n'est pas de nous faire demander que nous vivions sur la terre exempts de tentations, dans une vie où toutes les créatures nous sont une tentation et un piége. Ce qu'il veut que nous demandions, c'est qu'il ne nous arrive pas de tentation où notre vertu succombe; et cela, qu'est-ce autre chose que de demander, en d'autres termes, *qu'il nous tienne toujours attachés à ses commandements, et qu'il ne permette pas que nous soyons séparés de lui* : FAC NOS TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS, ET A TE NUMQUAM SEPARARI PERMITTAS? Il y a une force particulière dans ces mots, *ne permettez pas*. Si nous sommes assez malheureux pour nous séparer de Dieu, il est sans doute que nous l'aurons voulu. L'Eglise demande donc que Dieu ne permette pas qu'un si grand mal nous arrive, et qu'il tienne notre volonté tellement unie à la sienne, qu'elle ne s'en sépare jamais.

Par ce moyen nous serons parfaitement *délivrés du mal;* et il faut encore remarquer comment l'Eglise entend cette demande : *Libera nos à malo*. Après l'avoir prononcée, elle ajoute incontinent : *Délivrez-nous de tout mal passé, présent et à venir*. Ce mal passé, dont nous demandons d'être délivrés, ne peut être que le péché qui passe dans son action, et qui demeure dans sa coulpe. Nous demandons donc d'être délivrés des péchés déjà commis, et de ceux que nous commettons de jour en jour, et en même temps préservés de tous ceux que nous pourrions commettre, par la grâce qui nous prévient pour nous les faire éviter. Par ce moyen nous obtiendrons la parfaite liberté des enfants de Dieu, qui consiste à n'être jamais assujettis au péché; et c'est pourquoi la prière se termine en demandant que nous soyons établis dans une paix qui nous fasse vivre *toujours affranchis du péché, et assurés contre tout ce qui nous pourroit troubler*.

Cela même n'est autre chose que demander la persévérance par une grâce dont l'effet est double; l'un de nous faire toujours bien

agir, et l'autre de nous empêcher toujours de mal faire. L'Eglise explique le premier, en priant Dieu que nous soyons toujours attachés au bien : TUIS SEMPER INHÆRERE MANDATIS ; et le second, en le priant qu'il ne permette jamais que *nous tombions dans le mal* : ET A TE NUMQUAM SEPARARI PERMITTAS.

CHAPITRE XX.

Saint Augustin a pris des anciens Pères la manière dont il explique l'Oraison dominicale : saint Cyprien, Tertullien : tout donner à Dieu : saint Grégoire de Nysse.

Ceux qui trouveront que je m'arrête plus longtemps qu'il ne faudroit aux prières de l'Eglise, ne conçoivent pas de quelle importance il est de les bien entendre. Si saint Augustin a démontré, comme je fais après lui, qu'elles sont toutes fondées sur l'Oraison dominicale, il n'a fait que suivre les pas des Pères qui ont écrit avant lui. On peut voir dans son livre du Don de la Persévérance les beaux passages qu'il rapporte de saint Cyprien, principalement celui-ci sur ces paroles de l'Oraison dominicale [1] : QUE VOTRE NOM SOIT SANCTIFIÉ ; *c'est-à-dire : qu'il le soit en nous*, dit ce saint ; et ensuite : *Après que Dieu nous a sanctifiés, il nous reste encore à demander que cette sanctification demeure en nous; et parce que Notre-Seigneur avertit celui qu'il a guéri de ne pécher plus, de peur qu'il ne lui arrive un plus grand mal, nous demandons nuit et jour que la sanctification qui nous est venue de la grâce, nous soit conservée par sa protection.*

Le même saint Cyprien reconnoît que dans ces paroles : *Votre volonté soit faite dans la terre comme au ciel*, nous demandons, non-seulement que nous la fassions, mais encore que ceux qui ne sont pas convertis, *et qui sont encore terre deviennent célestes;* ce qui enferme la reconnoissance de la grâce, qui change les cœurs de l'infidélité à la foi.

Ces sentiments venoient de plus haut; et on les trouve dans Tertullien au livre de l'Oraison, que saint Cyprien a imité dans celui qu'il a composé du même titre, sur ces paroles : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de tous les jours.* Saint Cyprien, en interprétant ces paroles de l'eucharistie, avoit dit : *Nous demandons que ce pain nous soit donné tous les jours, de peur que tombant dans quelque péché mortel, et ce pain céleste nous étant interdit par cette chute, nous ne soyons séparés du corps de Notre-Seigneur* [2] ; ce que Tertullien avoit expliqué par ces mots : *Nous demandons dans cette prière notre demeure perpétuelle en Notre-Seigneur*, *et notre inséparable*

[1] *Cypr., de Orat. dominic.; Aug., de don. Persever.*, cap. II. — [2] *Apud Aug., de don. Persever.*, c. IV.

union avec le corps de Jésus-Christ. Tout tend à demander l'action, l'effet, l'actuel accomplissement; c'est-à-dire, sans difficulté, une grâce qui donne tout cela, par les moyens que Dieu sait.

Mais il n'y a rien de plus clair que ces paroles de saint Cyprien : *Quand nous demandons que Dieu ne permette pas que nous tombions en tentation, nous demandons que nous ne présumions point de nos propres forces, que nous ne nous élevions pas dans notre cœur, que nous ne nous attribuions pas le don de Dieu, lorsque nous confessons la foi, ou que nous souffrons pour lui.* Nous demandons donc précisément ce qui dépend le plus du libre arbitre; et la source d'où naissent ces demandes, *c'est afin,* dit le même saint, *que, notre prière étant précédée par une humble reconnoissance de notre foiblesse, il arrive qu'*EN DONNANT TOUT A DIEU *nous recevions de sa bonté ce que nous lui demandons d'un humble cœur.*

Il faut donc TOUT DONNER A DIEU : tout, dis-je, jusqu'au plus formel exercice de notre libre arbitre; parce que, encore qu'il soit de nature à ne pouvoir être contraint, à ne devoir pas être nécessité, il peut être fléchi, ébranlé, persuadé par celui qui l'ayant créé, le tient toujours sous sa main, ce qui fait dire à l'Eglise dans une de ses collectes : DEUS VIRTUTUM, CUJUS EST TOTUM QUOD EST OPTIMUM : *Dieu des vertus, à qui appartient tout entier ce qu'il y a de plus excellent;* par conséquent les vertus, qui sont sans difficulté ce qu'il y a de meilleur parmi les hommes. Prière admirable, dont saint Jacques avoit établi le fondement par ces paroles : *Tout présent très-bon et tout don parfait vient du Père des lumières* [1].

Les Grecs expliquent l'Oraison dominicale dans le même esprit que les Latins; et saint Grégoire de Nysse, dans ses homélies sur cette prière, s'accorde à reconnoître avec eux : qu'on y demande tout ce qui appartient le plus au libre arbitre, comme d'être juste, pieux et éloigné du péché, de mener une vie sainte et irréprochable, et le reste de cette nature : par conséquent *un secours* qui donne non-seulement le pouvoir de toutes ces choses, mais en induise l'effet.

CHAPITRE XXI.

La prière vient autant de Dieu que les autres bonnes actions.

Et pour achever de donner à Dieu la gloire de tout le bien, il faut ajouter que la prière qui nous fait voir que tout vient de Dieu par cette grâce qui fléchit les cœurs, nous fait voir en même temps qu'elle-même est un des fruits de cette grâce. Saint Augustin l'a prouvé par des preuves incontestables; et saint Ambroise disoit,

[1] *Jac.*, I. 17.

avant lui, *que prier étoit encore un effet de la grâce spirituelle*, qui, selon lui, *fait pieux qui elle veut*[1]. L'Ecriture y est expresse. Il est écrit dans le prophète[2] : *En ces jours je répandrai dans la maison de David, et sur les habitants de Jérusalem, l'esprit de grâce et de prière;* et quel sera l'effet de cet esprit, *qu'ils me regarderont, moi qu'ils ont percé, et se frapperont la poitrine, et s'affligeront comme on fait pour la mort d'un fils unique. Toute la terre sera en pleurs, famille à famille : la famille de David d'un côté; la famille de Nathan de l'autre; la famille de Lévi et des autres;* tant est tendre, tant est efficace cet esprit de gémissement, de prière et de componction que Dieu répandit sur son peuple, ou celui qu'il y répandra un jour, lorsque les Juifs tourneront les yeux vers ce Dieu qu'ils ont percé.

L'efficace de cet esprit paroît encore bien clairement dans ces paroles de saint Paul : *L'esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables*[3]. Qu'on l'entende comme on voudra, ou avec saint Augustin et les autres Pères, du Saint-Esprit, dont l'apôtre venoit de dire : *l'esprit aide notre foiblesse*[4], ou d'une certaine disposition que le Saint-Esprit met dans les cœurs, à quoi saint Chrysostome semble pencher, la preuve est égale; puisque c'est toujours, ou le Saint-Esprit qui forme la prière dans ceux qui la font, ou le même Saint-Esprit qui met dans les cœurs la disposition d'où elle suit. La première interprétation est la meilleure, puisque c'est du Saint-Esprit dont parle l'apôtre dans tous les versets précédents, et en particulier dans celui où il est dit : *que nous avons reçu l'esprit d'adoption, en qui nous crions Abba, Père*[5]; ce que le même saint Paul explique ailleurs, en disant[6] : *Parce que vous êtes enfants de Dieu, Dieu a envoyé dans vos cœurs l'esprit de son Fils, qui crie Abba, Père.* L'esprit du Fils, est le Saint-Esprit *qui crie en nous Abba, Père,* c'est-à-dire, qui nous fait pousser ce cri salutaire; ce qui montre l'efficace de son impulsion. Car, de même que lorsqu'il est dit : *Ce n'est pas vous qui parlez, mais l'esprit de votre Père qui parle en vous*[7], cette expression signifie l'efficace du Saint-Esprit, qui nous fait parler; ou comme Jésus-Christ l'explique dans le même endroit, qui *dans l'heure même, et sans que nous ayons besoin d'y penser, nous donne ce qu'il nous faut dire;* de même lorsqu'il est dit que *l'esprit crie, qu'il prie, qu'il gémit en nous,* la force de cette expression dénote le divin instinct qui nous inspire ces cris et ces pieux gémissements; et comme raisonne très-bien saint Augustin[8] : « Qu'est-ce à dire que l'esprit crie,

[1] *Ambros. ap. Aug., de don. Pers.,* cap. XXII. — [2] *Zach.,* XII. 11. — [3] *Rom.,* VIII. 26. — [4] *Ibid.* — [5] *Ibid.,* V. 15. — [6] *Gal.,* IV. 6. — [7] *Matth.,* X. 20. — [8] *De don. Pers.,* c. XXIII. n. 64; *Ep.* CXCIV. al. CV. *ad Sixt.*

» si ce n'est qu'il nous fait crier ; ce que l'apôtre explique en un » autre endroit, lorsqu'il dit : Nous avons reçu l'esprit d'adoption en » qui nous crions, et par lequel nous crions : là il dit que l'esprit » crie ; ici que nous crions par lui, déclarant par là que lorsqu'il a » dit qu'il crie, il veut dire qu'il fait crier ; d'où nous concluons que » cela même est un don de Dieu de crier à lui et de l'invoquer d'un » cœur véritable : par où sont condamnés ceux qui prétendent » que c'est de nous-mêmes que nous demandons, que nous cher- » chons, que nous frappons, afin qu'il nous ouvre, et ne veulent » pas entendre que cela même est un don de Dieu, de prier, » de chercher, de frapper ; puisque c'est l'effet de l'esprit par qui » nous crions à Dieu, et par qui nous le réclamons comme notre » Père. »

On nous dira que quelques Pères grecs, comme saint Chrysostome et Théodoret, entendent cet esprit, non d'une grâce ordinaire, mais d'un don extraordinaire de prier, qui étoit infus à certaines personnes à qui il étoit donné, par un instinct particulier, de faire dans les assemblées ecclésiastiques certaines prières que le Saint-Esprit leur dictoit pour l'instruction de toute l'Eglise ; grâce que Théodoret assure qui duroit de son temps. Mais tout cela ne diminue rien de notre preuve ; puisqu'il sera toujours vrai que le Saint-Esprit n'ôtoit point le libre arbitre à ceux à qui il dictoit intérieurement ces prières, il ne l'ôte donc pas non plus à ceux à qui il inspire la volonté d'y consentir. Le même saint Chrysostome nous enseigne que les diacres succèdent à ceux qui faisoient ces prières, et qu'ils en font la fonction, lorsqu'ils exhortent les fidèles à prier pour telles et telles choses ; de sorte que ce don extraordinaire, quand on voudroit présupposer que c'est d'un tel don que parle saint Paul, auroit tourné en grâce ordinaire ; en sorte qu'il demeureroit également véritable que le Saint-Esprit dicte les prières de l'Eglise, et dicte en particulier l'exhortation du diacre, qui est, comme on a vu, un commencement de la prière ecclésiastique. Enfin, cette autre parole de saint Paul : *Parce que nous sommes enfants de Dieu, Dieu a envoyé en nous l'esprit de son Fils qui crie : Notre Père*, n'est pas un don extraordinaire et une de ces grâces gratuites qui tiennent quelque chose du miracle ; mais, comme on voit, une suite naturelle de l'esprit d'adoption, qui est la grâce commune à tous les fidèles ; en sorte que tous ceux qui prient ont, en qualité d'enfants de Dieu, un don efficace de prier, par lequel don, comme parle saint Augustin [1], *Dieu leur imprime dans le cœur, avec la foi et la crainte, non-seulement l'affection, mais encore l'effet de prier* ; c'est-à-dire, sans

[1] *Epist. ad Sixt. mox cit.*

difficulté, *l'acte même de la prière,* IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU.

CHAPITRE XXII.

On prouve par la prière que la prière vient de Dieu.

Ces témoignages de l'Ecriture sont démonstratifs ; mais la prière elle-même nous fournit un argument plus abrégé pour établir la puissance de la grâce qui nous fait prier. C'est qu'on demande l'esprit de prière, l'esprit de componction par lequel on prie. Comme on dit à Dieu : Faites-nous croire, faites-nous aimer, faites-nous mener une vie sainte, on lui dit aussi : Faites-nous prier, *faites-nous demander ce qu'il vous plaît :* FAC NOS QUÆ TIBI SUNT PLACITA POSTULARE. L'Eglise grecque le demande comme la latine[1] : *Faites-nous la grâce, ô Seigneur, d'oser vous dire avec confiance, et sans crainte d'être condamnés : Notre Père qui êtes dans les cieux.* Dans la messe de saint Basile, et dans celle de saint Chrysostome[2] : *Faites-nous dignes de vous invoquer par la vertu du Saint-Esprit, et avec une pure conscience ;* et encore : *Accordez-nous cette grâce que nous vous invoquions avec confiance, et vous disions : Notre Père,* etc.

La même chose paroît presque en mêmes termes, dans la messe de saint Jacques, et dans celle de saint Marc[3] : on voit partout ce terme mystique, qui, de tout temps, en Occident comme en Orient, précède l'Oraison dominicale : AUDEMUS DICERE, *nous osons dire ;* mais l'Orient a marqué plus expressément que cette pieuse audace, d'appeler Dieu notre Père, nous vient de la grâce du Saint-Esprit, dont saint Paul nous disoit tout-à-l'heure que c'est lui qui crie en nous, c'est-à-dire qui nous fait crier que Dieu est notre Père.

On trouve aussi dans la messe de saint Chrysostome[4] : *Vous, qui nous donnez ces prières communes et unanimes, daignez aussi les exaucer ;* par où paroît encore cette excellente doctrine, que ce qui fonde l'espérance que nous ressentons en nos cœurs d'être exaucés, c'est que nous n'offrons à Dieu que les prières qu'il nous fait faire, ce qui est précisément la même chose que demande l'Eglise, en disant : *Seigneur, ouvrez les oreilles à nos prières ; et afin que nous obtenions ce que vous nous promettez, faites-nous demander ce qui vous plaît :* PATEANT AURES, etc.

C'est donc la foi de l'Eglise catholique qu'il faut demander à Dieu tous les actes de notre liberté, jusqu'à la prière, par où l'on obtient tous les autres ; et par conséquent qu'il les forme tous, et qu'il forme en particulier, et par une grâce spéciale, l'acte de prier dans ceux qui le font. C'est pourquoi on lui en rend grâces, con-

1 *Basil. Miss.*, p. 57. — 2 Pag. 72. — 3 Pag. 18, 38. — 4 P. 67.

formément à cette parole de saint Paul[1] : *Je rends grâces à Dieu de ce que nuit et jour je me souviens continuellement de vous.* Qui rend grâces à Dieu de ce qu'il prie nuit et jour, lui rend grâces du premier moment comme de la suite, puisque sans doute ce premier moment est le commencement de ces jours et de ces nuits si heureusement passés dans la prière.

CHAPITRE XXIII.

L'argument de la prière fortifié par l'action de grâces.

Et en effet, cette preuve de l'efficace du secours divin paroît encore plus forte, si l'on joint l'action de grâces, qui est une des principales parties de la prière, avec les demandes qu'on y fait. Voici comment saint Augustin a formé en divers endroits cet argument. On ne demande pas à Dieu un simple pouvoir de bien faire, mais l'effet et l'acte même; et on est si persuadé qu'il ne se fait rien de bien sans ce secours, qu'on se croit obligé, quand le bien s'est fait, d'en rendre grâces à Dieu. Je le prouve par ce passage de saint Paul aux Ephésiens[2] : *Entendant parler de votre foi et de l'amour que vous avez pour tous les saints, je ne cesse de rendre grâces pour vous, me souvenant de vous dans mes prières;* et à ceux de Thessalonique : *Nous ne cessons de rendre grâces à Dieu de ce qu'ayant reçu de nous sa parole, vous l'avez reçue non comme la parole des hommes, mais comme celle de Dieu, ainsi qu'elle est en effet.* S'il ne s'est rien fait de particulier dans ceux qui ont cru, pourquoi en offrir à Dieu des actions de grâces particulières? *Ce seroit là,* dit saint Augustin[3], *une flatterie ou une dérision plutôt qu'une action de grâces :* ADULATIO VEL IRRISIO POTIUSQUAM GRATIARUM ACTIO. *Il n'y a rien de plus vain,* poursuit ce Père, *que de rendre grâces à Dieu de ce qu'il n'a point fait. Mais parce que ce n'est pas sans raison que saint Paul a rendu grâces à Dieu, de ce que ceux de Thessalonique avoient reçu l'Evangile, comme la parole, non des hommes, mais de Dieu, il est sans doute que Dieu a fait cet ouvrage. C'est lui donc qui a empêché que les Thessaloniciens n'aient reçu l'Evangile comme une parole humaine, et qui leur a inspiré* (par cette grâce qui fléchit les cœurs) *la volonté de le recevoir comme la parole de Dieu.*

CHAPITRE XXIV.

La même action de grâces dans les Grecs, que dans saint Augustin : passages de saint Chrysostome.

L'Eglise grecque, comme la latine, a rendu à Dieu ces pieuses actions de grâces pour tout le bien que faisoient les hommes. Ren-

[1] 2 *Tim.*, II. 2. — [2] *Ephes.*, I. 15. — [3] *De præd. SS.*, c. XIX.

» dons grâces à Dieu, dit saint Chrysostome[1], non-seulement pour » notre vertu, mais encore pour la vertu des autres : rendons-lui » grâces pour la confiance que les autres ont en lui ; et ne dites pas, » Pourquoi le remercier de cette bonne action qui n'est pas mienne? » Vous lui devez rendre grâces de ces bons sentiments d'un de vos » membres. » C'est donc une œuvre de Dieu que nos frères fassent bien ; nous devons lui en rendre grâces comme d'un bienfait qui vient de lui, et compter parmi ses ouvrages ce que nous faisons, puisque c'est lui qui le fait en nous. Le même saint Chrysostome parle ainsi en un autre endroit : « Je sais, dit-il[2], un saint homme » qui prioit de cette sorte : Seigneur, nous vous rendons grâces pour » les biens que nous avons reçus de vous, sans que nous l'ayons » mérité, depuis le commencement de notre vie, jusqu'à présent : » oui, Seigneur, pour ceux que nous savons, et pour ceux que » nous ne savons pas ; pour tous ceux qu'on nous a faits par œuvres » ou par paroles, volontairement ou involontairement ; pour les af- » flictions, pour les rafraîchissements qui nous sont venus ; pour » l'enfer[3], pour le royaume des cieux. Remarquez comment il rend » grâces de tout le bien que les hommes lui ont fait, ou par œuvres, » ou par paroles, volontairement ou involontairement, » en comptant cette bonne volonté des autres, quoique sortie bien certainement de leur libre arbitre, comme un don de Dieu qui les meut. Il montre donc que Dieu fait en nous-mêmes le libre mouvement de nos cœurs ; et finit ainsi sa prière : « Nous vous prions, Seigneur, » de nous conserver une âme sainte, une bonne conscience, et une » fin digne de votre bonté : vous qui nous avez tant aimés, que » vous nous avez donné votre Fils ; rendez-nous dignes de votre » amour, ô Jésus-Christ, Fils unique de Dieu ; faites-nous trouver » la sagesse dans votre parole et dans votre crainte, etc. » C'est ainsi qu'on demande à Dieu ce qu'on fait soi-même, et qu'aussi on lui en rend grâces comme d'une chose qui vient de lui. Il y a un instinct dans l'Eglise pour demander à Dieu, chacun pour soi, et tous pour tous, non pas le simple pouvoir, mais le faire : il y a encore un instinct pour lui rendre une action de grâces particulière du bien que font ceux qui font bien. On ressent donc qu'ils ont reçu un don particulier de bien faire. On ne croit pas pour cela que leur libre arbitre soit affoibli, à Dieu ne plaise! ni que la prière lui nuise.

[1] *Hom.* II. *in 2 ad Cor.*—[2] *Hom.* X. *ad Coloss.*, n. 2.

[3] Le mot grec que l'illustre auteur rend par celui d'*enfer* n'est pas susceptible, comme le mot latin *infernus*, de différentes interprétations, et signifie précisément le lieu où souffrent les damnés. Ainsi l'on doit dire que le saint homme, qui rendoit *grâces à Dieu pour l'enfer et pour le royaume des cieux,* se proposoit uniquement de glorifier la justice et la miséricorde de Dieu. On ne pourroit concevoir, sans cette explication, ce que signifient ces *actions de grâces* rendues pour *l'enfer*. (*Edit. de Paris.*)

Cet instinct vient de l'esprit de la foi, puisqu'il est dans toute l'Eglise. C'est donc un dogme constant et un article de foi, que, sans blesser le libre arbitre, Dieu le tourne comme il lui plaît, par les voies qui lui sont connues.

CHAPITRE XXV.

Ni les semi-pélagiens, ni Pélage même, ne nioient pas que Dieu ne pût tourner où il vouloit le libre arbitre : si c'étoit le libre arbitre même qui donnoit à Dieu ce pouvoir, comme le disoit Pélage : excellente réfutation de saint Augustin.

La doctrine qui reconnoît Dieu pour infaillible moteur du cœur humain est si constante dans l'Eglise, que les semi-pélagiens, tout attachés qu'ils étoient à élever le libre arbitre au préjudice de la grâce, ne l'ont pas nié; au contraire, ils l'outrent plutôt, lorsqu'ils disent qu'il y en a *que Dieu force, malgré qu'ils en aient, à faire le bien; qu'il attire, soit qu'ils le sachent ou non, malgré toute leur résistance, et soit qu'ils le veuillent, ou qu'ils ne le veuillent pas* [1]. Je ne crois pas qu'en parlant ainsi, Cassien, le père des semi-pélagiens, ait voulu dire qu'en émouvant l'homme, Dieu lui ôtât absolument son libre arbitre, pour lequel il combat tant dans les endroits mêmes d'où ces paroles sont tirées; mais, quoi qu'il en soit, il parle de sorte qu'il donne lieu à saint Prosper de le reprendre [2] de partager mal à propos le genre humain, et de nier dans les uns le libre arbitre, et la grâce dans les autres [3]. Il n'y a nul inconvénient que des esprits, à qui la justesse et la profondeur manquent, et qui se laissent dominer à leur prévention, agissant par des mouvements irréguliers, outrent d'un côté ce qu'ils relâchent de l'autre. Ce qui est certain, c'est qu'ils avouent que Dieu change les volontés comme il lui plaît, ainsi que saint Prosper le reconnoît, et qu'à regarder la consommation des bonnes œuvres, et l'exclusion parfaite du péché, ils parlent à peu près comme les autres docteurs, se réservant de laisser, quand ils vouloient, au libre arbitre, le commencement de la piété, encore que, quand ils vouloient, ils le donnassent aussi à la grâce.

Le fond de cette doctrine venoit de Pélage, dont saint Augustin rapporte un mémorable passage [4], où il reconnoît *que Dieu tourne où il lui plaît le cœur de l'homme*, UT COR NOSTRUM QUO VOLUERIT DEUS IPSE DECLINET : « Voilà, dit saint Augustin, un grand secours de la » grâce de tourner le cœur où il lui plaît; mais, poursuit ce Père, » Pélage veut qu'on mérite ce secours par le pur exercice de son » libre arbitre; lorsque nous souhaitons que Dieu nous gouverne,

[1] *Cass. Coll.* XIII. cap. 17, 18. — [2] *Cont. Coll.* n. 21. — [3] *Coll.* III. c. 15; *Coll.* IX. c. 23; *Coll.* XII. c. 4, 6; *Coll.* XIII. c. 9, 11, 12, 14 et seq. — [4] *De gratiâ Christi*, lib. I. c. 23.

» lorsque nous mortifions notre volonté, que nous l'attachons à la » sienne, et que, devenant avec lui un même esprit, nous mettons » notre cœur en sa main; en sorte qu'il en fait après tout ce qu'il » veut. » Pélage n'a donc pu nier que Dieu peut tout sur le libre arbitre de l'homme. Cette vérité étoit établie par trop de témoignages de l'Ecriture, et trop constante dans l'Eglise pour être niée; et tout ce que put inventer cet hérésiarque en faveur du libre arbitre, c'est que si Dieu avoit un pouvoir si absolu sur nos volontés, c'étoit nous-mêmes qui le lui donnions; mais saint Augustin le force dans ce dernier retranchement, par ces paroles [1] : « Je voudrois bien » qu'il nous dît si Assuérus, ce roi d'Assyrie, dont Esther détestoit » la couche, pendant qu'il étoit assis sur son trône, chargé d'or et » de pierreries, et regardoit cette sainte femme avec un œil terrible » comme un taureau furieux, s'étoit déjà tourné du côté de Dieu » par son libre arbitre, souhaitant qu'il gouvernât son esprit et qu'il » mît son cœur en sa main? Ce seroit être insensé de le croire ainsi; » et néanmoins Dieu le tourna où il vouloit, et changea sa colère » en douceur, ce qui est bien plus admirable que s'il l'avoit seulement fléchi à la clémence, sans l'avoir trouvé possédé d'un sentiment contraire. » Afin donc d'avoir tout pouvoir sur le cœur de l'homme, Dieu n'attend pas que l'homme le lui donne. *Qu'ils disent donc,* poursuit ce Père, *et qu'ils entendent, que par une puissance cachée et aussi absolue qu'elle est ineffable,* sans l'emprunter de personne, *Dieu opère dans le cœur de l'homme toutes les bonnes volontés qu'il lui plaît.*

CHAPITRE XXVI.

La prière de Jésus-Christ pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi;* en saint Luc, XXII. 32 : application aux prières de l'Eglise.

Jésus-Christ a déclaré très-manifestement cette puissance dans cette prière qu'il fait pour saint Pierre : *J'ai prié pour toi, afin que ta foi ne défaille point.* Personne ne doute que saint Pierre ne dût croire par sa volonté, et par conséquent que ce ne fût le libre exercice de la volonté que Jésus-Christ demandoit pour lui. On ne doute pas non plus que le Fils de Dieu n'ait été exaucé dans cette demande, puisqu'il dit lui-même à son Père : *Je sais que vous m'exaucez toujours,* ni par conséquent que ce libre arbitre si foible, par lequel dans quelques heures cet apôtre devoit renier son maître, après la prière de Jésus-Christ, ne dût être fortifié en son temps, jusqu'à devenir invincible. Par conséquent on ne doute pas que Dieu ne puisse tout sur nos volontés. C'est en cette foi que l'Eglise de-

[1] *De gratiâ Christi,* lib. I. c. 24.

mande à Dieu qu'il convertisse les pécheurs, et qu'il donne aux justes l'actuelle persévérance. Elle prie au nom de Jésus-Christ, ou plutôt c'est Jésus-Christ qui prie en elle; il y est donc aussi exaucé. Il n'est pas permis de douter que tous ceux à qui il applique, de la manière qu'il sait, les prières de son Eglise, ne reçoivent secrètement en leur temps cette grâce qui convertit, et qui fait persévérer jusqu'à la fin dans le bien. C'est donc une vérité qui ne peut être révoquée en doute, que Dieu a des moyens certains de faire tout le bien qu'il veut dans nos volontés; et ces moyens, quels qu'ils soient, c'est ce que l'école appelle la grâce efficace. Voilà le fond de la doctrine de saint Augustin. Si M. Simon la méprise, et ne connoît point cette grâce, qu'il ne trouve point dans Grotius et dans ses autres théologiens, la vérité de Dieu n'en est pas moins ferme, et les prières ecclésiastiques n'en sont ni moins véritables, ni moins efficaces.

CHAPITRE XXVII.

Prière du concile de Selgenstad, avec des remarques de Lessius.

Pour montrer que l'Eglise catholique n'a jamais dégénéré de cette doctrine, après avoir rapporté les anciennes prières, où elle se trouve si clairement établie, il ne sera pas hors de propos d'en réciter quelques-unes de celles qu'elle a produites dans les siècles postérieurs. En voici une du concile de Selgenstad, dans la province de Mayence, de l'an 1022, sous le pape Benoît VIII, composée pour être faite à l'ouverture des conciles, et devenue en effet une prière publique de ces saintes assemblées : *Soyez présent au milieu de nous, Seigneur; Saint-Esprit, venez à nous, entrez dans nos cœurs, enseignez-nous ce que nous avons à faire; montrez-nous où nous devons marcher; soyez l'instigateur et l'auteur de nos jugements; unissez-nous efficacement à vous par le don et par l'effet de votre seule grâce, afin que nous soyons un en vous, et que nous ne nous écartions en rien de la vérité.*

Il ne faut point de commentaire à cette prière. On y voit clairement, comme le remarque Lessius qui la rapporte [1], qu'on *y demande au Saint-Esprit que les Pères du concile soient rendus véritablement et avec effet,* REVERA ET CUM EFFECTU, *unanimes dans leurs sentiments.* C'est ce qu'il trouve principalement dans ces paroles : *Unissez-nous efficacement à vous;* ce qu'il explique par ces autres termes : *Tirez-nous à vous de telle sorte que l'effet s'ensuive véritablement, en sorte que nous soyons unis en vous par une véritable charité;* à quoi le même auteur ajoute encore : *Que le Saint-Esprit nous unit et nous tire à lui efficacement, lorsqu'il emploie cette ma-*

[1] *Disput. apolog. de gratiâ*, etc., c. XVIII. n. 6.

nière de nous tirer, par laquelle il sait que nous viendrons très-certainement, de notre plein gré toutefois : ce qui montre tout à la fois et la liberté de l'action et la certitude de l'effet.

On voit par-là que les auteurs qui sont le moins soupçonnés d'outrer l'efficace de la grâce, la reconnoissent dans le fond : leurs sentiments sont unanimes sur cela, et ils concourent, comme nous verrons, à les trouver dans saint Augustin. Ce Père, en effet, n'en a jamais demandé davantage; c'est-à-dire, comme on a vu, qu'il n'a jamais demandé que ce que l'Eglise demande elle-même, dans tous les temps et dans tous les lieux; et ainsi la manière toute puissante dont Dieu agit dans le bien, selon la doctrine de ce Père, quoi qu'en ait pu dire M. Simon, est reçue de toute l'Eglise catholique. Mais nous avons encore à démontrer que cet auteur n'est pas moins aveugle, lorsqu'il blâme la manière dont ce saint docteur fait agir Dieu dans le mal.

LIVRE ONZIÈME.

Comment Dieu permet le péché selon les Pères grecs et latins : confirmation, par les uns comme par les autres, de l'efficace de la grâce.

CHAPITRE PREMIER.

Sur quel fondement M. Simon accuse saint Augustin de favoriser ceux qui font Dieu auteur du péché : passage de ce Père contre Julien.

Pour accuser saint Augustin de faire Dieu auteur du péché [1], notre critique se fonde principalement sur un passage de ce saint, au livre V contre Julien, chap. III; et voici comment il en parle : « Il paroît je » ne sais quoi de dur dans l'explication qu'il apporte de ces paroles » de saint Paul : TRADIDIT ILLOS DEUS, etc., *Dieu les a livrés à leurs » désirs*, etc.; et de plusieurs autres expressions semblables, tant » du vieux que du nouveau Testament : il semble insister trop sur » le mot de TRADIDIT, comme si Dieu étoit en quelque manière la » cause de leur abandonnement et de l'aveuglement de leur cœur. » Sur ce fondement, notre auteur commence à faire des leçons à saint Augustin sur ce qu'il devoit accorder ou nier aux pélagiens. « Il » pouvoit, dit-il, recevoir l'adoucissement que les pélagiens don- » noient à cette façon de parler, qui est assurément ordinaire dans » l'Ecriture. Lorsqu'ils sont livrés, disoit Julien, à leurs désirs, il » faut entendre qu'ils y sont laissés par la patience de Dieu, et non

[1] Pag. 299.

» poussés au péché par sa puissance, *relicti per divinam patientiam* » *intelligendi sunt, et non per potentiam in peccatum compulsi*. Il » parloit en cela le langage des anciens Pères, comme on l'a pu » voir dans leurs interprétations qu'on a rapportées ci-dessus. » Saint Augustin, au contraire, leur a opposé plusieurs passages » dont les gnostiques et les manichéens se sont servis contre les » catholiques; mais il n'en tire pas les mêmes conséquences. Peut-» être eût-il été mieux de suivre en cela les explications reçues, » que d'en inventer de nouvelles. » Avec toutes les dissimulations et les tours ambigus dont il tâche de couvrir sa malignité, il résulte deux choses de son discours : l'une, que la doctrine de Julien reprise par saint Augustin étoit celle des anciens Pères; et l'autre, que ce saint docteur *a inventé de nouvelles explications*, par lesquelles sont favorisés ceux qui font Dieu auteur du péché, et *cause de l'aveuglement et de l'abandonnement des hommes* [1]. Il porte encore les choses plus loin en d'autres endroits, et il n'oublie rien pour faire d'un si grand docteur, aussi bien que de saint Thomas, un fauteur du luthéranisme.

Il ne s'agit pas ici de déplorer la malignité ou l'aveuglement d'un homme qui, sous prétexte d'insinuer de meilleurs moyens de soutenir la cause de l'Eglise, que ceux dont se sont servis ses plus illustres défenseurs, ose donner un patron de l'importance de saint Augustin à ceux qui blasphèment contre Dieu. Laissant à part ces justes plaintes, il faut montrer à M. Simon que saint Augustin n'a rien dit que de vrai, que de nécessaire; rien qui lui soit particulier, et que les autres saints docteurs n'aient été obligés de dire, et avant et après lui.

CHAPITRE II.

Dix vérités incontestables par lesquelles est éclaircie et démontrée la doctrine de saint Augustin en cette matière : première et seconde vérité : que ce Père avec tous les autres ne reconnoît point d'autre cause du péché, que le libre arbitre de la créature; ni d'autre moyen à Dieu pour y agir, que de le permettre.

Premièrement donc, il est certain que saint Augustin convient avec tous les Pères qu'on ne peut dire sans impiété que Dieu soit la cause du mal. Personne n'a mieux démontré que la cause du péché, si le péché en peut avoir, ne peut être que le libre arbitre; et c'est le sujet de tous ses livres contre les manichéens; ce qui est si certain, que ce seroit perdre le temps que d'en entreprendre la preuve.

Secondement, saint Augustin a conclu de là, avec tous les Pères, que Dieu permet seulement le péché. Aucun docteur n'a mieux démontré ni plus inculqué cette vérité, même dans ses livres contre

[1] Pag. 475.

les pélagiens. C'est contre les pélagiens qu'est écrite la lettre à Hilaire, où il parle ainsi [1] : « Ne nous induisez pas en tentation; c'est-» à-dire, ne permettez pas que nous soyons induits en nous aban-» donnant, NE NOS INDUCI DESERENDO PERMITTAS, » ce qu'il prouve par ce passage de saint Paul [2] : *Dieu est fidèle, et il ne permettra pas que vous soyez tentés au-dessus de vos forces.* C'est contre les pélagiens qu'est écrit le livre du Don de la persévérance, où il rapporte et approuve cette interprétation de saint Cyprien [3] : « Ne nous in-» duisez pas en tentation; c'est-à-dire, ne souffrez pas que nous » soyons induits, NE PATIARIS NOS INDUCI; ce qu'il confirme en ajou-» tant lui-même : Que voulons-nous dire, en disant : Ne nous in-» duisez pas en tentation, NE NOS INFERAS, si ce n'est : Ne permettez » pas que nous y soyons induits, NE NOS INFERRI SINAS ? »

CHAPITRE III.

Troisième vérité, où l'on commence à expliquer les permissions divines : différence de Dieu et de l'homme : que Dieu permet le péché, pouvant l'empêcher.

Pour expliquer plus à fond cette doctrine des permissions divines, il faut observer, en troisième lieu, qu'il n'en est pas de Dieu comme des hommes, qui sont souvent contraints de permettre des péchés, parce qu'ils ne peuvent les empêcher; mais ce n'est pas ainsi que Dieu les permet. Qui peut croire, dit saint Augustin, qu'il n'étoit pas au pouvoir de Dieu d'empêcher la chute des hommes et des anges? Sans doute il le pouvoit faire, et peut encore empêcher tous les péchés que font les hommes, et même sans blesser leur libre arbitre; puisque nous avons vu qu'il en est le maître. Saint Chrysostome en convient avec saint Augustin, et l'Orient avec l'Occident; puisqu'ainsi que nous avons remarqué, tout l'Orient lui demande *qu'il fasse bons les mauvais, qu'il fasse demeurer les bons dans leur bonté, et qu'il nous fasse tous vivre sans péché.* Il pourroit donc empêcher tous les péchés, et convertir tous les pécheurs, en sorte qu'il n'y eut plus de péché; et s'il ne le fait pas, ce n'est pas qu'il ne le puisse avec une facilité toute puissante; mais c'est que, pour des raisons qui lui sont connues, il ne le veut point.

CHAPITRE IV.

Quatrième vérité, et seconde différence de Dieu et de l'homme : que l'homme pèche en n'empêchant pas le péché lorsqu'il le peut; et Dieu, non : raison profonde de saint Augustin.

De là suit une quatrième vérité qui n'est pas moins incontestable, ni moins importante : qu'il y a encore cette différence entre Dieu et

[1] *Ep.* CLVII. al. LXXXIX. n. 5. — [2] I *Cor.*, X. 13. — [3] *De don. Persev.*, c. VI.

l'homme, que l'homme n'est pas innocent, s'il laisse commettre le péché qu'il peut empêcher; et que Dieu, qui, le pouvant empêcher sans qu'il lui en coûtât rien que de le vouloir, le laisse multiplier jusqu'à l'excès que nous voyons, est cependant juste et saint; *quoiqu'il fasse*, dit saint Augustin [1], *ce que, si l'homme le faisoit, il seroit injuste*. Pourquoi, dit le même Père [2], si ce n'est que les règles de la justice de Dieu et celles de la justice de l'homme sont bien différentes? Dieu, poursuit-il, doit agir en Dieu, et l'homme en homme. Dieu agit en Dieu, lorsqu'il agit comme une cause première, toute puissante et universelle, qui fait servir au bien commun ce que les causes particulières veulent et opèrent de bien ou de mal; mais l'homme dont la foiblesse ne peut faire dominer le bien, doit empêcher tout le mal qu'il peut.

Telle est donc la raison profonde par laquelle Dieu n'est pas obligé d'empêcher le mal du péché : c'est qu'il peut en tirer un bien, et même un bien infini; par exemple, du crime des Juifs, le sacrifice de son Fils, dont le mérite et la perfection sont infinis. Comme donc il ne peut s'ôter à lui-même ni le pouvoir d'empêcher le mal, ni celui d'en tirer le bien qu'il veut, il use de l'un et de l'autre par des règles qui ne doivent pas nous être connues; et il nous suffit de savoir, comme dit encore saint Augustin [3], *que plus sa justice est haute, plus les règles dont elle se sert sont impénétrables*.

CHAPITRE V.

Cinquième vérité : une des raisons de permettre le péché est que sans cela la justice de Dieu n'éclateroit pas autant qu'il veut, et que c'est pour cette raison qu'il endurcit certains pécheurs.

Les hommes veulent bien entendre les permissions du péché qui tournent à leur avantage; par exemple du péché des Juifs, pour leur donner un Sauveur; du péché de saint Pierre, pour le rendre plus humble; de tous les péchés, quels qu'ils soient, pour faire davantage éclater la grâce. Mais quand on vient à leur dire que Dieu permet leurs péchés pour faire éclater sa justice; comme cette permission tend à les faire souffrir, leur amour-propre s'y oppose. Il n'en faut pas moins reconnoître cette cinquième vérité : que Dieu permet le péché, parce que sans cette permission il n'y auroit point de justice vengeresse, et qu'on ne connoîtroit pas la sévérité de Dieu, qui est aussi adorable et aussi sainte que sa miséricorde. C'est donc pour faire éclater cette justice qu'il endurcit le pécheur, et qu'il a dit à celui qui est un si grand exemple de cet endurcissement : *Je vous ai suscité, pour faire éclater en vous ma toute-puis-*

[1] *Oper. Imp.*, lib. III. c. 23, 24, 27. — [2] *Ibid.*, c. 27. — [3] *Ibid.*, c. 24.

sance (celle que j'exerce dans la punition des crimes), *et pour que mon nom soit renommé par toute la terre*[1]. C'est Moïse qui a rapporté le premier cette parole que Dieu adressoit à Pharaon, et l'on sait avec quelle force elle a été répétée par l'Apôtre[2].

CHAPITRE VI.

Sixième vérité établie par saint Augustin comme par tous les autres Pères, qu'endurcir du côté de Dieu n'est que soustraire sa grâce : calomnie de M. Simon contre ce Père.

Il est vrai que saint Augustin a été plus obligé que les autres Pères à combattre pour cette justice qui endurcit et qui punit les pécheurs ; mais c'est à M. Simon une calomnie de lui imputer pour cela de faire Dieu comme la cause de cet endurcissement et de l'abandonnement des pécheurs ; puisqu'au contraire il enseigne[3] « que la mauvaise » volonté de l'homme ne peut avoir d'autre auteur que l'homme » en qui elle se trouve ; » et pour expliquer l'endurcissement, il avance dans la lettre à Sixte une sixième vérité[4], qui sert de principe et de dénouement à toute l'Ecole dans cette matière. « Il en- » durcit, non en donnant la malice, mais en ne donnant pas la » miséricorde : OBDURAT NON IMPERTIENDO MALITIAM, SED NON IM- » PERTIENDO MISERICORDIAM. » Saint Augustin, non content de répéter en cinq cents endroits cette vérité, a fait des discours entiers pour l'établir, et l'on voudroit cependant nous faire accroire qu'il enseigne une autre doctrine que celle des Pères.

CHAPITRE VII.

Septième vérité également établie par saint Augustin, que l'endurcissement des pécheurs du côté de Dieu est une peine, et présuppose un péché précédent : différence du péché auquel on se livre soi-même, d'avec ceux auxquels on est livré.

Ce ne seroit pas une moindre erreur de présupposer que le même Père n'ait pas reconnu comme les autres, cette septième vérité, qui est une suite de la sixième, que si Dieu aveugle, s'il endurcit, s'il abandonne les hommes, c'est en punition de leurs péchés précédents ; car c'est ce qu'il ne cesse de répéter. Le savant P. Deschamps prouve, par cent passages, que Dieu n'abandonne jamais que ceux qui l'abandonnent les premiers. Cet axiome, qui sert de règle à toute l'école, et qui en a servi aux Pères de Trente, NON DESERIT NISI DESERATUR, est tiré de saint Augustin en cent endroits ; et pour se convaincre du sentiment de ce Père sur ce sujet, il ne faut que lire le chapitre troisième du livre cinquième contre Julien, qui est celui dont M. Simon prend occasion de blâmer ce saint ; puisqu'il y

[1] *Exod.*, IX. 13. — [2] *Rom.*, IX. 17. — [3] *Op. Imp.*, lib. V. c. 42. — [4] *Ep.* CXCIV. al. CV. *ad Sixt.*

répète cent fois, que l'aveuglement, l'endurcissement, l'abandonnement ne peut jamais être que la peine de quelque péché, POENA PECCATI, POENÆ PRÆCEDENTIUM PECCATORUM : peine à laquelle on est livré par un jugement caché de Dieu, mais toujours très-juste, parce qu'on y est livré pour les péchés précédents. C'est ce qui est très-clairement expliqué par ce passage de saint Paul[1] : *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs, aux vices de l'impureté, et à un sens réprouvé; en sorte qu'ils ont fait des actions déshonnêtes et indignes;* d'où saint Augustin conclut[2], *qu'il y a eu un désir qu'ils n'ont pas voulu vaincre, auquel ils n'ont pas été livrés par le jugement de Dieu; mais par lequel ils ont été jugés dignes d'êtres livrés aux autres mauvais désirs.* Les mauvais désirs de cette dernière sorte sont, comme on voit, ces actions déshonnêtes, auxquelles saint Paul dit qu'ils ont été abandonnés. A cette occasion saint Augustin fait une distinction que M. Simon n'a pas aperçue; et cette inattention est la cause de son erreur. C'est que parmi les mauvais désirs des pécheurs, c'est-à-dire, comme on a vu, parmi leurs péchés, il y en a où ils sont tombés avec une pleine volonté, parce qu'ils n'ont pas voulu les vaincre, VINCERE NOLUERUNT; et pour ceux-là, poursuit-il, ils n'y ont pas été livrés par le jugement de Dieu; mais ils commencent eux-mêmes à s'y livrer par leur volonté dépravée. Outre ces péchés auxquels on se livre soi-même, il y en a d'autres auxquels on est livré en punition de ces premiers; c'est-à-dire, que lorsqu'on est livré à certains péchés, tels que sont, dans cet endroit de saint Paul, les monstres d'impureté, où il représente les idolâtres, il y a un premier péché auquel on n'a pas été livré, mais auquel on s'est livré soi-même en ne voulant pas le vaincre; tel qu'a été, dans ceux dont parle saint Paul, le péché de n'avoir pas voulu reconnoître Dieu, NON PROBAVERUNT DEUM HABERE IN NOTITIA[3], et d'avoir adoré la créature au préjudice du Créateur, dont ils connoissoient si bien la divinité par les œuvres, qu'ils étoient inexcusables de ne le pas servir.

Ainsi, par tous les péchés auxquels les hommes sont livrés, il faut remonter à celui auquel ils se sont livrés eux-mêmes; non qu'il ne soit vrai qu'ils se livrent encore eux-mêmes aux excès auxquels ils sont livrés, mais à cause qu'il y en a un premier auquel ils se sont livrés avec une franche volonté, avec un consentement et une détermination plus volontaire. Saint Augustin enseigne au fond la même doctrine, et dans l'ouvrage parfait et dans l'ouvrage imparfait contre Julien, et en beaucoup d'autres endroits. Or, il n'en faut pas davantage pour confondre M. Simon; parce que ce premier

[1] *Rom.*, I. 24, 28. — [2] *In Psal.* XXXV. — [3] *Rom.*, I. 8.

péché, qui est ici regardé comme le premier, a néanmoins été permis de Dieu, mais par une simple permission qui n'est point proposée ici comme pénale; au lieu que la permission par laquelle on est livré à certains péchés, en punition d'autres péchés précédents, étant pénale, elle sort, pour ainsi parler, de la notion de la simple permission, puisqu'elle est la suite de la volonté de punir.

CHAPITRE VIII.

Huitième vérité: l'endurcissement du côté de Dieu n'est pas une simple permission, et pourquoi.

Par là donc est établie, en huitième lieu, la doctrine de la permission du péché. Il y a la simple permission, où le péché n'est pas regardé comme une peine ordonnée de Dieu en un certain sens, mais comme le simple effet du choix de l'homme; et il y a la permission causée par un péché précédent, qui est la pénale, qui par conséquent n'est plus une simple permission; mais une permission avec un dessein exprès de punir celui qui, s'étant livré de lui-même avec une détermination plus particulière à un certain mauvais désir, mérite par là d'être livré à tous les autres.

C'est de quoi nous avons un funeste exemple dans la chute des justes. Le premier péché où ils tombent n'est pas un effet, ou, pour parler plus correctement, n'est pas une suite de la justice de Dieu qui punit le crime; puisqu'on suppose que celui-ci est le premier; mais quand après ce premier crime, l'homme que Dieu pouvoit justement livrer au feu éternel, par une espèce de vengeance encore plus déplorable, est livré, en attendant, à des crimes encore plus énormes, et que d'erreur en erreur, et de faute en faute, il tombe enfin dans la profondeur et dans l'abîme du mal où il est abandonné à lui-même, à l'ardeur de ses mauvais désirs, à la tyrannie de l'habitude; en un mot, où il est *vendu au péché,* selon l'expression de saint Paul, et qu'il est entièrement *son esclave,* selon celle de Jésus-Christ même; alors, dit saint Augustin [1], *il est subjugué, il est pris, il est entraîné, il est possédé par le péché,* VINCITUR, CAPITUR, TRAHITUR, POSSIDETUR. La permission du péché, qui s'appelle dans cet état endurcissement de cœur et aveuglement d'esprit, n'est plus alors une simple permission, mais une permission causée par la volonté de punir; et il arrive à celui qui a mérité d'être puni de cette sorte, en tombant d'abîme en abîme, de se plonger dans des péchés qui sont tout ensemble, comme dit le même Père, *et de justes supplices des péchés passés, et mérites des supplices futurs :* ET PECCATORUM SUPPLICIA PRÆTERITORUM, ET SUPPLICIORUM MERITA FUTURORUM.

1 *Cont. Jul.*, l. v. c. 3.

CHAPITRE IX.

Comment le péché peut être peine, et qu'alors la permission de Dieu, qui le laisse faire, n'est pas une simple permission.

Il ne s'agit pas ici d'examiner comment les péchés, qui sont toujours volontaires, peuvent en même temps être une peine, n'y ayant rien de plus opposé qu'un état pénal et un état volontaire. Grégoire de Valence répond qu'il y a toujours dans le péché quelque chose qu'on ne veut pas, comme le déréglement et la dépravation de la volonté, et les autres choses de cette nature, à raison desquelles, dit-il, le péché peut tenir lie udepe ine ; à quoi on peut ajouter avec saint Augustin, qu'en péchant volontairement on demeure nécessairement et inévitablement coupable ; que l'habitude devient une espèce de nécessité, une sorte de contrainte ; et enfin, que l'aveuglement qui empêche le criminel de voir son malheur est une peine d'autant plus grande, qu'elle paroît plus volontaire : en un mot, que tout ce qui est péché est en même temps malheur, et le plus grand malheur de tous, par conséquent de nature à devenir pénal en ce sens. Quoi qu'il en soit, le fait est constant. Il est constant, par le témoignage de l'apôtre et par cent autres passages de même force, que le péché est la peine du péché, et que Dieu alors ne le permet pas par une simple permission, comme il a permis le péché des anges et du premier homme : mais par un jugement aussi juste qu'il est caché.

CHAPITRE X.

Neuvième vérité : que Dieu agit par sa puissance dans la permission du pecné : pourquoi saint Augustin ne permet pas à Julien de dire que Dieu le permet par une simple patience ; qui est le passage que M. Simon a mal repris.

Il est certain, en neuvième lieu, qu'en Dieu, permettre le péché n'est pas seulement le laisser faire ; autrement les pécheurs feroient en péchant tout ce qu'ils veulent : ce qui est si faux, que non-seulement ils ne peuvent éviter leur damnation, ni s'empêcher de servir malgré eux à faire éclater la gloire et la justice de Dieu ; mais encore dans tout ce qu'ils font par leur volonté dépravée, la volonté de Dieu leur fait la loi, et sa puissance les tient tellement en bride, qu'ils ne peuvent ni avancer, ni reculer qu'autant que Dieu veut lâcher ou serrer la main. Il n'y a point de volonté plus puissante dans le mal, et en même temps plus livrée à le commettre, que celle de Satan ; mais l'exemple de Job fait voir que, dans toutes ses entreprises, il a des bornes qu'il ne peut outre-passer. *Frappe sur ses biens, mais ne touche pas à sa personne : frappe sa personne, mais ne touche pas à sa*

vie [1]. C'est ce que lui dit la loi souveraine à laquelle il est assujetti; et loin que ce malin esprit puisse attenter, comme il lui plaît, sur les hommes, on voit dans l'Evangile [2] que toute une légion de démons ne peut rien sur des pourceaux, qu'avec une permission expresse. C'est donc une vérité constante, que la puissance de Dieu agit et se mêle dans la permission du péché; et si saint Augustin reprend Julien d'attribuer la permission du péché, *non à la puissance, mais à la patience de Dieu*, PER DIVINAM PATIENTIAM, c'est à cause que cet hérétique, ennemi de la puissance que Dieu exerce sur la volonté bonne ou mauvaise de la créature, ne vouloit ici reconnoître qu'une simple patience, une simple permission, qui est aussi l'erreur de notre critique.

CHAPITRE XI.

Preuves de saint Augustin sur la vérité précédente : témoignage exprès de l'Ecriture.

Qu'ainsi ne soit : écoutons parler saint Augustin même dans l'endroit que cet auteur a repris, et voyons comment il combat ce terme de patience dans l'écrit de Julien [3]. C'est en montrant que si les faux prophètes se trompent, l'Ecriture dit que Dieu les séduit; c'est-à-dire, que par un juste jugement, il les livre à l'esprit d'erreur, pour ensuite étendre sa main sur eux et les perdre sans miséricorde; d'où il conclut que ce n'est donc point une simple patience, mais un acte d'une cause toute puissante qui veut exercer sa justice. Il demande, dans le même esprit, si c'est par puissance ou par patience que Dieu prononce ces paroles : *Qui séduira Achab, roi d'Israël, afin qu'il marche à Ramoth et qu'il y périsse* [4]; et il parut un esprit qui dit : *Je le tromperai, et je serai un esprit menteur dans la bouche de tous ses prophètes; et le Seigneur dit : Tu le tromperas, et tu prévaudras : va, et fais comme tu dis;* passage terrible, qui nous fait voir que Dieu ne laisse pas seulement agir les mauvais esprits; mais qu'il les envoie et les dirige par sa puissance, afin de punir, par leur ministère, ceux à qui sont dus de semblables châtiments. Cent passages de cette sorte montrent qu'il emploie sa puissance pour faire servir à sa juste vengeance ces esprits exécuteurs de ses jugements. Ainsi périt ce qui doit périr : ainsi est trompé ce qui le doit être; et il ne nous reste qu'à nous écrier avec David : *Vos jugements sont un grand abîme* [5].

[1] *Job*, I. 12; II. 6. — [2] *Matth.*, VIII; *Marc.*, V. — [3] Lib. V. c. XIII. — [4] 3 *Reg.*, XXII. 20. — — [5] *Ps.* XLI. 8.

CHAPITRE XII.

Dixième et dernière vérité : les pécheurs endurcis ne font ni au dehors ni au dedans tout le mal qu'ils voudroient ; et en quel sens saint Augustin dit que Dieu incline à un mal plutôt qu'à un autre.

Par la profondeur de ces conseils, il arrive, en dixième lieu, que les esprits, ou des hommes ou des anges, qui sont déjà livrés par eux-mêmes à la malice, et dans la suite sont endurcis dans cette funeste disposition, non-seulement n'opèrent pas au dehors le mal qu'ils prétendent, mais ne font pas même au dedans actuellement tous les péchés qu'ils voudroient. Dieu tient leur volonté en sa main, en sorte qu'elle n'échappe que par où il le permet : d'où il résulte qu'il fait ce qu'il veut, même des volontés dépravées : ce qui fait dire à saint Augustin [1], *qu'il incline la volonté d'un pécheur déjà mauvaise par son propre vice, à ce péché plutôt qu'à un autre, par un juste et secret jugement* ; et dans le chapitre suivant : *qu'il agit dans le cœur des hommes pour incliner, pour tourner leur volonté où il lui plaît, soit au bien, selon sa miséricorde, soit au mal, selon leur mérite, par un jugement quelquefois connu, quelquefois caché, mais toujours juste.*

Ceux qui trouvent cette expression de saint Augustin un peu dure, peuvent s'en prendre à l'Ecriture, où il s'en trouve si souvent de semblables ou de plus fortes, qu'on est induit quelquefois à les imiter, et surtout lorsqu'il s'agit d'atterrer par quelque chose de fort l'orgueil humain, et d'établir une vérité à laquelle il ne veut pas s'assujettir. Grégoire de Valence, en expliquant le passage dont il s'agit, et comment Dieu incline les cœurs, non-seulement au bien, mais encore au mal, remarque qu'il est auteur, dans les méchants, de tout ce qui précède le péché ; où il faut comprendre, non-seulement la force mouvante, c'est-à-dire, le libre arbitre, par lequel il se détermine d'un côté plutôt que d'un autre, mais encore la disposition et présentation des divers objets d'où naissent tous les motifs par lesquels la volonté est ébranlée. Suarez ajoute qu'il n'y a aucun inconvénient à reconnoître qu'une volonté déjà mauvaise par son propre déréglement, et dans une pente, ou plutôt dans une détermination actuelle au mal, ne devenant pas plus mauvaise lorsqu'elle se porte à un objet plutôt qu'à un autre, puisse aussi y être appliquée par une secrète opération de Dieu, qui n'ayant par ce moyen aucune part ni au fond, ni au degré du mal, est libre à diversifier ces mouvements selon les desseins de sa justice et de sa sagesse éternelle ; d'où saint Thomas a pris occasion de dire que Dieu *pousse au mal* [2] en quelque façon les volontés déjà mauvaises (car il le faut

[1] *De gratiâ et lib. arb.*, c. XX, XXI. — [2] *S. Thom. in Rom.*, IX.

toujours supposer ainsi), en les tournant d'un côté plutôt que d'un autre ; ce qu'il faut néanmoins entendre, non d'une impulsion positive qui cause un mouvement déréglé, mais au sens qu'on incline l'eau à précipiter sa chute en levant la digue, et qu'on détermine son cours d'un côté plutôt que d'un autre, par l'ouverture qu'on lui laisse libre, en tenant le reste fermé. On dit même communément, qu'on fait tomber une pierre en coupant la corde qui la tenoit suspendue ; et ce n'est pas seulement un langage populaire, mais encore un langage philosophique, de dire que l'on opère en quelque sorte un mouvement, lorsqu'on en lève l'obstacle. Dieu donc, sans pousser les hommes ni au mal en général, ni au mal en particulier, tourne la volonté déjà mauvaise et déterminée au mal, à un mal plutôt qu'à un autre, non en lui donnant sa mauvaise pente, ni en la déterminant positivement à aucun mal ; mais en lui lâchant ou lui tenant la bride, ce qui n'est point, à le bien entendre, la pousser au mal ; mais au contraire, en la retenant d'un certain côté, la laisser tomber de l'autre de son propre poids.

CHAPITRE XIII.

Dieu fait ce qu'il veut des volontés mauvaises.

Ainsi, dit saint Augustin [1], et par plusieurs *autres manières explicables ou inexplicables, Dieu agit, ou par lui-même, ou par les anges, bons ou mauvais*, dans les cœurs rebelles ; et, ne permettant de péchés que ceux qui mènent à ses fins cachées, il a des moyens admirables et ineffables d'en faire ce qu'il veut : *Miris et ineffabilibus modis*. Par-là donc les volontés dépravées ne sont pas seulement souffertes par sa patience, mais encore mises sous le joug de sa puissance souveraine et inévitable. C'est là bien certainement une vérité catholique ; et néanmoins nous la voyons si profondément oubliée ou ignorée par M. Simon, qu'il auroit même conseillé à saint Augustin de la supprimer, en faveur des pélagiens ; mais si elle devoit être supprimée, elle n'auroit pas été si expressément et si souvent révélée dans l'Ecriture. Il la faut expliquer aux hommes, pour les faire entrer dans les jugements de Dieu, qu'il faut connoître pour les craindre. Rien n'inspire tant d'horreur du péché, que de faire voir qu'il est tout ensemble un désordre et une peine, et quelque chose de pire que l'enfer ; puisque c'est ce qui le mérite, ce qui en allume les flammes, et qui en cause la rage et le désespoir, plus brûlant que tous les feux. On découvre encore par là ce secret de la justice divine, que, pour punir les pécheurs, Dieu n'a besoin que d'eux-

[1] *Cont. Jul.*, l. v. c. 3 ; *De gratiâ et lib. arb.*, c. xxi.

mêmes. Leur crime est de se chercher eux-mêmes : leur peine est de se trouver, et d'être livrés à leurs désirs. Ces saintes et terribles vérités doivent d'autant moins être supprimées, qu'elles font partie de la divine Providence, et un moyen pour exécuter ses desseins profonds. L'exemple de la passion de Jésus-Christ en est une preuve. Sans la trahison de Judas, sans la jalousie des pontifes, sans la malice des Juifs, sans la facilité et l'injustice de Pilate, ni l'oblation de Jésus-Christ n'auroit été accomplie au fond, ni elle n'auroit été revêtue des circonstances qui devoient servir à relever la patience et l'humilité du Sauveur. *Mais Dieu, qui avoit résolu devant tous les siècles que son Christ souffrît, l'a accompli de cette sorte* [1]. Il a de même accompli, par les violences des persécuteurs, la gloire qu'il vouloit donner à son Eglise et à ses saints ; et tout cela, et les autres choses de cette sorte, sont des ressorts incompréhensibles de sa providence ; nul que lui ne pouvant savoir jusqu'où tombent les pécheurs, lorsqu'il leur ôte ce qu'il ne leur doit pas ; ni jusqu'où il est capable de pousser le bien qu'il veut tirer de leur désordre.

CHAPITRE XIV.

Calomnie de M. Simon, et différence infinie de la doctrine de Wiclef, Luther, Calvin et Bèze, d'avec celle de saint Augustin : abrégé de ce qu'on a dit de la doctrine de ce Père.

Saint Augustin n'en a jamais dit ni voulu dire davantage. M. Simon nous veut faire accroire qu'en enseignant cette doctrine, il favorise les protestants. Il ne sait pas, ou ne veut pas faire semblant de savoir, que Luther, Calvin, Bèze et Wiclef avant eux, en niant absolument le libre arbitre, ont introduit, même dans les anges rebelles et dans le premier homme, une fatale et inévitable nécessité de pécher, qui ne peut avoir que Dieu pour auteur. Mais au contraire, saint Augustin a établi partout, comme on a vu, et même dans les endroits d'où l'on tire occasion de le reprendre, que Dieu n'a pas fait ni n'a pas pu faire les volontés mauvaises : qu'avant que d'être livré à ses mauvais désirs, le pécheur a premièrement un mauvais désir auquel il n'est pas livré par le jugement de Dieu, mais auquel il se livre lui-même par son libre arbitre ; et si ensuite il est aveuglé, s'il est endurci, ce n'est pas que Dieu soit cause en aucune sorte de son endurcissement ou de son aveuglement, comme notre auteur l'impute à ce docte Père [2] ; puisqu'au contraire, selon sa doctrine et celle de toute l'Eglise, le péché étant de nature, que l'homme qui le commet n'en peut revenir de lui-même,

[1] *Act.*, III. 18. — [2] Pag. 299.

l'endurcissement et l'aveuglement en sont la suite inévitable, si Dieu n'envoie une grâce qui empêche ce mauvais effet. Personne donc ne fait l'indurcissement, si ce n'est le pécheur lui-même, qui sans la grâce de Dieu y demeureroit toujours.

CHAPITRE XV.

Belle explication de la doctrine précédente par une comparaison de saint Augustin : l'opération divisante de Dieu : ce que c'est selon ce Père.

Et pour entendre une fois toute la doctrine de saint Augustin sur la manière dont Dieu se mêle dans les actions mauvaises, il ne faut que se souvenir d'un exemple qu'on trouve cent fois dans ses écrits, qui est celui de la lumière et des ténèbres. Dieu n'a pas fait les ténèbres, dit ce Père [1] ; il a dit *que la lumière soit faite ;* mais on ne lit pas qu'il ait dit que les ténèbres soient faites. Quoiqu'il n'ait pas fait les ténèbres, il a fait deux choses en elles; il les a premièrement *divisées d'avec la lumière,* DIVISIT LUCEM A TENEBRIS ; et ce qui étoit l'effet de cette séparation, *il les a mises en leur rang,* DIVISIT TENEBRAS, ET ORDINAVIT EAS, dit saint Augustin. Ainsi, poursuit ce saint homme, il n'a pas fait la mauvaise volonté, mais en la divisant d'avec la bonne, il l'assujettit à l'ordre, et la fait servir à la beauté de l'univers et de l'Eglise. Il faut donc entendre dans Dieu, lorsqu'il agit dans les pécheurs, cette opération divisante, s'il est permis de l'appeler ainsi. C'est que Dieu divise toujours ce qui est bon de ce qui est mauvais ; et ne faisant dans le pécheur que ce qui est bon, ce qui convient, ce qui est juste, il arrange seulement le reste, et le fait servir à ses desseins, *en sorte,* dit saint Augustin [2], *qu'il est bien au pouvoir de l'homme de faire un péché; mais qu'il arrive par sa malice un tel ou un tel effet, cela n'est pas au pouvoir de l'homme, mais en celui de Dieu, qui a divisé les ténèbres, et qui sait les mettre en leur rang :* NON EST IN HOMINIS POTESTATE, SED DEI DIVIDENTIS TENEBRAS ET ORDINANTIS EAS. Voilà tout ce que Dieu fait dans le péché ; et en le faisant, dit ce Père, il demeure toujours bon et toujours juste.

CHAPITRE XVI.

La calomnie de l'auteur évidemment démontrée par deux conséquences de la doctrine précédente.

Je tire de là contre notre auteur deux conséquences, qui ne peuvent être ni plus claires ni plus importantes pour le convaincre : la première, que c'est en vain qu'il attribue à saint Augustin une

[1] *In Ps.* VII. *sub fin. et de don. Pers.* — [2] *De Præd. SS.*, c. XVI. n. 33.

doctrine particulière, puisque sa doctrine, qui n'est autre que celle qu'on vient d'entendre, ne disant rien qu'il ne faille dire nécessairement, et que tout le monde en effet n'ait dit dans le fond, il s'ensuit que ce docte Père n'a pu sans témérité et sans ignorance être accusé de singularité en cette matière. Voilà ma première conséquence, qui ne peut pas être plus certaine; et la seconde est, que d'imaginer dans la doctrine de ce Père quelque chose qui favorise les protestants, ce n'est pas seulement, comme je l'ai déjà dit, les autoriser en leur donnant saint Augustin pour protecteur, mais encore visiblement leur faire absolument gagner leur cause, puisque ce Père, qu'on veut qui les favorise, ne dit rien qu'il ne faille dire, et que tout le monde n'ait dit comme lui; en sorte qu'en se déclarant son ennemi, comme fait ouvertement M. Simon, on l'est de toute l'Eglise.

CHAPITRE XVII.

Deux démonstrations de l'efficace de la grâce par la doctrine précédente : première démonstration qui est de saint Augustin.

A deux conséquences si importantes, j'en ajouterai une troisième qui ne l'est pas moins; c'est que, sans aller plus loin, l'efficace de la grâce, tant rejetée par notre auteur, demeure prouvée par deux raisons démonstratives : la première est de saint Augustin dans ces paroles : « Si Dieu, dit-il [1], est assez puissant pour opérer, soit par » les anges bons ou mauvais, ou par quelque autre moyen que ce » soit, dans le cœur des méchants dont il n'a pas fait la malice, » mais qu'ils ont ou tirée d'Adam, ou accrue par leur propre vo- » lonté, peut-on s'étonner s'il opère par son esprit dans le cœur de » ses élus tout le bien qu'il veut, lui qui a auparavant opéré que leurs » cœurs, de mauvais, devinssent bons? » C'est-à-dire (pour recueillir tout ce qu'il a dit dans le discours précédent, dont ces dernières paroles sont le corollaire), quelle merveille, que celui qui fait ce qu'il veut des volontés déréglées qu'il n'a pas faites, fasse ce qu'il veut de la bonne volonté dont il est l'auteur! S'il est tout puissant sur les méchants dont il ne meut les cœurs qu'indirectement, et pour ainsi dire qu'à demi; quelle merveille, qu'il puisse tout sur les cœurs où sa grâce développe toute sa vertu, et agit avec une pleine liberté!

[1] *De Gratiâ et lib. arb.*, c. XXI.

CHAPITRE XVIII.

Seconde démonstration de l'efficace de la grâce par les principes de l'auteur.

Cette démonstration est confirmée par une autre que nous tirerons des principes mêmes de M. Simon. Selon lui, la véritable interprétation de ces paroles, *Dieu les a livrés aux désirs de leurs cœurs*, et à des péchés infâmes, est que Dieu a permis qu'ils y soient tombés ; mais cette permission étant sans contestation une peine, puisque saint Paul la remarque comme une punition de l'idolâtrie, ceux qui ont persévéré dans l'idolâtrie ne l'auront pas évitée, et ne seront pas au-dessus de Dieu, qui les veut punir de cette sorte. Ils tomberont donc dans ces péchés affreux, et leur chute sera une suite de cette permission pénale. Quel en a donc été l'effet? est-ce de pousser les hommes au mal? à Dieu ne plaise! c'est contre la supposition : est-ce seulement de les laisser faire bien ou mal ; ce n'est pas l'intention de l'apôtre, qui assure qu'après un premier péché, leur peine doit être une autre chute. Que si Dieu ne fait rien en eux pour les y pousser, cette peine consiste donc à leur soustraire quelque chose dont la privation les laisse entièrement à eux-mêmes, et ce quelque chose c'est la grâce. Il y a ici deux partis à prendre : les uns disent que cette permission qui livre les hommes au mal, en punition de leurs péchés précédents, emporte la totale soustraction de la grâce, sans laquelle on ne peut rien. Ce n'est pas là ce que doit dire M. Simon, puisqu'il faut, selon ses principes, qu'en cela je crois très-probables, que Dieu veuille toujours sauver et guérir. D'autres disent donc que les grâces que Dieu retire sont certaines grâces qui, préparées et données d'une certaine façon, attirent un consentement infaillible, et que, faute de les avoir dans le degré que Dieu sait, on tombe dans ces péchés qui sont la peine des autres. Ces grâces sont les efficaces, celles qui fléchissent le cœur. Si l'on ne tâche de les obtenir, si l'on ne veut pas même les connoître, on périt, et de péché en péché on tombe enfin dans l'enfer.

CHAPITRE XIX.

Suite de la même démonstration de l'efficace de la grâce par la permission des péchés où Dieu laisse tomber les justes pour les humilier. Passage de saint Jean de Damas.

C'est ce qui se confirme encore par une doctrine de tous les Pères, et de tous les spirituels anciens et nouveaux, que je ne puis mieux exprimer que par ces paroles de saint Jean de Damas, dans le chapitre de la Providence. « Dieu, dit-il[1], permet quelquefois qu'on

[1] Lib. II. *Orthod. fidei*, c. XXIX.

» tombe dans quelque action déshonnête pour guérir un vice plus » dangereux ; comme celui qui s'enorgueillit de ses vertus ou de ses » bonnes œuvres, tombera dans quelque foiblesse, afin que, reconnoissant son infirmité, il s'humilie devant Dieu et confesse ses » péchés. » Un peu après : « Il y a un délaissement de permission et » de ménagement, où Dieu permet une chute pour l'utilité de celui » qui tombe, *ou* pour celle des autres, *ou* pour sa gloire particulière ; » *et* il y a un délaissement final et de désespoir, quand on se rend » incorrigible par sa propre faute, *et* qu'on est livré, comme Judas, » à la dernière et entière perte. » Laissant maintenant à part ce dernier genre de délaissement, dont il faudra peut-être parler ailleurs, considérons ce délaissement miséricordieux où Dieu permet un péché, non pour perdre, mais pour sauver celui qui le commet. On peut dire de tels péchés, que de même que l'Eglise chante du péché d'Adam, qu'*il a été vraiment nécessaire* pour accomplir les desseins que Dieu avoit sur le genre humain, ainsi, ce péché permis est nécessaire à ces âmes, pour parvenir au degré d'humilité et de grâce que Dieu leur prépare par leur chute. C'est donc ici qu'il faut admirer les profonds conseils de Dieu dans la sanctification des âmes. Car si c'est une merveille de sa sagesse d'avoir envoyé à saint Paul un ange de Satan pour empêcher qu'il ne s'élevât de ses grandes révélations [1], et de faire ainsi servir un esprit superbe à établir l'humilité dans cet apôtre, combien plus est-il étonnant de faire servir à la destruction du péché, non pas le tentateur ni la tentation, mais le péché même ? Pour entendre de quelle sorte s'accomplit ce dessein de Dieu, je demanderai seulement ce qui seroit arrivé à cette âme, dont nous avons vu que Dieu permet le péché, s'il n'avoit pas voulu le permettre ? Sans doute il en auroit empêché la chute par une grâce particulière. Il y a donc, encore une fois, de ces grâces particulières qui sont faites pour empêcher les hommes de tomber effectivement. Ceux qui les ont ne tombent pas, ceux à qui Dieu les retire, tombent ; et par un conseil de miséricorde, il fait servir cette soustraction de sa grâce à une grâce plus abondante.

CHAPITRE XX.

Permission du péché de saint Pierre, et conséquence qu'en ont tirées les anciens docteurs de l'Église grecque : premièrement Origène. Deux vérités enseignées par ce grand auteur : la première, que la permission de Dieu en cette occasion n'est pas une simple permission.

Nous avons un grand exemple de cette sorte de délaissement en la personne de saint Pierre, et il est bon de considérer ce qu'en

[1] 2 *Cor.*, XII. 7.

disent les Pères grecs, à qui M. Simon nous renvoie toujours. Origène, qu'on accuse ordinairement de n'être pas favorable à la grâce, enseigne à cette occasion deux vérités où toute la doctrine de la grâce est renfermée : la première, que le délaissement de cet apôtre, ou la permission de le laisser tomber, n'est pas une simple permission ou un simple délaissement, mais une permission et un délaissement fait avec dessein, premièrement de le punir, et ensuite de le guérir de son orgueil. « Il a, dit-il [1], été délaissé à cause de » son audacieuse promesse, et parce que, sans songer à la fragilité » humaine, il a proféré non-seulement avec témérité, mais presque » avec impiété, ce grand mot : JE NE SERAI POINT SCANDALISÉ, » QUAND TOUS LES AUTRES LE SEROIENT. Il n'est pas délaissé médio- » crement, ni pour une petite faute, AD MODICUM ; en sorte qu'il » reniât une seule fois seulement ; mais il est encore davantage dé- » laissé, ABUNDANTIUS DERELINQUITUR, en sorte qu'il reniât jusqu'à » trois fois, pour être convaincu de la témérité de sa promesse. »

Ce n'est pas en vain qu'on marque tant ce triple reniement de saint Pierre. Car si l'on y prend garde de près, cet apôtre s'opposa trois fois à la parole de son maître : la première, devant le souper sacré, ou, en tout cas, avant que Notre-Seigneur fût sorti de la maison où il le fit, lorsqu'ayant répondu à saint Pierre qui lui demandoit où il alloit, *qu'il ne pouvoit l'y suivre encore* [2], cet apôtre lui soutint *qu'il le pouvoit*, et apprit dès lors de son maître, qu'il le renieroit trois fois.

Après que, sorti de la maison avec ses disciples, il s'acheminoit avec eux vers la montagne des Olives, il leur déclara que *tous*, sans exception, *seroient scandalisés en lui* [3], saint Pierre lui résista une seconde fois, en lui répondant : *Quand tous les autres seroient scandalisés, que pour lui il ne le seroit jamais* [4].

Ce fut donc là la seconde faute, plus grande que la première, puisque dans cette première faute s'étant contenté de présumer de lui-même, ici il s'élève encore au-dessus des autres, comme le plus courageux, lui qui par l'événement devoit paroître le plus foible : Alors donc pour l'humilier, Jésus-Christ lui dit : Vous vous élevez au-dessus des autres, *et moi je vous dis à vous : Ego dico tibi*, en y ajoutant cet *Amen*, qui étoit dans tous ses discours le caractère de l'affirmation la plus positive : *Je vous dis à vous*, personnellement *et en vérité, que dans cette nuit*, sans plus tarder, *avant que le coq ait achevé de chanter, vous me renierez trois fois.* Ce fut sa troisième et dernière faute, qui mit le comble à sa présomption d'*insister tou-*

[1] *Tractat.* XXXV. *in Matth.*, pag. 114. — [2] *Joan.*, XIII. 36. — [3] *Matth.*, XXVI. 30; *Marc.*, XIV, 27. — [4] *Ibid.*

jours davantage, comme le remarque saint Marc [1], *at ille ampliùs loquebatur*; en sorte que plus le maître lui annonçoit expressément sa chute future avec des circonstances si particulières, plus le téméraire disciple s'échauffoit à lui vanter son courage.

Il étoit donc du conseil de Dieu, qu'ayant fait monter sa présomption jusqu'au comble, comme par trois différents degrés, quoi qu'il en soit, à plusieurs reprises, Dieu lui laissât éprouver sa foiblesse par trois reniements; et afin qu'on remarquât mieux, dans la diversité de ses reniements, un ordre particulier de la justice divine, Origène nous fait observer que *le premier fut tout simplement* par une simple négation, et en disant seulement : *Je ne sais ce que vous voulez dire* [2] : *le second avec serment* [3], et le troisième, non-seulement *avec serment*, mais encore avec imprécation *et détestation*, avec exécration, *et anathème* [4]. Qu'on dispute maintenant contre Dieu, et qu'on lui soutienne qu'il a eu part au péché dont le progrès, permis de lui dans ces circonstances, marque une si expresse dispensation de sa justice et de sa sagesse; malgré tous ces vains raisonnements, il demeurera pour certain qu'il y a une proportion entre la présomption et la chute de saint Pierre, entre les premiers péchés de cet apôtre et ceux qui en ont dû faire la peine; puisqu'il est tombé aussi bas qu'il avoit voulu s'élever, et qu'il a été autant enfoncé dans le renoncement, qu'il s'est laissé emporter à la présomption.

Jésus-Christ pouvoit le laisser périr dans sa chute; et quand il laisse périr tant d'autres pécheurs, qu'il livre premièrement à leurs mauvais désirs, et ensuite, par le funeste accomplissement de ces désirs, à la damnation éternelle, il n'y a qu'à adorer sa justice. Mais outre cette rigoureuse justice, il en a une toute pleine de miséricorde, qu'il fait servir à la correction des pécheurs et à l'instruction de son Eglise. C'est celle dont il a usé, parce qu'il lui a plu, envers l'apôtre saint Pierre, « nous apprenant, poursuit Origène, » à ne jamais rien promettre sur nos dispositions, comme si nous » pouvions de nous-mêmes confesser le nom de Jésus-Christ, ou » accomplir quelque autre de ses préceptes; mais à profiter au contraire de cet avertissement de saint Paul : *Ne présumez pas, mais* » *craignez* [5]. »

CHAPITRE XXI.

Seconde vérité enseignée par Origène, que saint Pierre tomba par la soustraction d'un secours efficace.

De là suit, dans le discours de ce grand auteur, une seconde vérité, qui est que dans le dessein que Dieu avoit de punir saint

[1] *Marc.*, XIV. 31.— [2] *Matt.*, XXVI. 70.— [3] *Ib.*, 72.— [4] *Ib.*, 74; *Marc.*, XIV. 71.— [5] *Rom.*, XI. 20.

Pierre par sa chute, pour en même temps le corriger par cette punition, cet apôtre *fut délaissé* [1], c'est-à-dire, destitué d'un certain secours. Il ne faut donc pas, encore un coup, regarder sa chute comme la suite d'une permission qui ne fut qu'un simple délaissement, où il n'intervint rien de la part de Dieu. Il y intervint, au contraire, une soustraction d'un certain secours, avec lequel il étoit certain que saint Pierre ne tomberoit pas; mais dont il fut justement privé en punition de sa présomption. Ce secours nous est exprimé dans ces paroles d'Origène : « Après qu'il eut ouï dire à » Notre-Seigneur *que tous seroient scandalisés,* au lieu de répondre » comme il fit, que *quand tous les autres le seroient il ne le seroit* » *pas,* il devoit prier, et dire : Quand tous les autres seroient scan- » dalisés, soyez en moi, afin que je ne me scandalise pas; et donnez- » moi singulièrement cette grâce, que dans le temps que tous vos » disciples tomberont dans le scandale, non-seulement je ne tombe » point dans le reniement, mais encore que dès le commencement » je ne sois pas scandalisé. » On voit ici quel secours saint Pierre devoit demander, et que c'étoit un secours qui le rendît si fidèle à Jésus-Christ, qu'en effet il ne tombât point; par conséquent un secours de ceux qu'on nomme efficaces, parce qu'ils ne manquent jamais d'avoir leur effet. « Car s'il l'avoit demandé, poursuit Ori- » gène (s'il avoit demandé de ne tomber pas), peut-être qu'en éloi- » gnant les servantes et les serviteurs qui donnèrent lieu à son re- » niement, il n'auroit pas renié; » c'est-à-dire, que Dieu étoit assez puissant pour lui ôter toute occasion de mal faire, et même pour affermir tellement sa volonté dans le bien, que dès le commencement il ne tombât en aucune sorte dans le scandale.

On voit donc, par la soustraction de quel secours saint Pierre est tombé dans le scandale et dans le reniement; c'est par la soustraction d'un secours qui l'auroit effectivement empêché de renier : car Origène ne lui en fait point demander d'autre. Il y a donc, selon cet auteur, un secours, quel qu'il soit, qui est infailliblement suivi de son effet, et dont la soustraction est aussi infailliblement suivie de la chute : autrement ces desseins particuliers d'un Dieu qui veut permettre la chute des siens pour les corriger, et qui, en effet, a déterminé de les corriger par cette voie, ne tiendroient rien de cette immobilité qui doit accompagner ses conseils. Origène le reconnoît, et saint Augustin n'en a jamais demandé davantage.

[1] *Rom.*, XI. 20.

CHAPITRE XXII.

La même vérité enseignée par Origène en la personne de David.

Ce n'est pas une fois seulement, ni par le seul exemple de saint Pierre, qu'Origène a établi cette vérité. Ecoutons comment il parle de David dans ses homélies sur Ezéchiel, que nous avons de la traduction de saint Jérôme; ce que j'observe, afin qu'on ne doute pas de la vérité de ce passage [1] : « Devant Urie, il ne se trouve en David aucun » péché. C'étoit un homme heureux, et sans reproche devant Dieu; » mais parce que, dans le témoignage que sa conscience lui rendoit » de son innocence, il avoit dit ce qu'il ne devoit pas : *Exaucez, Sei-* » *gneur, ma justice, etc.; vous m'avez éprouvé par le feu, et il ne* » *s'est point trouvé de péché en moi, etc.;* il a été tenté et privé de » secours, afin qu'il connût ce que peut l'infirmité humaine. Car, » aussitôt que le secours de Dieu se fut retiré, cet homme si chaste, » cet homme si admirable dans sa pudeur, qui avoit ouï de la bouche » du grand prêtre : *Si ceux qui sont avec vous ont gardé la conti-* » *nence,* vous pouvez manger de ces pains (dans lesquels étoit la » figure de l'eucharistie), cet homme donc, qui avoit été jugé digne, » par sa pureté, de manger l'eucharistie, n'a pu persévérer, mais est » tombé dans le crime opposé à la vertu de continence, dans laquelle » il s'applaudissoit. Si quelqu'un donc, qui se sentira continent et » pur, se glorifie en lui-même, sans se souvenir de cette parole de » l'Apôtre : *Qu'avez-vous que vous n'ayez reçu? et si vous l'avez* » *reçu, pourquoi vous glorifiez-vous comme si vous ne l'aviez pas* » *reçu?* Il est délaissé, et dans ce délaissement il apprend par expé- » rience que dans le bien que sa conscience lui faisoit trouver en » lui-même, ce n'étoit pas tant lui qui étoit cause de lui-même (et » du bien qu'il faisoit), que Dieu, qui est la source de toute vertu. » Qu'on me montre de quel secours David a été privé. Si c'est généralement de tout secours, on tombe dans l'inconvénient de laisser David dans une tentation pressante, et tout ensemble dans l'impuissance absolue de garder le commandement de la continence. Il faut donc reconnoître que le secours dont il a été privé est ce secours spécial qui empêche qu'on ne tombe actuellement; et puisque, dans le dessein d'humilier David, il falloit en quelque sorte qu'il tombât, on ne peut s'empêcher d'avouer que sa chute devoit suivre effectivement de la soustraction de ce secours; ce qui en démontre si clairement le besoin et l'efficace, qu'on n'en trouvera rien de plus clair dans saint Augustin.

[1] *Hom.* IX. *in Ezech.*, tom. I. p. 410.

CHAPITRE XXIII.

Les mêmes vérités enseignées par saint Chrysostome : passage sur saint Matthieu.

On ne peut douter que saint Chrysostome n'ait parlé dans le même sens de la chute de saint Pierre. On sait que ce Père prend beaucoup de choses d'Origène, sans le nommer; il ne fait, presque, dans le fond, que le copier sur l'évangile de saint Matthieu et sur celui de saint Jean, lorsqu'il dit[1] : « Au lieu qu'il devoit prier (saint Pierre), et dire à » Notre-Seigneur : Aidez-nous pour n'être point séparés de vous, il » s'attribue tout avec arrogance; et un peu après il dit (absolument) : » Je ne vous renierai pas; au lieu de dire : Je ne le ferai pas, si je » suis soutenu par votre secours : » ce qui montre que le secours dont il parle est, comme dans Origène, un secours qui l'eût soutenu effectivement, en sorte qu'il ne tombât point. C'est donc là, selon saint Chrysostome, comme selon Origène, la grande faute de saint Pierre d'avoir présumé au lieu de prier : « et c'est pourquoi, dit ce » Père, Dieu a permis qu'il tombât, afin qu'il apprît à croire une » autre fois à ce que diroit Jésus-Christ; et afin aussi que les » autres apprissent, par cet exemple, à reconnoître la foiblesse hu- » maine et la vérité de Dieu; » et pour expliquer plus à fond en quoi consistoit cette permission de tomber : « c'est, dit-il, que Dieu » l'a fort dénué de son secours; » et il l'en a fort dénué, parce qu'il étoit fort arrogant et fort opiniâtre; et un peu après : « Nous » apprenons de là une grande vérité, qui est que la volonté de » l'homme ne suffit pas sans le secours divin, et qu'aussi nous ne » gagnons rien par ce secours, si la volonté répugne. Pierre est » l'exemple de l'un, et Judas de l'autre; car ce dernier ayant reçu » un grand secours, il n'en a tiré aucun profit, parce qu'il n'a pas » voulu et n'a pas concouru, autant qu'il étoit en lui, avec la grâce; » et le premier, c'est-à-dire, Pierre, malgré sa ferveur, est tombé » parce qu'il n'a eu aucun secours, » μηδεμιᾶς βοηθείας ἀπήλαυσε. Je voudrois bien demander à M. Simon, lorsqu'il entend dire à saint Chrysostome que saint Pierre n'a eu aucun secours, s'il se veut ranger du parti de ceux qui enseignent qu'en effet il n'en eut aucun absolument, ou si c'est seulement qu'il n'en eut aucun de ceux qui, par la manière dont ils sont donnés, sont toujours suivis de l'effet? Le premier ne se peut penser d'un juste tel qu'étoit saint Pierre, que Jésus-Christ avoit rangé au nombre de ceux dont il avoit dit : *Vous êtes purs*[2]. Car ainsi on verroit un juste destitué de tout le secours de la grâce, contre toute la tradition, et contre le décret d'In-

[1] *Homil.* XXXVIII. *in Matth.*; *in Joan.*, LXXII. — [2] *Joan.*, XIII. 10.

nocent X. Il faut donc prendre le parti de dire que saint Pierre peut bien avoir eu de ces secours qui n'ont pas même été déniés à Judas; mais qu'il fut destitué de toute cette sorte de secours, qui opère certainement son effet, et que c'est dans la soustraction d'un secours de cette sorte que consiste la permission de tomber dont il s'agit, ou plutôt que c'en est l'effet juste et terrible.

CHAPITRE XXIV.

Si la présomption de saint Pierre lui fit perdre la justice : il tomba par la soustraction d'une grâce efficace.

Que si l'on dit que saint Pierre avoit cessé d'être juste, dès qu'il avoit osé contredire une si expresse prédiction de son maître, c'est ce qu'on ne peut accorder avec la parole que Jésus-Christ prononça après les présomptueuses réponses de cet apôtre. Car il dit encore depuis à ses apôtres, et à saint Pierre comme aux autres : *Vous êtes déjà purs*, JAM VOS MUNDI ESTIS [1]. Et dans la suite il leur parle à tous, non comme à des gens qui devoient recouvrer la grâce perdue; mais comme à ceux qui n'avoient qu'à y demeurer : *Demeurez*, dit-il [2], *en moi. Si vous demeurez en moi, demeurez dans mon amour*. Ils y étoient donc, et saint Pierre comme les autres; ce qui nous doit faire croire qu'il y avoit plus d'ignorance et de téméraire ferveur, que de malice dans la réponse de cet apôtre; et, quoi qu'il en soit, ce n'est pas l'esprit de saint Chrysostome, non plus que celui d'Origène qu'il a imité, de représenter saint Pierre comme destitué de tout secours, puisqu'ils inculquent, comme on a vu, avec tant de force, qu'il devoit et pouvoit prier; et c'est en ceci que paroît l'effet terrible de la permission divine, puisque, pouvant prier, il ne l'a pas fait. Sans doute s'il avoit eu ce puissant instinct qui fait qu'on prie actuellement, s'il avoit eu *cet esprit de componction et de prière* [3], dont il est parlé dans le prophète, qui fait dire à saint Paul que *l'Esprit prie pour nous avec des gémissements inexplicables* [4]; c'est-à-dire, qu'il nous fait prier de cette sorte, et encore : *qu'il crie en nos cœurs, Abba, Pater* [5] : c'est-à-dire, qu'il nous fait crier à notre Père céleste, et le prier avec instance : si, dis-je, il avoit eu alors cet esprit et cet instinct d'oraison, il auroit prié, il auroit demandé à Dieu ce puissant secours, qu'Origène et saint Chrysostome vouloient, comme on a vu, qu'il demandât, et avec lequel on ne tombe pas; mais s'il l'avoit demandé comme il falloit, il l'auroit obtenu, et ne seroit pas tombé. Il n'auroit donc pas reçu, par sa chute, la punition et l'instruction que Dieu lui avoit préparée par cette voie. Mais Dieu, ne voulant pas qu'il la perdît, a voulu permettre sa chute; c'est-à-dire, qu'il a voulu

[1] *Joan.*, XV. 3. — [2] *Ibid.*, 4. — [3] *Zach.*, XII. 10. — [4] *Rom.*, VIII. 26. — [5] *Gal.*, IV. 6.

le destituer par un juste jugement de tout ce secours, par lequel il auroit effectivement demandé et obtenu ce qu'il falloit qu'il demandât et qu'il obtînt pour ne pas tomber. Destitué de ce secours, la permission de pécher a eu la suite que Dieu savoit, et le bon effet qu'il en vouloit tirer.

CHAPITRE XXV.

Passage de saint Chrysostome sur saint Jean, et qu'on en tire les mêmes vérités que du précédent sur saint Matthieu.

C'est ce qu'on peut recueillir des réflexions de saint Chrysostome sur saint Matthieu. Celles de ce savant Père sur saint Jean ne sont pas moins fortes. On y apprend que saint Pierre, pour avoir osé soutenir qu'il pouvoit ce que son maître l'assuroit qu'il ne pouvoit pas, mérita *qu'il permît sa chute. Car il voulut lui faire connoître, par expérience, que son amour ne lui servoit de rien sans la grâce* [1]; c'est-à-dire, qu'il marquoit en vain tant d'amour, si la grâce ne continuoit à lui inspirer cette affection, et ne joignoit la fermeté à la ferveur. *Il permit donc qu'il tombât; mais pour son utilité, non en le poussant, ni en le jetant dans le reniement; mais en le laissant dénué, afin qu'il apprît sa foiblesse.*

C'est ici que ce grand évêque, pour nous donner toute l'instruction qu'on peut tirer de cette chute, en pèse les circonstances en cette manière : « Voyez-en, dit-il, la grandeur. Car cet apôtre n'est » pas tombé une fois ni deux, mais il s'est tellement oublié lui- » même, qu'il a répété jusqu'à trois fois, presque en un instant, la » parole de reniement; afin qu'étant destiné à gouverner toute la » terre, il apprît, avant toutes choses, à se connoître lui-même. » On lui a donc laissé expérimenter sa foiblesse, continue ce Père; *et ce malheur*, ajoute-t-il, *lui est arrivé, non à cause de sa froideur, mais pour avoir été destitué du secours d'en haut :* sans doute de ce secours qui auroit prévenu sa chute, et qui auroit entièrement affermi ses pas.

Cette vérité est confirmée par cette autre parole de Notre-Seigneur [2] : *Simon, j'ai prié* pour vous, afin que votre foi *ne défaillît pas*. Aussi saint Chrysostome la rapporte-t-il en cette occasion, et il remarque doctement, à son ordinaire, que ce mot, *ne défaillît pas*, ne veut pas dire que la foi de Pierre ne dût souffrir aucune défaillance; puisqu'elle en souffrit une si grande dans son reniement; mais que Jésus-Christ, en disant : *J'ai prié que ta foi ne défaillît pas*, vouloit faire entendre qu'elle *ne défaudroit pas finalement*, comme saint Chrysostome l'explique sur saint Jean εἰς τέλος,

[1] *Homil.* LXXII. — [2] *Luc.*, XXII. 32.

ou qu'elle ne périroit pas tout-à-fait, τέλεον, comme il le tourne sur saint Matthieu. En effet, dit ce docte Père[1], c'est par les soins de Jésus-Christ qu'il est arrivé que la foi de Pierre n'a pas péri. C'est ce qu'il dit sur saint Matthieu et sur saint Jean : « J'ai prié, dit-il, » que votre foi ne défaillît pas, c'est-à-dire qu'elle ne pérît pas fina» lement et sans ressource; ce qu'il disoit, continue ce Père, pour » lui apprendre l'humilité, et convaincre la nature humaine qu'elle » n'étoit rien par elle-même. »

Cet excellent interprète ne pouvoit apporter aucun passage qui fît plus à son sujet que celui-ci. Car si Jésus-Christ eût voulu prier que la foi de Pierre ne fût jamais vacillante, pas même un seul moment, comme il a voulu prier qu'elle ne défaillît pas à perpétuité; de même qu'il a trouvé des moyens de la rendre invincible après son retour, qui doute qu'il n'en eût trouvé avec autant de facilité pour ne la laisser jamais s'affoiblir, pour peu que ce fût? Il pouvoit même prévenir les téméraires sentiments de cet apôtre, et lui en inspirer de plus modestes; car il peut tout sur les cœurs; et puisqu'il ne l'a pas fait, qui ne voit qu'il a jugé, par sa profonde sagesse, qu'il tireroit plus de gloire, et en même temps plus d'utilité pour saint Pierre et pour l'Eglise, de la chute passagère de cet apôtre, que de sa perpétuelle et inaltérable persévérance?

CHAPITRE XXVI.

Réflexions sur cette conduite de Dieu.

Cent passages de saint Augustin sur la permission de la chute de saint Pierre, font voir qu'il l'a regardée des mêmes yeux qu'Origène et saint Chrysostome; et pour entrer plus profondément et plus généralement tout ensemble dans ces merveilleuses permissions de Dieu; de même qu'il a remarqué que c'est une conduite ordinaire de sa sagesse de punir le péché par le péché même, il a encore enseigné que c'en est une, qui n'est pas moins admirable, de guérir aussi le péché par le péché; ce qu'il explique à l'occasion de ce passage du psaume[2] : *J'ai dit dans mon abondance : Je ne serai jamais ébranlé :* j'ai présumé de mes forces, *mais vous avez détourné votre face,* en m'abandonnant à moi-même, *et je suis tombé dans le trouble;* ma foiblesse m'a précipité dans le péché, et par là vous avez guéri ma présomption. « Dieu vous délaisse pour quelque temps, continue » ce Père, dans vos superbes pensées, afin que vous sachiez que » le bien qui étoit en vous n'est pas de vous, mais de Dieu, et que » vous cessiez de vous enorgueillir. »

[1] *Homil.* LXXXIII. — [2] *De Nat. et grat.*, cap. XXVII, XXVIII.

CHAPITRE XXVII.

Passage de saint Grégoire sur la chute de saint Pierre : conclusion de la doctrine précédente.

A ces raisons, alléguées par Origène et par saint Chrysostome, pour la permission du péché de saint Pierre, qui sont partout celles de saint Augustin, nous en pouvons ajouter une de saint Grégoire le Grand. *Il nous faut ici considérer*, dit-il[1], *pourquoi Dieu, qui est tout-puissant* (et qui pouvoit empêcher saint Pierre de pécher), *a permis que cet apôtre, qu'il avoit résolu de préposer au gouvernement de toute l'Eglise, ait tremblé à la vue d'une servante, et qu'il ait renié son maître; mais nous savons que cela s'est fait par une merveilleuse dispensation de la bonté divine, afin que celui qui devoit être le pasteur de l'Eglise apprît, par sa propre faute, combien il falloit avoir de compassion de celle des autres*; ce qui suppose deux choses : l'une, que Dieu pouvoit empêcher la chute de saint Pierre; et l'autre, qui est une suite de celle-là, que ce n'est pas par une simple patience qu'il ne l'a pas fait, mais par une expresse disposition de sa providence.

Il se faut donc bien garder, comme nous l'avons déjà dit, de prendre ces permissions pour de simples délaissements où la puissance de Dieu n'intervienne pas. Au contraire, puisqu'elles sont une suite des conseils de sa sagesse, de sa justice et de sa bonté, dont sa puissance est l'exécutrice, il est constant que Dieu y agit par permission, à la vérité, mais en même temps par puissance. Le malheur de saint Pierre en est une preuve. Comme Dieu le tenoit secrètement par la main, et le modéroit dans sa chute, dont même il vouloit tirer son salut, il tomba autant de fois et aussi bas qu'il fallut pour l'humilier. Jésus-Christ ne le laissa pas dans l'abîme; lorsqu'il fut au point où il l'attendoit, dès aussitôt il lança le regard qui le fit fondre en larmes. Pierre fuit; et par un effet de la sagesse et de la puissance qui se sont mêlées dans son crime, sans y avoir part, il apprit à se connoître lui-même.

[1] *Hom.* XXI. *in Evang.*

LIVRE DOUZIÈME.

La tradition constante de la doctrine de saint Augustin sur la prédestination.

CHAPITRE PREMIER.

Dessein de ce livre : douze propositions pour expliquer la matière de la prédestination et de la grâce.

Je crois avoir démontré, comme je l'avois entrepris, que saint Augustin n'avoit rien dit sur l'efficace de la grâce et sur la permission du péché, qui ne fût constant, ou par les prières de l'Eglise, ou par d'autres preuves également incontestables, et reçues des Grecs comme des Latins, avec une même foi, quoique peut-être expliqué plus nettement par les derniers, depuis que ce grand oracle de l'Eglise latine a développé une si profonde matière. Mais comme j'ai promis de faire voir que toute la doctrine de ce Père sur la prédestination et sur la grâce, étoit aussi comprise dans ces prières et dans la doctrine qu'elles contenoient, il faut encore m'acquitter de cette promesse, en déduisant par ordre douze propositions, dont les unes restent démontrées par le discours précédent, et les autres en sont une suite, qu'on ne peut s'empêcher de reconnoître.

CHAPITRE II.

Première et seconde proposition.

La première : que lorsque Dieu veut inspirer le bien, et empêcher le mal, soit en convertissant les pécheurs, ou en affermissant les justes dans la piété, nul cœur humain ne lui résiste. La raison en est qu'on demande à Dieu ce bon effet, comme on a vu dans toutes les prières de l'Eglise : on lui demande, dis-je, l'actuelle conversion, l'actuelle sanctification, l'actuelle persévérance ; or il faut que les prières de l'Eglise se trouvent véritables ; autrement cet esprit par qui elle prie, et qui prie en elle, l'auroit trompée : la tradition constante de l'Orient et de l'Occident, dès l'origine du christianisme, se trouveroit fausse : l'Oraison dominicale, qui est le modèle de toutes les prières, et que toutes les autres ne font qu'expliquer et étendre, seroit fausse elle-même : on demanderoit à Dieu ce qu'on ne croiroit pas qu'il donnât, ce qui seroit une illusion : en un mot, il faudroit changer toutes les prières de l'Eglise. De là suit encore très-certainement,

La seconde proposition, qui est que cette grâce qu'on demande à Dieu, afin qu'il opère actuellement la conversion, toutes sortes de bonnes œuvres, et en particulier la persévérance, n'est pas une grâce extraordinaire, insolite, ni qui soit particulière parmi les saints et les élus, à quelques personnes distinguées, telle que pouvoit être la sainte Vierge, ou saint Jean-Baptiste, ou saint Paul en particulier, ou tous les apôtres, ou tels autres saints qu'on voudroit; mais au contraire, c'est une grâce ordinaire dans l'Eglise, commune à tous les états et à tous les saints, tant qu'ils le sont, à tous ceux qui se convertissent, à tous ceux qui commencent le bien, qui le continuent, qui persévèrent jusqu'à la fin; en un mot, une grâce que tous les fidèles ont besoin de demander pour chaque moment et pour chaque bonne action. La raison en est, que l'Eglise la demande actuellement, et apprend à tous les fidèles à la demander de cette sorte, comme il est constant par toutes les oraisons qu'on a rapportées, et par tout le corps des prières ecclésiastiques.

CHAPITRE III.

Troisième proposition.

La troisième proposition : Nul chrétien ne doit croire qu'il fasse aucun bien par rapport à son salut sans cette grâce; car c'est pour cela que l'Eglise la demande avec tant d'instances, et n'en demande aucune autre, ou presque aucune autre. Ce n'est pas en vain que Jésus-Christ, même dans l'Oraison dominicale, ne nous apprend point d'autre manière de prier, que celle où l'on demande l'effet. Par là il veut que nous entendions que nous avons un si grand besoin à chaque action de la grâce qui nous fait faire le bien, que sans elle nous ne le ferions pas comme il faut. C'est pourquoi, après avoir demandé la conversion du pécheur, si elle arrive, nous croyons si bien que ce pécheur a reçu cette grâce convertissante que nous demandions pour lui, que nous sommes sollicités intérieurement à rendre à Dieu de continuelles actions de grâces pour un si grand bienfait, et à reconnoître que c'est lui qui a fait l'ouvrage par cette grâce qui persuade les cœurs les plus durs.

CHAPITRE IV.

Distinction qui doit être présupposée avant la quatrième proposition.

Avant que de venir à la quatrième proposition, il faut faire une distinction, et présupposer que parmi les grâces qu'on demande à Dieu, il y en a deux qui portent plus particulièrement le caractère de grâce, dont l'une regarde le commencement, qui est la grâce de

la conversion, et l'autre regarde la fin, qui est le don de persévérance. Ce sont ces deux grâces que saint Augustin établit dans les deux livres de la Prédestination des saints et du Don de la persévérance, et nous les avons remarquées dans cette prière de la messe de saint Basile : *Faites bons ceux qui sont mauvais, conservez les bons dans leur bonté; car vous pouvez tout, et nul ne résiste à vos volontés;* ce qui montre ensemble, et la demande de ces deux grâces, et leur efficace.

CHAPITRE V.

Quatrième proposition.

La quatrième proposition : La grâce qui donne le commencement, et qui opère la conversion, est purement gratuite; puisque si l'on pouvoit de soi-même mériter le commencement, la grâce seroit donnée selon les mérites et selon des mérites humains; c'est-à-dire, qu'elle ne seroit plus grâce.

Mais pour nous réduire uniquement à l'argument de la prière : on prie Dieu de donner la foi par où commence la conversion, en quoi on ne fait que suivre l'apôtre qui a fait lui-même ce pieux souhait, qui est une véritable prière [1] : *La paix soit donnée aux frères, et la charité avec la foi par Dieu le Père et par Jésus-Christ Notre-Seigneur;* et il ne faut point ici distinguer, comme faisoient les semi-pélagiens, le commencement de la foi d'avec sa perfection. Tout vient de la même grâce, et la prière le prouve. Pour introduire la foi dans le cœur, la première opération est d'ouvrir la porte; or est-il que saint Paul ordonne qu'*on demande à Dieu qu'il ouvre la porte* [2] : c'est-à-dire, qu'il ouvre le cœur à l'Evangile, comme il l'ouvrit à Lydie, afin qu'elle fût attentive à la prédication de cet apôtre [3].

CHAPITRE VI.

Cinquième proposition, qui regarde le don de prier : remarque sur cette proposition et sur la précédente.

La cinquième proposition : La prière qui nous obtient la grâce de la conversion, est elle-même donnée par cette grâce qui persuade et fléchit le cœur. Car nous avons vu qu'on n'en demande point d'autre, quand on demande le don de prier; puisque avec la même foi qui nous fait dire : Faites qu'on croie, faites qu'on espère, faites qu'on aime; nous disons encore : Faites qu'on prie, faites qu'on demande; ce qui a fait dire à saint Augustin, comme on a vu, que Dieu donne, non-seulement le désir et l'affection, *mais encore l'effet*

[1] *Ephes.*, VI. 23. — [2] *Col.*, IV. 3. — [3] *Act.*, XVI. 14.

de prier, IMPERTITO ORATIONIS EFFECTU ET AFFECTU [1] ; d'autant plus que la prière étant un effet de la foi, conformément à cette parole : *Comment invoqueront-ils, s'ils ne croient* [2] ? celui qui forme dans les cœurs le premier commencement de la foi, est le même qui forme aussi le premier commencement de la prière ; en sorte que cette cinquième proposition, qui a sa preuve particulière dans les prières de l'Eglise, comme on vient de voir, n'est d'ailleurs qu'une conséquence manifeste de la précédente.

Il ne faut donc pas s'imaginer que nous puissions, par aucun endroit, commencer notre salut, ou nous en attribuer à nous-mêmes la moindre partie [3]. Les semi-pélagiens se persuadoient que ce n'étoit rien donner à un malade que de lui donner la volonté de guérir, et celle d'appeler du moins ou de désirer le médecin. Ils ne songeoient pas que la maladie dont nous mourons est du genre de celles que l'on ne sent pas, et même de celles où l'on se plaît. Si le propre de notre mal est de se faire aimer, le commencement de la guérison est de concevoir une sainte horreur, un saint dégoût de nous-mêmes. Mais quand cela est, la guérison est à demi faite. Par qui faite, sinon par celui à qui nous disons avec Jérémie : *Guérissez-moi, et je serai guéri* [4] ? quand vous aurez commencé à m'appliquer vos remèdes, alors je commencerai à me porter bien. Pour appeler ce médecin, pour désirer ces remèdes, il faut y croire, et croire du moins qu'on en a besoin. Mais on a vu que la foi, jusqu'à son premier commencement, est un effet de la grâce que l'Eglise nous fait demander, et qui nous fait actuellement commencer le bien.

Par les deux dernières propositions, la première grâce qui nous fait actuellement commencer à mettre la main à l'œuvre de notre salut, est une grâce efficace et absolument gratuite, puisque rien ne peut précéder la grâce qu'on présuppose la première. Pour maintenant venir à la fin et au don de persévérance, je pose celle qui suit.

CHAPITRE VII.

Sixième proposition : l'on commence à parler du don de persévérance.

La sixième proposition : Ce grand don de persévérance, comme l'appelle le concile de Trente [5], dont il est écrit que *celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé*, est le plus efficace de tous. Il ne faut pas craindre qu'on le perde, ni, comme dit saint Augustin [6], que celui qui a reçu la persévérance jusqu'à la fin, cesse de persévérer. On peut déchoir du don de chasteté, de force, de tempérance ; mais

[1] *Ep. ad Sixt.* CXCIV. al. CV. — [2] *Rom.*, X. 14. — [3] *Epist. Hil. ad Aug.* — [4] *Jer.*, XVII. 14. — [5] *Sess.* V. c. XIII. can. XVI. — [6] *De don. Pers.*, cap. I et VI, etc.

on ne déchoit pas d'un don qui emporte de ne pas déchoir. Il en est de même de cette demande du PATER[1] : *Ne permettez pas que nous succombions à la tentation, mais délivrez-nous du mal.* Celui qui est exaucé dans cette demande sera très-certainement délivré de tout mal, et par conséquent de celui de ne pas persévérer dans la piété. Il succomberoit si Dieu le permettoit ; mais l'effet de cette prière est qu'il ne le permette pas, ce qui emporte infailliblement la persévérance. A quoi il faut ajouter que Dieu veuille nous prendre en bon état, conformément à cette parole : *Il a été promptement ôté du monde, afin que la malice ne le changeât point*[2]. Cette grâce n'a point de retour ni de défaillance, et le fidèle qui mourra en état de grâce, ne ressuscitera pas pour en déchoir. Ainsi en toutes manières, le don de persévérance est de tous les dons celui dont l'effet est le plus certain.

CHAPITRE VIII.

Septième proposition, qui regarde encore le don de persévérance : comment il peut être mérité, et n'en est pas moins gratuit.

Septième proposition : Quoique le don de persévérance finale puisse être, en quelque façon, mérité par les âmes justes, il n'en est pas moins gratuit. Cette proposition a deux parties : la première, qu'on peut mériter en quelque manière le don de persévérance, est clairement de saint Augustin, qui accorde sans difficulté aux semi-pélagiens que *ce don peut être mérité par d'humbles prières* : SUPPLICITER EMERERI POTEST[3] ; mais la seconde partie, qu'il n'en est pas moins gratuit, est aussi certaine ; puisque pour mériter par la prière le don de persévérer dans les bonnes œuvres, il faut auparavant avoir reçu gratuitement le don de persévérer dans la prière même ; et ainsi ce grand don de persévérance qu'on peut mériter en priant, selon saint Augustin, selon le même saint Augustin est gratuit dans sa source, qui est la prière.

Pour l'entendre, il ne faut que se souvenir de la cinquième proposition, où l'on a vu que tous ceux qui prient ont reçu efficacement le don de prier. Ce don n'est pas mérité, puisque c'est par la vertu de ce don que l'on mérite tout ce qu'on mérite. Ce don enferme la foi, la confiance, l'humilité, qui sont les sources de la prière, toutes choses qu'on a reçues gratuitement par cette grâce qui fléchit les cœurs. Qu'on ne pense donc pas pouvoir mériter par ses prières tout l'effet de ce grand don de persévérance, puisqu'un des effets de ce don est d'avoir le goût, le sentiment, la volonté, et, comme on a

[1] *De dono Persever.*, cap. I et V, etc. — [2] *Sap.*, IV. 11. — [3] *De don. Pers.*, cap. VI.

dit, l'acte même de prier, qu'on ne reçoit que par grâce, IMPERTITO ORATIONIS AFFECTU ET EFFECTU [1].

CHAPITRE IX.

Huitième proposition, où l'on établit une préférence gratuite dans la distribution des dons de la grâce.

Huitième proposition : Les prières ecclésiastiques induisent du côté de Dieu, en faveur de ceux qui font le bien tendant au salut, et surtout de ceux qui le font persévéramment jusqu'à la fin, une préférence gratuite dans la distribution de ses grâces, dont il ne faut point demander de raison. C'est une suite évidente, ou plutôt une explication plus expresse, et, pour mieux dire, une réduction des propositions précédentes. Car pour peser en détail chaque parole, s'il y a une grâce d'où il s'ensuive qu'on fera bien, actuellement, comme il est certain qu'il y en a une, puisque toute l'Eglise la demande, il est également certain que ceux qui ne font pas le bien ne l'ont pas, et qu'il y a déjà de ce côté-là une préférence en faveur des autres. Si d'ailleurs il est certain, comme on a vu, que tous ceux qui font bien, ou durant un temps, ou toujours, et jusqu'à la fin, ont eu une telle grâce et doivent remercier Dieu de l'avoir reçue, il est clair que la préférence qui fait que Dieu la donne plutôt aux uns qu'aux autres, s'étend sur tous ceux, ou qui commencent, ou qui continuent et persévèrent à bien faire pour leur salut éternel. Voilà donc la préférence établie ; mais j'ai ajouté qu'elle étoit gratuite. Car encore que la fidélité qu'on aura eue à quelques mouvements de cette grâce, puisse mériter qu'on ait d'autres mouvements, on ne peut jamais mériter la grâce qui nous donne la fidélité au tout, depuis le commencement jusqu'à la fin. De cette sorte, le mérite même dans toute la suite est fondé, pour ainsi parler, sur le non mérite ; d'où il s'ensuit que la préférence dans la grâce qui nous a donné actuellement les mérites, est purement gratuite, ne pouvant être donnée ni en vertu des mérites précédents, puisqu'on voit qu'elle en est la source, ni en vue des mérites futurs, puisque le propre effet de cette grâce étant que tous ceux qui l'ont fassent bien actuellement, si la prévoyance du bien qu'on feroit par elle, lorsqu'elle seroit donnée, étoit le motif de la donner, il la faudroit donner à tout le monde. Ainsi la préférence qui la fait donner à ceux qui l'ont, c'est-à-dire, comme on a vu, à tous ceux qui opèrent le bien du salut, en quelque manière que ce soit, est de pure grâce ; d'où passant plus outre, j'ai dit qu'il n'y a point de

[1] *Epist. ad Sixt. jam cit.*

raison à en demander, non plus que de tout le reste, qui est de pure grâce; la nature de la pure grâce étant qu'on ne la puisse devoir qu'à une pure bonté. C'est donc ici qu'il faut dire avec l'apôtre : *O homme, qui êtes-vous, pour répondre à Dieu*[1] *?* c'est-à-dire, sans difficulté, qui êtes-vous pour l'interroger et lui demander raison de ce qu'il fait, et, comme porte l'original, pour disputer avec lui, ἀνταποκρινόμενος : et encore [2] : *qui lui a donné quelque chose le premier, pour en avoir la récompense? puisque tout est de lui, tout est par lui, tout est en lui, et qu'il n'y a qu'à lui rendre gloire dans tous les siècles de tout le bien qu'il fait en nous?* IPSI GLORIA IN SÆCULA.

CHAPITRE X.

Suite de la même matière, et examen particulier de cette demande : *Ne permettez pas que nous succombions, etc.*

Et si l'on veut trouver cette vérité bien clairement dans les prières de l'Eglise, et dans l'Oraison dominicale qui en est la source, il n'y a qu'à considérer cette demande de toute l'Eglise : *Ne permettez pas que nous soyons séparés de vous,* qui est la même que celle-ci du PATER : *Ne souffrez pas que nous succombions à la tentation; mais délivrez-nous du mal*[3]. Supposé que nous soyons exaucés dans cette prière de ne succomber jamais, et d'être par conséquent durant tout le cours de notre vie et dans toute l'éternité actuellement délivrés du mal, à qui devons-nous une telle grâce? à nos bonnes œuvres précédentes? mais afin que nous les fassions, il faut qu'auparavant il ait plu à Dieu de ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne les pas faire, et qu'il nous délivre du mal de les négliger; mais à qui devons-nous ce bon vouloir de Dieu, de ne permettre pas tout ceci? à la prière que nous lui faisons de l'avoir pour nous, je l'avoue; mais ne faut-il pas auparavant que Dieu veuille ne pas permettre que nous succombions à la tentation de ne pas prier, et qu'il nous délivre du mal de perdre le goût et la volonté de prier? et y a-t-il aucun endroit de notre vie où nous éprouvions plus sensiblement le besoin de cette grâce qui prend le cœur, que nous l'éprouvons dans la prière? Où est-ce qu'on ressent plus l'effet du délaissement, ou de cette secrète inspiration qui donne la volonté de prier persévéramment, malgré même les sécheresses, et tant de tentations de laisser tout là? Ainsi la plus grande et la plus efficace, et en même temps la plus gratuite de toutes les grâces, est la grâce de persévérer dans la prière sans se relâcher jamais; et c'est principalement de cette grâce dont il est écrit : *Qui a donné à Dieu le pre-*

[1] *Rom.*, IX. 20.— [2] *Ibid.*, XI. 35, 36.— [3] *De don. Pers.*, c. VII.

mier. Ainsi cette préférence dont nous parlons, qui doit être si gratuite du côté de Dieu, éclate principalement dans l'inspiration de la prière; et l'on doit dire de tous ceux à qui il veut inspirer, pour récompense de leurs prières, la persévérance à bien faire, qu'il leur inspire premièrement, par une pure miséricorde, la persévérance à prier.

CHAPITRE XI.

Si l'on satisfait à toute la doctrine de la grâce, en reconnoissant seulement une grâce générale donnée ou offerte à tous : erreur de M. Simon.

M. Simon s'imagine avoir satisfait à tout ce qu'on doit à la gratuité de la grâce, si l'on me permet ce mot, en reconnoissant une grâce généralement offerte ou donnée à tous les hommes, par une pure et gratuite libéralité; mais c'est en quoi il a montré son ignorance. Je ne nie pas cette grâce, comme on verra dans la suite, ni les grâces dont on abuse, et que les hommes rendent si souvent inutiles par leur malice; mais s'il n'en falloit pas reconnoître d'autre, il ne faudroit point reconnoître un certain genre de grâce dont on n'abuse pas, à cause qu'elle est préparée pour empêcher qu'on n'en abuse. On demande pourtant cette grâce; et toutes les fois qu'on la demande, on a reçu auparavant une grâce qu'on n'a pas demandée, qui est la grâce qui nous la fait demander : autrement, il faudroit aller jusqu'à l'infini, ce qui ne peut être. Car, comme dit excellemment saint Augustin [1], Dieu nous pouvoit accorder la grâce de faire de bonnes œuvres sans nous obliger à les demander; et s'il veut que nous les demandions, c'est à cause que la demande qu'il nous en fait faire, nous avertit que c'est lui seul qui est la source du bien que nous demandons. Mais en même temps, afin que nous entendions qu'il n'a pas besoin de nos demandes pour être bon et libéral envers nous, il nous accorde beaucoup de biens que nous n'avons jamais songé à lui demander; et entre autres biens qu'il nous accorde sans que nous l'en ayons prié, il faut mettre dans le premier rang celui de prier, lequel bien certainement n'est pas accordé à la prière. Car encore qu'en commençant de bien prier, on puisse obtenir la grâce de prier mieux, on ne doit le commencement de bien prier qu'à une touche particulière, qui dès ce premier commencement nous fait prier comme il faut; de sorte que la gratuité qu'il faut reconnoître dans la grâce ne consiste pas seulement dans une généralité de grâce offerte, ou donnée à tout le monde, mais dans une grâce de distinction et de préférence qui nous donne actuellement ce premier bon commencement, dans lequel Dieu nous donne

[1] *De don. Pers.*, c. VII.

tout, parce que tout est, en vertu, dans cette semence. De cette sorte l'homme recevant de Dieu, selon la distinction de saint Augustin [1], deux sortes de biens, dont les uns lui sont donnés sans qu'il les demande, comme la prière, et dans la prière le commencement de la foi, les autres ne sont donnés qu'à ceux qui les demandent, comme la persévérance; les uns et les autres sont également gratuits, parce que le second, qui est accordé à la prière, se réduit enfin au premier, qui ne présuppose point la prière, puisque c'est la prière même.

CHAPITRE XII.

Explication par ces principes de cette parole de saint Paul : *Si c'est par grâce, ce n'est donc point par les œuvres.*

C'est donc ainsi qu'il faut entendre ce que dit saint Paul, *que la grâce n'est point donnée par les œuvres, autrement la grâce ne seroit plus grâce* [2]; ce qui est la même chose, en d'autres termes, que ce qui a été défini et répété tant de fois contre les pélagiens et les semi-pélagiens [3] : que la grâce n'est point donnée selon les mérites. Car les mérites sont les œuvres; et si la grâce étoit donnée selon les œuvres, elle seroit donnée selon les mérites. Il ne faut pas entendre pour cela qu'une certaine suite de la grâce, comme celle qui nous obtient non-seulement la gloire future, mais encore dans cette vie, l'accroissement de la grâce même, ne puisse pas être un fruit de nos bonnes œuvres, c'est-à-dire, de nos bons mérites : et quand la grâce nous est donnée, non pas selon nos œuvres, mais selon la foi, comme il arrive dans la justification, saint Augustin demeure d'accord qu'elle est donnée selon les mérites; puisque la foi, dit ce Père, n'est pas sans mérite, NEQUE ENIM NULLUM EST MERITUM FIDEI. Comment donc a-t-on défini si certainement que la grâce n'est pas donnée selon les mérites, si ce n'est à cause que de grâce en grâce, de mérite en mérite, il en faut venir au moment où la grâce de bien commencer actuellement nous est donnée sans mérite, pour être continuée avec la même miséricorde, par celui qui a fait en nous le commencement, conformément à cette parole de saint Paul [4] : *Celui qui a commencé en vous la bonne œuvre* (de votre salut) *la perfectionnera jusqu'au jour* (qu'il faudra paroître devant le tribunal) *de Jésus-Christ*; c'est-à-dire, vous donnera la persévérance.

On ne peut donc pas s'empêcher de reconnoître, avec saint Augustin, un enchaînement de grâces si bien préparées, que tous ceux qui les ont font bien : donc tous ceux qui ne font pas bien ne les ont pas; et les autres, c'est-à-dire, ceux qui font bien, leur sont

1 *De don. Pers.*, cap. XVI. — 2 *Rom.* XI. 6. — 3 *Conc. Valent.* — 4 *Phil.*, I. 6.

préférés par une prédilection dont ils lui doivent de continuelles actions de grâces.

CHAPITRE XIII.

Neuvième proposition, où l'on commence à démontrer que la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est très-claire.

Toute la doctrine de saint Augustin, sur la prédestination gratuite, est enfermée dans la doctrine précédente. C'est une neuvième proposition qui ne souffre aucune difficulté. Pour l'établir, il ne faut que ce seul principe, rapporté à cette occasion par saint Augustin, que tout ce que Dieu donne, il a résolu de toute éternité de le donner : tout ce qu'il exécute dans la dispensation temporelle de sa grâce, il l'a prévu et prédestiné avant tous les temps. Dans cette dispensation et distribution temporelle de la grâce, les prières de l'Eglise nous ont fait voir une préférence gratuite pour tous les saints ; c'est-à-dire, pour tous ceux qui vivent et qui agissent saintement ou pour un temps ou pour toujours. Cette préférence est donc prévue, voulue, ordonnée de toute éternité ; et cela même, dit saint Augustin, c'est la prédestination.

Nous avons donc eu raison de dire que la doctrine de la prédestination est entièrement renfermée dans celle de la gratuite dispensation de la grâce, puisque, comme dit saint Augustin [1], *toute la différence qu'il y a entre la grâce et la prédestination, c'est que la prédestination est la préparation de la grâce, et la grâce, le don même que Dieu nous en fait :* INTER GRATIAM ET PRÆDESTINATIONEM HOC TANTUM INTEREST (pesez ces mots HOC TANTUM) QUOD PRÆDESTINATIO EST GRATIÆ PRÆPARATIO, GRATIA VERO JAM IPSA DONATIO ; d'où ce saint docteur conclut que ces deux choses, la prédestination et la donation actuelle de la grâce, ne diffèrent que comme la cause et l'effet ; puisque, dit-il, la prédestination est, comme on a vu, *la préparation de la grâce ; et la grâce donnée dans le temps est l'effet de la prédestination.*

Ce Père montre cette vérité par cet autre excellent principe, que Dieu prédestine, non pas les œuvres d'autrui, mais les siennes propres, FACTA NON ALIENA, SED SUA [2] ; car il prévoit beaucoup de choses qu'il ne fait pas, comme les péchés ; mais il ne prédestine rien qu'il ne fasse ; puisqu'il ne prédestine et ne préordonne que les bonnes œuvres qu'il fait, par cette grâce que nous avons vu qu'on ne cesse de lui demander. Lors donc qu'il fait en nous ces bonnes œuvres, il dispense cette grâce ; et lorsqu'il la prépare, il prévoit *et il prédes-*

[1] *Lib. de Præd. SS.*, c. x. — [2] *Ibid.*

tine ce qu'il devoit faire : PRÆDESTINATIONE PRÆSCIVIT QUÆ FUERAT IPSE FACTURUS [1].

C'est là, en termes formels, le raisonnement du prophète Amos, et de l'apôtre saint Jacques [2], dans le concile de Jérusalem. Ce prophète prédit et promet la conversion des Gentils, et il ajoute : *Voilà ce que dit le Seigneur qui fait ces choses :* c'est Dieu qui convertira les Gentils, par ce secours qui change les cœurs : il ne lui est pas plus malaisé de prédire que de promettre ce qu'il doit faire ; et c'est pourquoi saint Jacques conclut : *L'ouvrage de Dieu est connu de lui de toute éternité.* Saint Augustin ne fait pas un autre raisonnement, et ne suppose pas un autre principe. Accordez-lui que c'est Dieu qui tourne les cœurs où il lui plaît (c'est ce que vous ne sauriez lui nier après les prières de l'Eglise) : accordez-lui encore qu'il a connu et qu'il a voulu son propre ouvrage, ce Père n'en veut pas davantage sur la prédestination.

Il n'y a rien de si clair, et saint Augustin présuppose ainsi partout, que ce qu'il enseigne de la prédestination, est la chose du monde la plus évidente. *Dieu donne,* dit-il [3], *la persévérance jusqu'à la fin, il a prévu que cela seroit ;* c'est-à-dire, qu'il donneroit la persévérance : *voilà donc,* poursuit-il, *ce que c'est que la prédestination ;* ce qu'il explique dans la suite en d'autres termes qui ne sont pas moins évidents, lorsqu'il dit [4] : « C'est une erreur manifeste de » penser qu'il ne donne pas la persévérance ; or, il a prévu qu'il » donneroit toutes les grâces qu'il avoit à faire, afin qu'on persé» vérât, et il les a préparées dans sa prescience : la prédestination » n'est rien autre chose. » Un peu après il réduit cette doctrine à cet argument démonstratif : « Lorsque Dieu nous donne tant de » choses, dira-t-on qu'il ne les a pas prédestinées ? De là il s'ensui» vroit de deux choses l'une, ou qu'il ne les auroit pas données, ou » qu'il n'auroit pas su qu'il les donneroit : que s'il est certain qu'il » les donne, et qu'il ne soit pas moins certain qu'il a prévu qu'il les » donneroit, bien certainement il les a prédestinées. » Il conclut par ces paroles : « Si la prédestination que nous défendons n'est pas » véritable, Dieu n'a pas prévu les dons qu'il feroit aux hommes : » or est-il qu'il les a prévus, donc la prédestination que nous défen» dons est certaine. ».

[1] *Lib. de Præd. SS.*, c. X.— [2] *Act.*, XV. 15, 17, 18 ; *Amos*, IX. 12. — [3] *Lib.* II. *de don. Pers.*, c. VII.— [4] *Ibid.*, c. XVII.

CHAPITRE XIV.

Suite de la même démonstration : quelle prescience est nécessaire dans la prédestination.

On voit par là quelle prescience il faut reconnoître dans la prédestination. *C'est*, comme dit saint Augustin[1], *une prescience par laquelle Dieu prévoit ce qu'il devoit faire*, PRÆDESTINASSE EST HOC PRÆSCISSE QUOD FUERAT IPSE FACTURUS. Ce n'est donc pas une prescience de ce que l'homme doit faire ; mais de ce que Dieu doit faire dans l'homme : non que Dieu ne prévoie aussi ce que l'homme doit faire ; mais c'est que ce qu'il doit faire est une suite de ce que Dieu fait en lui, et qu'il voit le consentement futur de l'homme dans la puissance de la grâce qu'il lui prépare.

C'est enfin pour cette raison, que saint Augustin définit la prédestination, *la prescience et la préparation de tous les bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont. La prédestination des saints n'est,* dit-il[2], *autre chose que cela :* HÆC PRÆDESTINATIO SANCTORUM NIHIL ALIUD EST QUAM PRÆSCIENTIA ET PRÆPARATIO BENEFICIORUM DEI QUIBUS CERTISSIME LIBERANTUR QUICUMQUE LIBERANTUR. Toute l'école reçoit cette définition de saint Augustin comme constante. Il est donc constant que Dieu a des moyens certains de délivrer l'homme, c'est-à-dire, de le sauver. S'il les donnoit à tous, tous seroient sauvés ; il ne les donne donc pas à tous, ces moyens certains ; car c'est de ceux-là dont il s'agit : et à qui les donne-t-il ? à quelques-uns de ceux qui sont sauvés ? non ; c'est à tous ceux qui le sont : QUIBUS CERTISSIME LIBERANTUR QUICUMQUE LIBERANTUR. Tous donc ont reçu ces bienfaits dont l'effet devoit être si certain ; et d'où les ont-ils reçus, sinon d'une bonté aussi spéciale que ces bienfaits sont particuliers ? Cette bonté est par conséquent aussi gratuite que le sont ces bienfaits mêmes, étant impossible et manifestement absurde que Dieu ne prépare gratuitement et de toute éternité ce qu'il accorde gratuitement dans le temps.

CHAPITRE XV.

Dixième proposition, où l'on démontre que la prédestination, comme on vient de l'expliquer par saint Augustin, est de la foi : passage du cardinal Bellarmin.

La dixième proposition est que cette doctrine de saint Augustin sur la prédestination est de foi. D'abord saint Augustin l'enseigne ainsi très-expressément par les prières de l'Eglise, lorsque après les avoir remarquées, et après avoir aussi remarqué que prier est un

1 *Lib.* II. *de don. Pers.*, c. XVII et XVIII.— 2 *Ibid.*, c. XIV.

don de Dieu, il poursuit ainsi [1] : « Ces choses donc que l'Eglise » demande à Dieu, et qu'elle n'a jamais cessé de lui demander » depuis qu'elle est établie, sont prévues de Dieu comme des choses » qu'il devoit donner, et qu'il avoit même déjà données dans la » prédestination, comme l'apôtre le déclare ; » d'où il tire cette conséquence : « Celui-là donc pourra croire que la vérité de cette pré» destination et de cette grâce n'a pas toujours fait partie de la foi » de l'Eglise, qui osera dire que l'Eglise n'a pas toujours prié, ou » n'a pas toujours prié avec vérité, soit afin que les infidèles crus» sent, soit afin que les fidèles persévérassent ; mais si elle a tou» jours demandé ces biens comme étant des dons de Dieu, elle n'a » jamais pu croire que Dieu les ait pu donner sans les connoître, et » par là l'Eglise n'a jamais cessé d'avoir la foi de cette prédestina» tion, qu'il faut maintenant défendre avec une application particu» lière contre les nouveaux hérétiques. »

Il est donc clair comme le soleil, que la prédestination que saint Augustin défendoit dans les livres d'où sont tirés tous ces passages, c'est-à-dire, dans ceux de la prédestination des saints et du don de la persévérance, appartient à la foi, selon ce Père, et que c'étoit cette foi qu'il falloit défendre contre les hérétiques ; et la raison en est premièrement, qu'on ne peut nier sans erreur, que les prières où l'Eglise demande les dons qu'on vient d'entendre, ne soient dictées par la foi, en laquelle seule elle prie ; et secondement, qu'il n'est pas moins contre la foi de dire *que Dieu n'ait pas prévu et les dons qu'il devoit accorder, et ceux à qui il en devoit faire la distribution* [2]*;* ce qui fait dire à saint Augustin aussi affirmativement qu'on le peut faire [3] : *Ce que je sais, c'est que personne n'a pu sans errer disputer contre la prédestination que nous avons entrepris de défendre.*

Le cardinal Bellarmin, après avoir rapporté ces passages de saint Augustin, et en même temps remarqué les définitions du saint Siége, qui ont déclaré entre autres choses que saint Augustin n'a excédé en rien, conclut que la doctrine de ce saint sur la prédestination n'est pas une doctrine particulière, mais la foi de toute l'Eglise : autrement saint Augustin, et après lui les papes qui le soutiennent, seroient coupables de l'excès le plus outré, puisque ce Père avoit donné son sentiment pour un dogme certain de la foi.

[1] *Lib. de don. Pers.*, c. XXIII. — [2] *Ibid.*, c. XXIV. — [3] *Ibid.*, c. XVIII.

CHAPITRE XVI.

Différence de la question dont on dispute dans les écoles entre les docteurs catholiques, sur la prédestination à la gloire, d'avec celle qu'on vient de traiter.

Par là il faut remarquer la différence entre la question de la prédestination, comme elle s'agite dans les écoles parmi les docteurs orthodoxes, et comme elle est établie par saint Augustin contre les ennemis de la grâce. Car ce qu'on dispute dans l'école, c'est à savoir si le décret de donner la gloire à un élu précède ou suit d'un instant, qu'on appelle de nature ou de raison, la connoissance de leurs bonnes œuvres futures, et des grâces qui les leur font opérer; ce qui n'est qu'une précision peu nécessaire à la piété : au lieu que saint Augustin, sans s'arrêter à ces abstractions, dans le fond assez inutiles, entreprend seulement de démontrer, qu'étant de la foi, par les prières de toute l'Eglise, qu'il y a une distribution des bienfaits de Dieu, par où sont menés infailliblement au salut ceux qui les reçoivent, cette distribution ne peut être aussi purement gratuite qu'elle l'est dans l'exécution, qu'elle ne le soit autant et aussi certainement dans la prescience et la prédestination divine; de sorte que l'un et l'autre est également de la foi.

CHAPITRE XVII.

Les douze sentences de l'Epître de saint Augustin à Vital.

C'est encore ce qui résulte de l'Epître à Vital [1], une des plus doctes et des plus précises de saint Augustin, selon le P. Garnier; puisque ce saint évêque y ayant posé douze sentences, comme il les appelle, qui renferment tout le fondement de la prédestination gratuite, déclare en même temps jusqu'à trois fois *qu'elles appartiennent à la foi catholique, et que tout ce qu'il y a de catholiques les reçoivent* [2]; en quoi tout le monde sait qu'il est suivi par saint Prosper et par les autres saints défenseurs de la grâce chrétienne, et soutenu par les papes, qui ont décidé, avec l'applaudissement de toute l'Eglise, que la doctrine de ce saint étoit irrépréhensible; encore qu'il n'y eût rien qui le fût moins que de donner comme de foi ce qui n'en est pas.

CHAPITRE XVIII.

Onzième proposition, où l'on commence à fermer la bouche à ceux qui murmurent contre cette doctrine de saint Augustin.

Onzième proposition : Ceux à qui Dieu ne donne pas ces grâces singulières, qui mènent infailliblement ou à la foi, ou même au

[1] *Ep.* CCXVII, al. CVII. — [2] *Ibid.*, n. 17, 25.

salut et à la persévérance finale, n'ont point à se plaindre. La raison en est, dit saint Augustin [1], que le Père de famille, qui ne les doit à personne, seroit en droit, selon l'Evangile, de répondre à ceux qui se plaindroient : *Mon ami, je ne vous fais point de tort : ne m'est-il pas permis de faire de mon bien ce que je veux? et faut-il que votre regard soit mauvais* (injuste, jaloux), *parce que je suis bon* [2] *?* Et si ces murmurateurs répondent encore que dans cette parabole il s'agit du plus et du moins, et non pas d'être à la fin privé de tout, comme le sont les réprouvés, le Père de famille n'en dira pas moins : *Je ne vous fais point de tort;* puisque, si je vous laisse dans la masse justement damnée de votre origine, vous n'avez point à vous plaindre de la justice que je vous fais; et si je vous en ai tiré par ma pure grâce, et que vous vous soyez replongé vous-même dans cette masse corrompue, en suivant la concupiscence, qui en est venue, je vous fais d'autant moins de tort que je ne vous ai pas refusé les grâces absolument nécessaires pour conserver la justice que je vous avois donnée; ainsi vous n'avez qu'à vous imputer votre perte. Et si ces murmurateurs nous disent encore que cela est difficile à concilier avec la préférence gratuite que nous venons d'établir avec tant de certitude, il faudra enfin leur fermer la bouche avec cette parole de saint Augustin [3] : *Faut-il nier ce qui est certain, à cause qu'on ne peut comprendre ce qui est caché? ou faudra-t-il dire que ce qu'on voit clairement ne soit pas, à cause qu'on ne trouve pas la raison pourquoi il est?* Et enfin, si l'autorité et la raison de saint Augustin ne leur suffisent pas, que répondront-ils à l'apôtre, lorsqu'il leur dira : *Qui connoît les desseins du Seigneur, ou qui est entré dans ses conseils? O homme, qui êtes-vous pour disputer contre Dieu? Ne savez-vous pas que ses conseils sont impénétrables, et ses voies incompréhensibles* [4] *?*

CHAPITRE XIX.

Douzième proposition, où l'on démontre que, bien loin que cette doctrine mette les fidèles au désespoir, il n'y en a point pour eux de plus consolante.

Douzième et dernière proposition : Loin de désespérer les fidèles, ou même de troubler et de ralentir les mouvements de la piété, la doctrine de saint Augustin, qu'on vient d'exposer, est le soutien de la foi, et la plus solide consolation des âmes pieuses. Que désire un homme de bien, que d'assurer son salut autant qu'il est possible en cette vie? C'est pour l'assurer, que les ennemis de la prédestination gratuite veulent qu'on le remette entre leurs mains, et que chacun

[1] *Lib. de don. Pers.*, c. VIII. — [2] *Matth.*, XX. 15. — [3] *De don. Pers.*, c. XIV. n. 37. — [4] *Rom.*, XI. 33, 34.

soit maître absolu de son sort; parce qu'autrement nous ne serions assurés de rien, la disposition que Dieu fait de nous étant incertaine. C'est précisément ce qu'on objectoit à saint Augustin [1]; mais il n'y a rien de plus fort et de plus consolant que sa réponse. « Je » m'étonne, dit ce saint docteur [2], que les hommes aiment mieux » se fier à leur propre foiblesse qu'à la fermeté de la promesse de » Dieu. Je ne sais pas, dites-vous, ce que Dieu veut faire de moi. » Quoi donc, savez-vous mieux ce que vous voulez faire de vous-» même, et ne craignez-vous pas cette parole de saint Paul : QUE » CELUI QUI CROIT ÊTRE FERME, PRENNE GARDE A NE PAS TOMBER [3]? » Puis donc que l'une et l'autre volonté, celle de Dieu et la nôtre, » nous sont incertaines, pourquoi l'homme n'aimera-t-il pas mieux » abandonner sa foi, son espérance et sa charité, à la plus forte, » qui est celle de Dieu, qu'à la plus foible, qui est la sienne propre? »

L'homme, qui est la foiblesse même, qui sent que sa volonté lui échappe à chaque pas, toujours prêt à s'abattre au premier souffle, ne doit rien tant désirer que de la remettre entre des mains sûres, qui daignent la recevoir pour la tenir ferme parmi tant de tentations. C'est ce qu'on fait en la remettant uniquement à la grâce de Dieu. Vous vous contentez, dites-vous, d'une grâce qui soit laissée si absolument en votre puissance, qu'elle ait en bien ou en mal tout l'effet que vous voudrez, sans que Dieu s'en mêle plus à fond. Mais l'Eglise ne vous apprend pas à vous contenter d'un tel secours, puisqu'elle vous en fait demander un autre qui assure entièrement votre salut. Vous voudriez du moins pouvoir vous flatter de la pensée que vous ferez quelquefois le bien sans une grâce ainsi préparée; mais l'Eglise ne vous le permet pas; puisqu'après vous avoir appris à la demander, elle vous apprend, si l'effet s'ensuit, à rendre grâces à Dieu de l'avoir reçue; et par là, que prétend-elle, sinon que vous mettiez l'espérance de votre salut, à l'exemple de saint Cyprien, en la seule grâce? car c'est là, dit ce saint martyr [4], ce qui fait exaucer nos prières, *lorsqu'elles sont précédées d'une humble reconnoissance de notre foiblesse; et que, donnant tout à Dieu, nous obtenons de sa bonté tout ce que nous demandons dans sa crainte.*

Il dit, et saint Augustin le dit après lui, qu'il faut tout donner à Dieu; non pour éteindre la libre coopération du franc arbitre, mais pour nous montrer qu'elle est comprise dans la préparation de la grâce dont nous parlons. *Nous voulons*, dit saint Augustin [5]; *mais Dieu fait en nous le vouloir : nous agissons; mais Dieu fait en nous notre action selon son bon plaisir :* ainsi, encore une fois, elle est

[1] *Ep. Hilar. ad Aug.* — [2] *Lib. de Præd. SS.*, c. XI. n. 21. — [3] *I Cor.*, X. 12. — [4] *De Orat. Domin.*, ap. *Aug.*, *de don. Pers.*, c. VI. n. 12. — [5] *Ibid.*

comprise dans celle de Dieu. *Il nous est bon, il nous est utile de le croire et de le dire, cela est vrai, cela est pieux, et rien ne nous convient mieux que de faire devant Dieu cette humble confession, et de lui donner tout.*

Si quelque chose est capable de mettre dans le cœur du chrétien une douce espérance de son salut, ce sont de tels sentiments. Car, comme c'est la confiance qui nous obtient un si grand bien, quelle plus grande confiance l'âme peut-elle témoigner à son Dieu, que celle d'abandonner entre ses mains un aussi grand intérêt que celui de son salut? Celui-là donc qui a le courage de lui remettre une affaire de cette importance, et la seule, à dire vrai, qu'on ait sur la terre, dès lors a reçu de lui une des marques des plus assurées de sa prédestination; puisque l'objet que Dieu se propose dans le choix de ses élus, étant de se les attacher uniquement, et de leur faire établir en lui tout leur repos; le premier sentiment qu'il leur inspire doit être sans doute celui-là. Ce premier gage de son amour les remplit de joie; et leur prière devenant d'autant plus fervente, que leur confiance est plus pure et leur abandon plus parfait, ils conçoivent plus d'espérance qu'elle sera exaucée, et ainsi que l'humble demande qu'ils font à Dieu de leur salut éternel aura son effet; ce qu'ils attendent d'autant plus de sa bonté, que c'est encore elle qui leur inspire la confiance de prier ainsi, et de se remettre entre ses bras.

Si quelque chose peut attirer le regard de Dieu, c'est la foi et la soumission de ceux qui savent lui faire un tel sacrifice. Dire que cette doctrine, qui est le fruit de la foi de la prédestination, met les hommes au désespoir, *c'est dire*, dit saint Augustin [1], *que l'homme désespère de son salut quand il en met l'espérance, non point en lui-même, mais en Dieu, quoique le prophète crie :* MAUDIT L'HOMME QUI SE FIE EN L'HOMME [2]. Ceux donc que cette doctrine jette dans le relâchement ou dans la révolte, sont ou des esprits lâches, qui veulent donner ce prétexte à leur nonchalance, ou des superbes qui ne savent pas ce que c'est que Dieu, ni avec quelle dépendance il faut paroître devant lui. Mais ceux qui le craignent, et qui savent que l'humilité est le seul moyen de fléchir une si haute majesté, travaillent à leur salut avec d'autant plus de soin et d'application, que, par l'humble état où ils se mettent devant Dieu dans la prière, ils doivent plus espérer d'être secourus. Il ne faut donc plus chercher d'autre repos. *Nous vivons*, dit saint Augustin [3], *avec plus de sûreté devant Dieu*, TUTIORES VIVIMUS, *lorsque nous lui donnons tout, que si nous cherchions à nous appuyer tout-à-fait sur nous-mêmes, ou même en partie sur lui et en partie sur nous*, parce qu'il arrive par ce

[1] *De don. Pers.*, cap. XVII. — [2] *Jer.*, XVII. 5. — [3] *De don. Pers.*, c. VI. n. 12.

moyen, selon le désir de l'Apôtre, que *l'homme est humilié, et que Dieu est exalté seul,* UT HUMILIETUR HOMO, ET EXALTETUR DEUS SOLUS [1].

C'est donc là de toutes les consolations que les enfants de Dieu peuvent recevoir, la plus solide et la plus touchante, de n'avoir à glorifier que Dieu seul dans l'ouvrage de leur salut ; et il ne faut pas appréhender que la prédication de cette doctrine mette les hommes au désespoir : *Quoi ! faut-il craindre,* dit saint Augustin [2], *que l'homme désespère de lui-même et de son salut, quand on lui montre à mettre en Dieu son espérance ; et qu'il cesse d'en désespérer quand on lui dira, superbe et malheureux qu'il est, qu'il n'a qu'à espérer en lui-même ?* Ce seroit le comble de l'aveuglement et de l'orgueil. Mais si l'on ne peut entendre cette vérité dans la dispute, *si les esprits pesants et foibles ne sont pas encore capables de pénétrer les expositions de l'Ecriture,* ils auront, continue saint Augustin [3], un moyen plus aisé d'entendre une vérité si importante à leur salut. Qu'ils laissent là toutes les disputes, et que seulement ils se rendent attentifs aux prières qu'ils font tous les jours : *sic audirent vel non audirent in hâc quæstione disputationes nostras, ut magis intuerentur orationes suas :* c'est là que le Saint-Esprit, qui leur dicte leurs prières, leur décidera que c'est de Dieu uniquement qu'il faut tout attendre ; puisqu'il faut attendre de lui, autant ce que nous faisons nous-mêmes, que ce qu'il fait en nous ; et c'est là ce qu'ils apprendront dans les prières que *l'Eglise a toujours faites et fera toujours, depuis son commencement jusqu'à ce que ce siècle finisse,* QUAS SEMPER HABUIT ET HABEBIT ECCLESIA AB EXORDIIS SUIS DONEC FINIATUR HOC SÆCULUM.

CHAPITRE XX.

Suite des consolations de la doctrine précédente : prédestination de Jésus-Christ.

Les fidèles, à qui Dieu propose une si solide consolation, n'en doivent point chercher d'autres, ni souhaiter de devoir leur salut à une autre cause qu'à la bonté et à l'éternelle prédilection de celui dont il est écrit : *Que ce n'est pas nous qui l'avons aimé ; mais que c'est lui qui nous a aimés le premier* [4] ; ce qui les doit d'autant plus toucher, que cette grâce qui se trouve dans tous les élus, a précédé dans leur chef. Je ne m'étonne donc pas que M. Simon, qui est l'ennemi de la prédestination, se déclare premièrement avec tout l'acharnement que nous avons vu contre celle de Jésus-Christ : mais nous lui dirons, malgré qu'il en ait, avec saint Augustin [5], que *le modèle le plus éclatant de la prédestination et de la grâce, est le Sauveur*

[1] *De Præd. SS.*, c. v. n. 9. — [2] *De don. Pers.*, c. XXII. — [3] *Ibid.*, c. XXIII. n. 63. — [4] I *Joan.*, IV. 10. — [5] *De Præd. SS.*, XV ; *de don. Pers.*, XXIV ; *Oper. Imp.*, l. I. n. 138, 140, 141.

même. Par quel mérite, ou des œuvres ou de la foi, la nature humaine, qui est en lui, a-t-elle obtenu d'être ce qu'elle est; c'est-à-dire, d'être unie au Verbe en unité de personne? Saint Augustin conclut de ce principe, que nous sommes faits les membres de Jésus-Christ par la même grâce qui l'a fait être notre chef : *que celui-là nous fait croire en Jésus-Christ qui nous a fait Jésus-Christ, en qui nous croyons;* par conséquent, que la même grâce qui l'a fait Christ, nous a faits chrétiens, et que ce qui a mis en lui la source des grâces l'a dérivée sur nous, à chacun selon sa mesure : d'où il s'ensuit que notre prédestination est aussi gratuite que la sienne. C'est notre consolation d'être aimés, d'être choisis, d'être prévenus à notre manière, comme l'a été Jésus-Christ. Il a été promis, et les élus ont été promis : Dieu a promis de faire naître son Fils unique d'Abraham [1]; et lorsqu'il a promis au même Abraham de le faire le père de tous les croyants, il lui a promis en même temps tous les enfants de la foi et de la promesse [2]. Il est écrit que *ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire.* Saint Paul ne dit pas : Ce qu'il a promis, il est puissant pour le prévoir; mais il dit : *Ce qu'il a promis, il est puissant pour le faire* [3]. Il fait donc la foi dans les enfants de la promesse : il en fait jusqu'au premier commencement, puisque c'est cela même qu'il a promis, lorsqu'il a promis aux enfants de la foi de leur donner la naissance; c'est-à-dire, de leur donner leur être depuis leur conception en Jésus-Christ. Il a promis la persévérance de ces mêmes enfants de la foi, lorsqu'il a dit : *Je mettrai ma crainte dans leur cœur, afin qu'ils ne me quittent pas* [4]; et cela qu'est-ce autre chose, dit saint Augustin [5], sinon en d'autres paroles : que *sa crainte qu'il leur donnera sera si grande, qu'ils lui seront attachés persévéramment?* Ce qu'il a promis, il l'a fait : il a fait la persévérance comme il a fait le commencement. *Comme il a fait*, dit saint Augustin [6], *qu'on vînt à lui, il a fait qu'on ne s'en retirât jamais.* L'un et l'autre est l'effet de la même grâce, et cette grâce est l'effet de la prédestination; c'est-à-dire, de ce regard de prédilection qui fait la consolation des chrétiens, et dont ils reçoivent un gage, lorsque Dieu leur inspire, avec la prière, la volonté de remettre en ses mains tout l'ouvrage de leur salut, de la manière qui a été dite.

1 *Rom.*, IV. 16.—2 *De Præd. SS.*, c. X.—3 *Ibid.*, c. XXI.—4 *Jer.*, XXXII. 40.—5 *De don. Pers.*, c. II.—6 *Ibid.*, c. VII.

CHAPITRE XXI.

Prières des particuliers, conformes et de même esprit que les prières communes de l'Eglise : exemples tirés de l'Eglise orientale : premier exemple : prières des quarante martyrs.

Pour confirmer ce qu'on vient de voir touchant l'esprit d'oraison qui paroît dans les prières de l'Eglise, il sera bon d'ajouter ici quelques prières des particuliers, par où l'on verra que chaque fidèle prie dans le même esprit que tout le corps; c'est-à-dire, qu'il croit devoir demander à Dieu, non un simple pouvoir, mais l'effet même.

Et afin de nous attacher principalement aux saints de l'Eglise orientale, qui sont ceux qu'on voudroit pouvoir nous opposer; nous produirons, avant toutes choses, la prière des saints quarante martyrs de Sébaste, en Arménie, qui est ainsi rapportée par saint Basile : *Ils faisoient*, dit ce saint docteur [1], *d'une même voix cette prière : Nous sommes entrés quarante dans ce combat : qu'il y en ait quarante qui soient couronnés : qu'il n'en manque pas un seul à ce nombre* (que vous avez consacré par tant de mystères). On sait la suite de l'histoire, et qu'un des quarante ne pouvant souffrir la rigueur du froid, alla expirer dans un bain d'eau chaude que l'on avoit préparé pour ceux qui renonceroient à la foi; mais *les vœux de ces saints*, dit saint Basile, *ne furent pas inutiles pour cela;* puisque la place de ce malheureux fut incontinent remplie par un ministre de la justice, préposé à garder ces saints, qui, touché d'une céleste vision, s'écria : *Je suis chrétien,* remplit le nombre désiré, et consola les martyrs de la triste défection d'un des compagnons de leur martyre.

On voit ici trois vérités : la première, que c'est de Dieu que ces saints attendent leur persévérance actuelle, et qu'ils lui en demandent l'effet.

La seconde est, dans la défection de ce malheureux, quoique arrivée bien certainement par sa faute, un secret jugement de Dieu, qu'il n'est pas permis d'approfondir, mais seulement de considérer que Dieu avoit des moyens pour le faire persévérer comme les autres : c'est ce qu'on ne peut s'empêcher de reconnoître. Pourquoi il ne les a pas employés, c'est sur quoi personne n'a rien à lui demander.

La troisième vérité est, que Dieu, qui donne la persévérance par une grâce toute puissante, donne par une grâce semblable le premier commencement de la conversion. C'est ce qui paroît dans cet officier qui fut tout à coup converti par un effet manifeste de la prière des saints martyrs. Dieu ne la pouvoit exaucer sans exciter

[1] Tom. I. *Hom.* XX. *de* XL. *Mart.*

le cœur de cet infidèle par une grâce choisie et préparée, pour lui mettre en un instant la foi dans le cœur. Ainsi, par la même grâce qui rend les uns persévérants, l'autre est rendu chrétien : ces grâces sont préparées, c'est-à-dire, prédestinées de toute éternité : elles ne le sont point par les mérites, puisque ce converti n'en avoit aucun. C'est pourquoi saint Basile dit qu'il est converti *comme un saint Paul, devenu comme lui prédicateur de l'Evangile, dont il étoit un moment auparavant le persécuteur : appelé d'en haut comme lui, non par les hommes, ni par leur moyen et leur entremise*. Dieu, qui lui a donné, sans aucun mérite, la grâce de se convertir, auroit pu donner sans mérite à celui qui perdit la foi, la grâce de ne la pas perdre; car il sut bien la donner au jeune Méliton, qui, par la vigueur de son âge, ayant survécu aux autres martyrs, fut laissé, pendant qu'on enlevoit les corps, sur le lieu de leur martyre avec un reste de vie, qui faisoit espérer aux tyrans que la tentation de la conserver le porteroit à se rendre. Mais Dieu, qui, pour accomplir les désirs de ses serviteurs, lui avoit destiné la grâce de persévérer, suscita l'esprit de sa mère pour l'encourager jusqu'à la mort; en sorte qu'ayant reçu avec son dernier soupir les derniers témoignages de sa foi, elle le jeta sur le chariot où étoient entassés les autres corps des saints. Tous ces actes du libre arbitre, et de la mère et du fils, furent inspirés par la grâce que les martyrs avoient demandée; et Dieu montra par cet exemple, qu'encore que le malheur de ceux qui tombent ne doive être imputé qu'à leur faute, il n'en faut pas moins attribuer à la grâce tout le bien des persévérants, aussi bien que des commençants; parce qu'encore que ce bien soit un effet de leur libre arbitre, c'est une grâce particulière qui leur en inspire le bon usage.

CHAPITRE XXII.

Prière de plusieurs autres martyrs.

C'est ce qui paroît partout dans les actes des martyrs. Sans cesse au milieu de leurs tourments, on leur entend dire : *O Jésus-Christ, aidez-nous : c'est vous qui nous donnerez la patience : ne nous abandonnez pas* [1]. Ils sentoient que leurs forces auroient défailli parmi tant d'insupportables douleurs, pour peu que Dieu les eût laissés à eux-mêmes. C'est pourquoi ils lui demandent l'effet et l'actuelle persévérance; et pour montrer, s'ils persévéroient, qu'ils croyoient l'avoir reçu par la grâce qu'ils demandoient, ils en rendoient continuellement de particulières actions de grâces. En entrant dans la

[1] *Act. Mart.*, edit. D. Ruin., *Act. Tarach.*, p. 428.

prison, ils offroient à Dieu leur louange avec des actions de grâces *de ce qu'ils avoient persévéré jusqu'alors dans la foi et la religion catholique* [1]. Un autre disoit : *Je vous rends grâces, mon Seigneur Jésus, de ce que vous m'avez donné cette patience.* C'est de l'effet et de la patience actuelle qu'ils rendent grâces. Un autre disoit [2] : *J'ai Jésus-Christ en moi, je te méprise. Reconnois,* disoit un autre [3], *que Jésus-Christ m'aide, et que c'est par là que je te méprise comme un vil esclave.* Taraque disoit et répétoit [4] : *Je résiste aux inventions de ta cruauté : je te surmonte par Jésus-Christ, qui me rend fort;* et encore : *Je ne respire que la mort; mais dans cette patience, ma gloire est en Dieu.* Ainsi ils reconnoissoient en deux manières la grâce qui les faisoit vaincre; l'une en la demandant, et l'autre en rendant grâces de l'avoir reçue. Euplius joignit l'un et l'autre [5] : *Je vous rends grâces, Seigneur, conservez-moi, puisque c'est pour vous que je souffre : aidez-nous, Seigneur, jusqu'à la fin, et ne délaissez pas vos serviteurs, afin qu'ils vous glorifient aux siècles des siècles.* Voilà d'où ils attendoient la persévérance, parce qu'ils savoient que c'étoit de là qu'ils avoient reçu le commencement. Lorsque pour tirer de leur bouche le nom de leurs docteurs, qu'ils ne vouloient pas découvrir pour ne leur point attirer de semblables peines, on leur demandoit qui les avoit induits à cette doctrine, ils répondoient [6] : *Celui-là nous l'a donnée qui l'a aussi donné à saint Paul, lorsque de persécuteur des Eglises, par sa grâce il en est devenu le docteur.* Par quelle grâce, sinon par celle dont l'effet étoit infaillible? Ainsi la grâce efficace, que M. Simon ne peut souffrir dans saint Augustin, étoit celle que demandoient les martyrs, et dans laquelle ils mettoient leur confiance.

CHAPITRE XXIII.

Prière de saint Ephrem.

Après les prières des martyrs, on n'en trouve point de plus saintes parmi les Orientaux, que celles de saint Ephrem le Syrien, dont les Pères du quatrième siècle ont célébré les louanges. Ce qui fait le plus à notre sujet, c'est que demandant à Dieu, en cent manières différentes, *qu'il mette des bornes dans son cœur à ses désirs, afin que, sans jamais se détourner ni à droite, ni à gauche* [7], il marche persévéramment dans ses voies; il reconnoît encore que cette prière lui est donnée comme tout le reste par la grâce : *Votre grâce, Seigneur, m'a donné la confiance de vous parler* [8]. Voilà un aveu bien clair que la prière est un don de Dieu : *Donnez-moi la componction*

[1] *Acta Pionii*, p. 140. — [2] *Act. Tar. jam. cit.* — [3] *Act. Theod.*, p. 397. — [4] *Act. Tar. jam cit.* — [5] *Act. Eupl.*, p. 488. — [6] *Act. Lucin.*, p. 165. — [7] *Conf.*, t. I. p. 266, 267. — [8] Pag. 63. col. 2.

et les larmes, afin que je pleure nuit et jour mes péchés avec humilité et charité, et pureté de cœur. Donner la componction, c'est donner l'esprit de prière, et ouvrir la source des larmes. Il ne faut donc pas s'étonner s'il dit ailleurs : *Que Dieu donne la grâce gratuitement, encore qu'il l'accorde aux larmes;* c'est, comme on voit, qu'il donne les larmes mêmes, et qu'il croit donner gratuitement ce qu'on achète avec ses dons. Un peu après : « Que ma prière, » ô Seigneur, approche de vous; faites fructifier en moi votre céleste » semence, qui me fasse offrir à votre bonté des gerbes pleines de » confession et de componction : faites que je crie avec actions de » grâces : Gloire soit donnée à celui qui m'a donné de quoi lui » offrir ! » Par où l'on voit que Dieu a donné la prière même et l'action de grâces; et c'est pourquoi il dit encore [1] : « Je ne cesserai, mon Seigneur, de célébrer les louanges de votre grâce : je » ne cesserai de vous chanter des cantiques spirituels : je suis attiré » à vous, mon Sauveur, par le désir de vous posséder; votre » grâce pousse mon esprit à vous suivre par une secrète et mer» veilleuse douceur : que mon cœur soit une terre fertile, qui rece» vant votre bonne semence, et arrosée de votre grâce comme » d'une céleste rosée, moissonne comme un très-bon fruit la com» ponction, l'adoration, la sanctification (de votre saint nom), » dons qui vous sont toujours agréables. » La componction, la prière, l'adoration, les saints cantiques viennent à l'âme par l'infusion de la grâce et de la douceur admirable dont elle prévient les cœurs. C'est ce qui lui fait ajouter [2] : *Quand votre grâce a voulu, elle a dissipé mes ténèbres, pour faire retentir mon âme de douces louanges.* Il ne faut donc pas s'étonner, s'il demande avec tant de foi les bonnes œuvres, comme un don particulier de la grâce, puisqu'il reconnoît qu'il tient de Dieu la grâce de la prière, qui les lui fait demander : il attribue à Dieu jusqu'au premier commencement de la conversion, lorsqu'il dit [3] : « Convertissez-moi, Seigneur, » avec la brebis perdue et trouvée; et comme vous l'avez portée » sur vos épaules, tirez mon âme avec votre main, et offrez-la à » votre Père. » L'âme n'a donc rien d'elle-même que son égarement et sa perte : « Qui pourroit, Seigneur, supporter les conseils et les » efforts de notre ennemi, qui ne cesse d'affliger mon âme de pen» sées et d'actes pour la faire succomber, si elle étoit destituée de » votre secours [4]? » Mais pour montrer quel est le secours qu'il se croit obligé de demander, il ajoute : « Et parce que le temps de ma » vie s'est passé en vanité et en mauvaises pensées, donnez-moi » un remède efficace, par lequel je sois pleinement guéri de mes

[1] *Beatitud.*, t. I. p. 187. — [2] *De comp. Serm.* I. p. 142. — [3] *Beatitud.*, p. 187. — [4] *Ibid.*

» plaies cachées, et fortifiez-moi, afin que du moins, à la dernière » heure où ma vie très-inutile est parvenue sans rien faire, je » travaille soigneusement dans votre vigne; car, ô mon Sauveur, » dit-il ailleurs [1], si vous ne donnez durant cette vie à ce misérable » pécheur un esprit saint et des larmes, pour effacer ses péchés par » les lumières que vous ferez luire dans son cœur, il ne pourra » soutenir votre présence. »

Dans toutes ces grâces qu'il demandoit, il se fondoit toujours sur la toute-puissance de Dieu : *Prions*, disoit-il [2], *parce que Dieu peut ce qui est impossible à l'homme.* Ainsi il reconnoissoit que tout ce qu'il demandoit à Dieu pour le faire marcher dans ses voies, étoit l'effet de la toute-puissance de Dieu, et d'une grâce à qui rien ne résiste.

Il ne laissoit pas, avec tout cela, de dire souvent que Dieu gratifioit ceux qui en sont dignes, et il ne croyoit pas, en parlant ainsi, déroger à la pureté de la grâce; parce qu'il savoit *qu'on ne pouvoit plaire à la grâce que par la puissance de la grâce* [3]; loin de croire qu'un autre que Dieu nous pût faire dignes de lui, il disoit [4]: *Si vous désirez quelque chose, demandez-le à Dieu; et lorsque vous trouverez quelque bien en vous, rendez-lui-en grâces, parce que c'est lui qui vous l'a donné.*

Voilà dans un homme, dont la sainteté a été l'admiration du quatrième siècle, une image de la piété de l'Eglise orientale, tant d'années avant que saint Augustin eût écrit sur cette matière. Qui sera le présomptueux qui, considérant cette suite de bienfaits divins que les serviteurs de Jésus-Christ se croient obligés de lui demander pour être conduits efficacement à leur salut, pourra croire qu'on peut mériter cet enchaînement de grâces, pendant qu'on voit au contraire, parmi ces grâces, la première conversion du cœur, et l'instinct des saintes prières par lesquelles on peut mériter quelque chose? Saint Ephrem connoissoit donc cette grâce qui fait la séparation gratuite des élus d'avec les réprouvés. Sans doute il n'ignoroit pas qu'elle n'eût été prévenue et préordonnée : il ne pouvoit donc pas ne pas reconnoître la prédestination gratuite que saint Augustin a prêchée; et c'est en ce sens qu'il reconnoît devant Dieu *qu'il est introduit dans son royaume par sa seule grâce et par sa seule miséricorde* [5], parce que c'est aussi à elle seule qu'il doit la préparation de tous les secours par lesquels il devoit être conduit heureusement et infailliblement à cette fin.

Ce n'est pas que ce saint ne reconnoisse, comme fait aussi saint

[1] *De comp. Serm.* I. p. 142. — [2] *Medit.* p. 255. — [3] *Ibid.*, 131. — [4] Tom. II. *parœn.*, cap. XV. p. 280. — [5] *De comp. Serm.* II. p. 143.

Augustin, qu'on rejette souvent la grâce; et c'est aussi ce qui lui fait demander une grâce qui empêche de la rejeter. « Seigneur, » dit-il [1], si j'ai quelquefois rejeté et si je rejette encore votre grâce » comme un homme terrestre, vous toutefois qui avez rempli de » votre bénédiction les cruches (de Cana), assouvissez la soif que » j'ai de votre grâce : faites, malgré mon indignité et mes résis» tances, que j'en sois effectivement rempli. »

CHAPITRE XXIV.

Prière de Barlaam et de Josaphat, dans saint Jean de Damas.

Cette doctrine, dans laquelle consistoit le fond de la piété, passoit d'âge en âge. Au septième siècle, saint Jean de Damas faisoit prier ainsi son Barlaam, lorsqu'il donna la communion à son Josaphat [2] : « Regardez cette brebis raisonnable qui approche de vos » saints autels par mon ministère : convertissez cette vigne plantée » par votre Esprit saint, et faites-la fructifier en fruits de justice : » fortifiez ce jeune homme, arrachez-le au démon par votre bon » esprit : apprenez-lui à faire votre volonté, et ne lui retirez pas » votre secours. » Ce jeune homme disoit aussi : « Je suis foible, » et incapable de faire le bien; mais vous pouvez me sauver : vous, » qui tenez tout en votre puissance, ne permettez pas que je mar» che dans les voies de la chair, mais apprenez-moi à faire votre » volonté. » Quand le solitaire dit : *Apprenez-moi*, et que Josaphat le répète, ils ne parlent pas de l'instruction extérieure qui avoit déjà été faite; mais de la doctrine du dedans, par laquelle actuellement on est véritablement enseigné de Dieu, selon la parole de Jésus-Christ, *erunt omnes docibiles Dei*, selon le grec *docti à Deo*, ou *docti Dei*, διδακτοὶ τοῦ θεοῦ [3], les disciples de Dieu au dedans par l'actuel accomplissement de sa volonté. C'est pourquoi ces deux saints disoient [4] : *Apprenez-nous à faire votre volonté*. C'est toujours l'effet qu'on demande, et on demande par conséquent une grâce qui le donne efficacement; ce qu'on explique par les mots suivants : « Quand » vous inspirez des forces, les foibles deviennent forts, puisque » c'est vous seul qui donnez un secours invincible. Fortifiez-moi, » afin que je demeure dans la foi jusqu'à la fin de ma vie, etc. » Tout cela faisoit voir d'où l'on attendoit la persévérance, et par quelle grâce.

Dans une tentation qui sembloit pousser à bout la vertu : « O » Dieu, disoit Josaphat [5], espérance des désespérés, et refuge unique » de ceux qui sont destitués de secours, ne permettez pas que l'i-

[1] *Conf. Eph.*, p. 266. — [2] *Joan. Damas*, hist. 613. — [3] *Joan.*, VI. 45. — [4] Pag. 620. — [5] Pag. 633.

» niquité me corrompe, ni que je souille ce corps que j'ai promis de » vous garder pur. » Après qu'il eut dit Amen, et qu'il eut fini sa prière, *il sentit*, dit l'historien, *une consolation céleste, et les mauvaises pensées furent dissipées en un moment.* L'action de grâces suivoit, aussi forte que la demande. « O Dieu, disoit ce jeune prince, » en apprenant la conversion inespérée de son père [1], qui racontera » votre miséricorde et votre puissance? vous êtes celui qui changez » les pierres en étangs, et les rochers en ruisseaux. Cette roche, » c'est-à-dire, le cœur de mon père, est devenue une cire molle » quand il vous a plu : et qui en doute, puisque vous pouvez faire » naître de ces pierres des enfants d'Abraham? Etendez donc sur votre » serviteur cette main ouvrière et invisible qui fait tout : achevez » de le délivrer, et faites-lui sentir très-efficacement que vous êtes » le seul Dieu et le seul roi. » Lorsqu'il ajoute [2] : *Je vous rends grâces* d'un si soudain changement : *ô Dieu, amateur des hommes;* et encore [3] : *Je vous rends grâces de ce que vous n'avez pas méprisé mes prières ni rejeté mes larmes, et de ce qu'il vous a plu de retirer mon père, votre serviteur, de ses péchés, et de le tirer à vous, qui êtes le Sauveur de tous,* il montre quel secours il avoit besoin de demander pour obtenir un si grand effet, et en un mot, qu'il ne le falloit ni moins grand ni moins efficace.

CHAPITRE XXV.

Prières dans les hymnes : hymne de Synésius, évêque de Cyrène.

Parmi les prières des saints, il faut mettre dans les premiers rangs les hymnes qu'ils ont composées à la louange de Dieu. L'Eglise d'Occident a adopté celles de saint Ambroise, de Prudence et de beaucoup d'autres, où nous voyons à chaque vers qu'on demande à Dieu, non le pouvoir, mais l'effet et le secours qui l'attire, comme on voit dans l'hymne de Tierce, où l'on invoque le Saint-Esprit, afin *que la bouche, tous les sens, toute la force de l'âme, retentissent d'actions de grâces, que la charité s'allume en nous, et que l'ardeur s'en répande sur le prochain,* ce qu'on termine en disant : *O Père, accordez-le-nous, etc.* On n'a qu'à ouvrir le Bréviaire pour trouver dans toutes les hymnes ces prières, où l'on demande l'effet actuel; mais les saints d'Orient ne sont pas moins attachés à ces demandes, que ceux d'Occident. Synèse, évêque de Cyrène, a composé au quatrième siècle des hymnes sacrées, dans lesquelles on trouve, avec le tendre d'Anacréon, la sublimité d'Alcée et de Pindare. Mais, sans nous arrêter là, il s'agit d'entendre dire à ce poëte céleste : « Dé-

[1] *Joan.*, VI. p. 642.— [2] Pag. 643.— [3] Pag. 645.

» couvrez-moi la lumière de la sagesse : donnez-moi la grâce d'une » vie tranquille : ôtez de mes membres les maladies et l'emporte- » ment désordonné de mes passions : chassez ces chiens dévorants » de mon âme, de mes prières, de mes actions : donnez à votre sup- » pliant une vie innocente, une vie intellectuelle : gardez mon corps » sain et mon esprit pur : donnez-moi les fruits des bonnes œuvres : » donnez-moi des paroles véritables, et tout ce qui nourrit l'espé- » rance : accordez, Père céleste, à mon âme d'être unie à la lumière » primitive, et qu'y étant une fois unie, elle ne se replonge jamais » dans ces ordures terrestres [1], » c'est-à-dire, en d'autres termes : donnez-moi le commencement, donnez-moi la fin : « Afin, dit-il [2], » que je sois uni à la source de l'âme, donnez, mon Dieu, une telle » vie, une vie irrépréhensible à votre poëte. »

Mais de peur qu'on ne nous réponde qu'en demandant le commencement il avoit déjà commencé, puisqu'il prioit, il reconnoît la prière même comme un don de Dieu : « Accordez, dit-il [3], à mon » âme, que soigneusement gardée (comme sous la clef) par votre » main paternelle, elle vous offre saintement des hymnes intellec- » tuelles avec la sainte assemblée qui règne avec nous ; » et encore [4] : « Donnez-moi pour compagnie un de vos saints anges, benin » dispensateur des prières conçues dans mon âme par une lumière » divine. » C'est le secret de la grâce, de savoir connoître que lorsque Dieu veut nous exaucer, il inspire premièrement les prières qu'il veut entendre ; et ensuite, quand on lui demande, comme fait ce philosophe chrétien, qu'il nous délivre des vices, et qu'il nous inspire la vertu, on impute tout à sa grâce jusqu'au premier commencement.

CHAPITRE XXVI.

Hymne de saint Clément d'Alexandrie, et sa doctrine conforme en tout à celle de saint Augustin.

Saint Clément d'Alexandrie est celui qui a donné à Synèse, au commencement du troisième siècle, le modèle des hymnes sacrées, dans celle qu'il a composée pour Jésus-Christ à la fin de son Pédagogue. Il la commence par cette prière, qui conclut ce livre : « Prions, dit-il [5], le Verbe en cette manière : Regardez vos enfants » d'un œil propice, divin Pédagogue (conducteur des âmes simples » et enfantines). Fils et Père, qui n'êtes qu'un Seigneur, donnez à » ceux qui vous obéissent, d'être remplis de la ressemblance de » votre image, et de vous trouver, selon leur pouvoir, un Dieu benin » et un juge favorable : faites que tous tant que nous sommes, qui

[1] *Hymn.* II. 318 ; III. 320, 329. — [2] *Hymn.* V. 342. — [3] *Hymn.* III. 334. — [4] *Hymn.* IV. 310. — [5] *Pædag.*, III. p. 195.

» vivons dans votre paix, étant transférés à votre cité immortelle; » après avoir traversé les flots que met le péché entre elle et nous » (en attendant), nous nous assemblions en tranquillité par votre » Esprit saint, pour vous louer et vous rendre grâces nuit et jour » jusqu'à la fin de notre vie; » après quoi il parle ainsi : « Et parce » que c'est le Verbe notre conducteur qui nous a menés à son » Eglise, et nous a unis à lui (comme ses membres, ainsi qu'il ve- » noit de dire), nous ferons bien, pendant que nous sommes ici » assemblés dans un même lieu, de lui en rendre grâces, et de lui » offrir des louanges convenables à ses instructions et à sa conduite. » Son hymne suit ses paroles, et il l'entonne en cette sorte : « Frein » des âmes dociles, aile des oiseaux qui n'errent point, vrai gou- » vernail des enfants remplis de simplicité, assemblez-les pour louer » d'une bouche sainte et sincère Jésus-Christ, le conducteur des » âmes simples et enfantines. » On voit trois vérités dans tout ce discours de saint Clément d'Alexandrie : la première, que, comme les autres, il demande à Dieu l'effet : la seconde, qu'il rend grâces de l'avoir reçu : la troisième, que cet effet qu'il demande et dont il rend grâces, est premièrement la bonne vie qui nous rend semblables à Dieu; et secondement, les saintes prières, les louanges, les actions de grâces; puisqu'il veut que Dieu et son Saint-Esprit mettent dans le cœur des fidèles la volonté de s'assembler pour les faire. Car c'est ainsi qu'il les assemble; et par ce mouvement qu'il leur imprime, il commence à former en eux la prière; puisque chacun prie déjà en particulier, aussitôt qu'il se sent ébranlé pour aller prier en commun.

Et puisque nous sommes tombés sur cette belle prière, pour en mieux prendre l'esprit, nous rapporterons un passage de son auteur sur la prière et la grâce. C'est dans son livre VII des Tapisseries, où il dit que *l'homme spirituel*, dont il y fait la peinture, γνωστικὸς (c'est toujours ainsi qu'il appelle le parfait chrétien), *demande à Dieu les vrais biens, c'est-à-dire, les biens de l'âme*[1]. Voilà ce qu'il dit en général, et qui comprend tout, et autant le commencement comme la fin. Pour s'expliquer plus en particulier, il ajoute que *l'action de grâces, et la demande qu'on fait à Dieu de la conversion du prochain, est le propre exercice du spirituel*[2]. On demande donc la conversion du prochain, c'est-à-dire, comme le démontre saint Augustin, l'actuel commencement de la bonne vie, comme un don venu de Dieu. *On demande*, dit encore saint Clément d'Alexandrie[3], *que ceux qui nous haïssent soient amenés à la pénitence*. C'est par où saint Augustin prouvoit encore que Dieu prévenoit les hommes dans le péché,

1 *Strom.*, lib. VII. p. 518.— 2 *Ibid.*, p. 519.— 3 *Ibid.*, p. 534.

pour leur inspirer le désir d'en sortir [1]. C'est par où la pénitence commence. Nous verrons bientôt comment on demande la suite ; mais pour montrer l'efficace de la grâce de la conversion, saint Clément ajoute, *que comme Dieu peut tout, le spirituel obtient tout ce qu'il veut.* Par conséquent, la conversion est regardée en ce lieu comme l'ouvrage d'une grâce toute puissante : le fidèle qui la demande pour un pécheur croit l'avoir reçue pour lui-même, et ne croit pas être converti par une autre grâce que par celle qu'il demande pour les autres. Pour venir à la persévérance, saint Clément ajoute [2], *que l'homme spirituel demande la stabilité des biens qu'il possède avec une bonne disposition pour obtenir ce qui lui manque, et la perpétuité de ce qu'il a encore à recevoir ;* à quoi il ajoute ces paroles, qui comprennent tout [3] : *Il demande que les vrais biens, qui sont ceux de l'âme, soient en lui et y demeurent,* ce qui enferme le commencement et la fin ; et un peu après : *Celui qui se convertit de la gentilité* (par la grâce qu'on vient de voir) *demande la foi : celui qui s'élève, qui s'avance à la spiritualité, demande la perfection de la charité ; et celui qui est parvenu au degré suprême, demande l'accroissement et la persévérance dans la contemplation, comme les hommes vulgaires demandent la perpétuité de la santé.* Que demande cet homme vulgaire, sinon qu'en effet, il se porte toujours bien ? Le spirituel demande de même l'effet d'une perpétuelle santé, ce que ce Père exprime par ces paroles [4] : *Il demande* (le vrai chrétien) *de ne jamais déchoir de la vertu ;* et il ajoute que *les deux extrêmes* (le commencement et la fin) *la foi et la charité ne s'enseignent pas :* non qu'en effet on ne les enseigne, puisqu'il les enseigne lui-même dans tout cet endroit ; mais parce que, selon sa doctrine précédente, il les faut plutôt encore demander à Dieu que les enseigner aux hommes, à qui elles sont inspirées d'en haut, comme il a dit.

Voici encore sur ce sujet, en un autre endroit, quelque chose de bien distinct [5] : *Le spirituel demande, premièrement, la rémission de ses péchés, ensuite de ne pécher plus, et enfin, de pouvoir bien faire ;* c'est-à-dire, de le vouloir avec tant de force, qu'il en vienne enfin à l'effet de ne pécher pas, et de persévérer dans la vertu, comme il l'explique dans toute la suite des passages qu'on vient d'entendre.

Il est certain que saint Augustin ne prétend rien davantage. Qui donne tout à la prière, avec saint Clément Alexandrin, c'est-à-dire, qui lui donne le commencement, le progrès, l'accomplissement actuel, selon saint Augustin, donne tout à la grâce ; mais qui donne

[1] *Enchirid.*, cap. XXXII ; *de don. Pers.*, c. XIX. — [2] Pag. 520. — [3] Pag. 521. — [4] Pag. 523. — [5] Lib. VI. p. 479.

tout à la grâce, donne tout à la prédestination; puisque pour l'admettre, comme ce saint la vouloit, il ne faut ajouter à la prédication de la grâce, qui donne tous ces bons effets, que la prescience d'un si grand don, et la volonté éternelle de le préparer; ce que personne ne nioit.

CHAPITRE XXVII.

Prière d'Origène : conformité de sa doctrine avec celle de saint Augustin.

Je rapporterai maintenant quelques prières d'Origène, où il ne fait pas moins voir l'efficace de la grâce que son maître Clément Alexandrin.

Et d'abord on peut se souvenir de la prière qu'il auroit voulu que saint Pierre eût faite pour prévenir sa chute: *Seigneur, donnez-moi la grâce de ne tomber pas* [1]; et le reste que nous avons rapporté ailleurs, dont nous avons conclu la nécessité de reconnoître un secours qui auroit effectivement empêché la chute de cet apôtre [2]. Mais voyons d'autres prières d'Origène.

Il y en a une dans la première homélie sur Ezéchiel, qu'il adresse à l'ange qui présidoit au baptême, en lui disant [3] : « Venez, ange » saint, recevez cet homme que la parole a converti de son ancienne » erreur; et le prenant en votre garde, comme un bon médecin, » traitez-le bien comme un malade, et instruisez-le : c'est dans » l'Eglise un petit enfant qui veut rajeunir dans sa vieillesse; rece- » vez-le, en lui donnant le baptême de la régénération, et amenez » avec vous les autres anges, compagnons de votre ministère, afin » que tous ensemble vous instruisiez dans la foi ceux que l'erreur » a déçus. » Comment veut-on que cet ange donne le baptême, dont il n'est pas le ministre, si ce n'est en imprimant, sous l'ordre de Dieu, les pensées qui préparent l'homme, et lui obtenant tout ensemble la grâce qui l'amènera actuellement au baptême?

Voici quelque chose de plus fort dans une prière qu'Origène met à la bouche du chrétien [4] : « Quelque parfait qu'on soit dans la » foi, si votre puissance manque, la foi sera réputée pour rien; » quand on seroit parfait en pudicité, si l'on n'a pas la pudicité qui » vient de vous, ce n'est rien; si quelqu'un est parfait dans la justice, » et dans toutes les autres vertus, et qu'il n'ait pas la justice et » toutes les autres vertus qui viennent de vous, tout cela est réputé » pour néant. Ainsi, que le sage ne se glorifie pas dans sa sagesse, » ni le fort dans sa force; car ce qui peut donner de la gloire n'est » pas nôtre, mais est un don de Dieu : c'est de lui que vient la sa-

[1] *Tractat.* XXXV. *in Joan.*— [2] Ci-dessus, liv. XI. ch. 20 et suiv.— [3] *Hom.* I. *in Ezech.*, p. 391. — [4] *In Matth.*, c. XIII, t. II. p. 9.

» gesse, c'est de lui que vient la force, et tout le reste. » Et il avoit dit auparavant *que ce qui étoit écrit de la sagesse* (qu'elle venoit de Dieu, comme il est porté en cent endroits, et entre autres très-expressément dans l'Epître de saint Jacques) *devoit être appliqué à la foi*[1]. Qui donc ne sent pas, dans cette prière d'Origène, qu'on demande à Dieu la foi, la chasteté, la justice et toutes les vertus; et cela, non-seulement dans le pouvoir, mais encore réellement dans l'effet, ne sent rien. Mais il faut encore aller à de plus évidentes démonstrations dans les livres contre Celse.

CHAPITRE XXVIII.

Autres prières d'Origène, et sa doctrine sur l'efficace de la grâce dans le livre contre Celse.

Quoique je n'y trouve pas des prières aussi expresses pour demander tous les effets de la grâce, que celles qu'on vient d'entendre, j'y en trouve qui nous découvrent le même fond, surtout en y ajoutant le reste de la doctrine de ce grand ouvrage; par exemple, lorsqu'il y dit, après avoir achevé le quatrième livre[2] : « Je prie Dieu » qu'il nous donne par son Fils, qui est sa parole, sa sagesse, sa » vérité et sa justice, que le cinquième (livre) ait un bon commen- » cement et une bonne fin pour l'utilité du lecteur, par la descente » de son Verbe dans notre âme; » et dans le commencement du huitième livre[3] : « Je prie Dieu et son Verbe de venir à mon secours » dans le dessein que je me propose de réfuter puissamment les » mensonges de Celse : je le prie donc, encore un coup, de me » donner un puissant et véritable discours, et son Verbe puissant » et fort dans la guerre contre la malice. » C'est ainsi que devoit prier un homme qui écrivoit pour la défense de la religion persécutée. Jésus-Christ a promis à ceux qui parleroient pour elle, une bouche et une sagesse à laquelle leurs ennemis ne résisteront pas. C'est cette force que demandoit Origène. C'est Dieu qui envoie du ciel les bonnes pensées dont on compose un bon livre; mais elles viennent inutilement si l'on n'en fait un bon choix, et si l'on ne choisit encore des expressions convenables. Qu'y a-t-il qu'on fasse plus par son libre arbitre, que ce choix des sentiments et des expressions? et toutefois c'est ce qu'Origène demandoit à Dieu, lorsqu'il demandoit la grâce de faire un bon livre, un livre utile et puissant pour convaincre l'erreur. Il demandoit l'application et l'attention nécessaires pour cet ouvrage, quoiqu'il n'y ait rien qui dépende plus du libre arbitre que cela; et dans de semblables ouvrages

[1] *Jac.*, I. 5.— [2] Lib. IV. *in fin.* p. 280.— [3] Lib. VIII. p. 380.

qu'il se proposoit encore, il se promettoit de ne rien dire que *ce que lui suggéreroit le Père de la vérité*[1].

Il ne faut pas toujours répéter que c'est l'effet qu'on demande, en demandant de telles grâces. Les paroles d'Origène le montrent assez; et c'est pourquoi, en général, il prouve la grâce qui donne l'effet par la conversion actuelle du monde, si soudainement changé par la prédication de l'Evangile, encore qu'elle ne fût soutenue ni par l'art de la rhétorique, ni par la dialectique, ni par aucun artifice de la Grèce[2]. Il infère d'un si grand effet, qu'il y avoit, dans la parole de Jésus-Christ et des apôtres, *une puissance cachée, une divinité, une vertu,* qui opéroit dans les cœurs un si merveilleux et si soudain *assujettissement* à la vérité : ce qui, dit-il, est l'effet de cette promesse de Jésus-Christ : *Je vous ferai des pêcheurs d'hommes*[3], et il n'a pu l'accomplir que *par une puissance divine*, à laquelle il rapporte aussi cet oracle de David : *Dieu donnera la parole à ceux qui évangélisent avec beaucoup de vertu*[4].

Et pour montrer l'efficace invincible de la parole et de la grâce qui l'accompagnoit, il dit qu'elle est de *nature à n'être pas empêchée;* et c'est pourquoi, continue-t-il, *elle a tout vaincu, malgré la résistance universelle des puissances, dans les villes et dans les bourgs, parce qu'elle est plus forte que tous ses adversaires.*

Pour prouver la même efficace, il enseigne que Dieu a ouvert dans les hommes, *non les oreilles sensibles; mais,* dit-il[5], *ces excellentes oreilles, τὰ κρείττονα ὦτα, que le Sage appelle des oreilles écoutantes,* que Dieu donne à qui il lui plaît : AUREM AUDIENTEM DOMINUS FECIT[6], *ces oreilles,* dit Origène, *où est reçue cette voix qui n'est ouïe que de ceux que Dieu veut qui l'entendent.*

Cette voix, continue-t-il[7], est si efficace, que par elle Jésus-Christ *a surmonté tous les obstacles qu'on opposoit* à sa doctrine ; *ce qu'il faisoit pendant sa vie, et ce qu'il fait encore à présent, parce qu'il est la puissance et la sagesse de Dieu.* Et pour montrer qu'il ne faut attribuer qu'à une grâce toute-puissante ces effets de la prédication, il compare à Jésus-Christ un Simon et un Dosithée[8], *qui sont demeurés sans suite, et à qui dans toute la terre il n'est resté aucun disciple, encore qu'on ne fût pas obligé de soutenir la mort pour maintenir leur doctrine :* au lieu que les disciples de Jésus-Christ, exposés pour soutenir son Evangile aux dernières extrémités, sont demeurés fermes, et sa grâce a surmonté tous les obstacles.

Il faut toujours se souvenir que ces obstacles à la doctrine de Jésus-Christ étoient dans le libre arbitre de l'homme, dont il falloit par

1 Lib. VIII. *in fine.* — 2 Lib II. pag. 48, 49. — 3 *Matth.*, IV. 19. — 4 *Ps.* LXVII. 12. — 5 Lib. II. p. 105. — 6 *Prov.*, XX. 12. — 7 *Orig.*, *ibid.*, p. 110. — 8 Lib. VI. p. 282.

conséquent qu'il se rendît maître par la puissance de sa grâce ; et aussi à cause qu'il a voulu que la loi cessât, et que l'Evangile fût établi : « La loi a été ôtée entièrement : les chrétiens, malgré tous les » obstacles, se sont accrus jusqu'à une si prodigieuse multitude : il » leur a donné la confiance de parler sans crainte παῤῥησίαν : et parce » qu'il plaisoit à Dieu que les gentils profitassent de la prédication, » tous les desseins des hommes qui lui résistoient sont demeurés » inutiles ; et plus les rois se sont efforcés à opprimer les fidèles, plus » le nombre s'en est augmenté de jour en jour. »

CHAPITRE XXIX.

Dieu fait ce qu'il veut dans les bons et dans les mauvais : beau passage d'Origène, pour montrer que Dieu tenoit en bride les persécuteurs.

La puissance de Dieu à régir et à conduire où il veut le libre arbitre de l'homme, s'est montrée si grande dans la prédication de l'Evangile, qu'elle agissoit non-seulement sur les chrétiens, mais encore sur les infidèles : « Dieu, dit-il [1], tient en bride, dans les temps qu'il » faut, les persécuteurs du nom chrétien : *quand il veut*, ils ne font » mourir qu'un petit nombre de chrétiens, Dieu ne leur permettant » pas d'exterminer entièrement la race fidèle. Car il falloit qu'elle » subsistât et qu'elle remplît tout l'univers ; et pour donner aux » fidèles plus infirmes le temps de respirer, il a dissipé tous les con- » seils de leurs ennemis ; en sorte que ni les rois, ni les gouverneurs » des provinces, ni les peuples, n'ont pu s'emporter contre eux » au-delà de ce que Dieu leur permettoit. C'est pourquoi, *ajoute Ori-* » *gène* [2], toutes les fois que le tentateur reçoit, par la permission de » Dieu, la puissance de nous persécuter, nous sommes persécutés ; et » toutes les fois que Dieu ne veut pas que nous souffrions de tels » maux, par une merveille surprenante, nous vivons en paix au » milieu du monde ennemi, et nous mettons notre confiance en » celui qui dit : AYEZ COURAGE, J'AI VAINCU LE MONDE. » La suite de ce passage n'est pas moins belle ; mais on ne peut pas tout rapporter, et ceci suffit pour démontrer, par un auteur qu'on accuse de trop donner au libre arbitre, que Dieu peut tout pour le contenir, et qu'il opère ce qu'il lui plaît, non-seulement dans ses fidèles pour leur faire faire le bien, mais encore dans ses ennemis pour les empêcher de faire le mal qu'ils voudroient.

[1] Lib. III. p. 116. — [2] Lib. VIII. p. 424.

CHAPITRE XXX.

Grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, comment démontrée et expliquée par Origène.

Ce docte auteur nous fait voir encore la grande puissance de la doctrine et de la grâce de Jésus-Christ, lorsqu'il enseigne que *la prédication prévaudra un jour sur toute la nature raisonnable, et changera l'âme en sa propre perfection*; dont il rend cette raison [1] : *Qu'il n'y a point dans les âmes de maladies incurables, ni aucun vice que le Verbe ne puisse guérir; car il n'y a point de malignité ni de mauvaise disposition si puissante en l'homme, que le Verbe ne soit encore plus puissant, en appliquant à chacun, selon qu'il plaît à Dieu, le remède dont l'effet et le succès est d'ôter les vices.*

Ce qu'il y a de plus remarquable dans ce passage, c'est qu'il y fait mention expresse du libre arbitre de l'homme; ce qui ne sert qu'à montrer que lorsqu'il est prévenu de cette manière que Dieu sait, il n'empêche point l'effet de la grâce; et, comme dit saint Augustin, que lorsque Dieu veut guérir, nul libre arbitre ne lui résiste. Origène n'en a pas dit moins; et le principe d'où il infère cette conséquence, est qu'il y a dans le Verbe une vertu médicinale infinie [2], *par laquelle il a guéri, dès qu'il a été dans le monde, non-seulement la lèpre vulgaire par un attouchement sensible, mais encore une autre lèpre,* c'est-à-dire, celle des vices, *par un attouchement vraiment divin,* sans doute aussi efficace et d'un secours aussi infaillible, que celui dont il guérissoit la lèpre du corps.

Il a appliqué aux hommes ce divin remède par la prédication de ses apôtres, dans laquelle il y avoit une « démonstration de la vérité » qui leur étoit divinement donnée, et qui les rendoit dignes de » croyance par l'esprit et par la puissance qui accompagnoient leur » parole. C'est pourquoi elle couroit vite et rapidement, ou plutôt le » Verbe de Dieu changeoit par eux plusieurs hommes, qui étoient nés » dans le péché et pleins de mauvaises habitudes, que les hommes » n'auroient pas changées par quelque supplice que ce fût; mais le » Verbe de Dieu les a changées, les formant et les refaisant, ou les » refondant selon son bon plaisir [3]. » Voilà, encore une fois, ce qu'enseigne sur l'efficace de la grâce un homme que M. Simon oppose à saint Augustin, comme le défenseur du libre arbitre. Que ce soit lui qui parle ainsi, selon son propre sentiment; ou, comme quelques-uns l'aiment mieux, que ce soit l'esprit de l'Eglise et de la tradition qui l'entraîne, pour ainsi parler, à dire des choses au-dessus de son propre esprit, la preuve de la vérité n'en est pas moins constante, et

[1] Lib. VIII. p. 425.— [2] Lib. I. p. 37.— [3] Lib. III. p. 152.

peut-être est-elle encore plus forte dans cette dernière présupposition.

CHAPITRE XXXI.

Que cette grâce reconnue par Origène est prévenante, et quel rapport elle a avec la prière.

Il ne reste plus qu'à démontrer que cette grâce, qu'on voit déjà si efficace, est encore prévenante; mais c'est de quoi Origène ne nous permet pas de douter, lorsqu'il dit [1], *que la nature humaine n'est pas suffisante à chercher Dieu en quelque façon que ce soit, et à le nommer même, si elle n'est aidée de celui-là même qu'elle cherche.* Nous cherchons donc, mais inutilement, si celui que nous cherchons ne nous aide, c'est-à-dire, ne nous cherche le premier; ce qui fait dire au même Origène, dans son livre de la Prière, que la grâce nous prévient, lorsqu'en étant venu à l'explication de cette demande de l'Oraison dominicale : *votre volonté soit faite en la terre comme au ciel,* il parle ainsi [2] : « Si nous sommes encore terre à cause de nos péchés, » nous prions que l'efficace de la divine volonté s'étende jusqu'à nous » pour nous corriger, de même qu'elle a prévenu ceux qui avant » nous ont été faits et sont ciel (*par leur attachement aux choses cé-* » *lestes*), que si nous avons déjà (*en quelque sorte*) cessé d'être terre, » et que Dieu nous répute ciel, nous prions que dans ce qui reste » encore de plus mauvais, la volonté de Dieu soit accomplie dans la » terre comme dans le ciel, afin que tout ce qu'il y a de terrestre » devienne ciel; en sorte que la terre ne soit plus, mais que tout » soit ciel en nous. » On voit donc, non-seulement que la grâce fait tout en nous par son efficace, mais encore en particulier qu'elle a prévenu ceux dont les désirs sont déjà attachés au ciel, et qu'elle ne cesse d'opérer qu'ils s'y attachent encore davantage.

Cette force de la grâce prévenante paroît encore dans ce bel endroit sur saint Luc [3] : « Qui de nous n'a pas été insensé? et maintenant, » par la divine miséricorde, nous avons l'intelligence, et désirons » Dieu avec ardeur : qui de nous n'a pas été incrédule? et mainte- » nant, par Jésus-Christ, nous avons et suivons la justice : qui de » nous n'a pas été errant et vagabond? et maintenant, par l'avéne- » ment de notre Sauveur, nous sommes imperturbables et ne souf- » frons plus d'agitations; mais nous marchons dans la bonne voie, » par celui qui dit : Je suis la voie. » Nous sommes donc prévenus, puisqu'on nous prend dans l'erreur et dans le péché, pour nous transférer à la grâce.

Il confirme ce qu'il avance par l'exemple des catéchumènes : « Qui,

[1] Lib. VII. p. 360.— [2] *Explicat. Or. dom.,* n. 15. p. 85. quæst. 103.— [3] *Hom.* VII. t. II. p. 138.

» dit-il [1], ô catéchumènes, vous a assemblés dans l'Eglise? qui vous » a fait quitter vos maisons pour cette sainte assemblée? Nous n'a- » vons point été vous chercher de porte en porte; mais le Père tout » puissant, par sa vertu invisible, a excité cette ardeur dans ceux » qu'il en a cru dignes, et vous a entraînés ici comme par force, » malgré les doutes qui s'élevoient dans vos esprits. »

Il ne faut point s'étonner de ce mot de *dignes*; car nous verrons, et bientôt, et par Origène même [2], que ceux qui sont *dignes*, c'est Dieu qui les *a faits dignes* auparavant; et dès ici, nous voyons que ceux qu'il suppose *dignes* ne l'étoient pas au commencement, puisqu'ils étoient dans l'égarement et dans l'incrédulité.

S'il y a quelque chose en nous par où nous puissions nous rendre dignes de Dieu, c'est sans doute la prière : *Mais*, dit Origène [3], *elle n'est point en nous comme de nous-mêmes; c'est le Saint-Esprit, qui, voyant que nous ne savons ce que nous devons demander, commence en nous la prière que notre esprit suit : semblable à un maître qui, voulant instruire un enfant, prononce la première lettre qu'il faut répéter après lui*. Ainsi agit ce maître céleste dans la prière : *il commence, et nous suivons : il nous présente les gémissements par où nous apprenons nous-mêmes à gémir*; et il ne dédaigne pas *d'être notre guide dans le voyage*; c'est-à-dire, bien assurément, que c'est lui qui marche devant, et qui nous conduit; ce qui est aussi ce qu'Origène avoit entrepris de prouver.

Il donne tant à la prière, dans l'endroit où nous avons vu que l'Evangile prévaudra un jour par toute la terre, qu'en invitant les Romains à s'y soumettre, il les assure qu'en le faisant *ils seront victorieux par la prière, et que, protégés par la puissance de Dieu, ils n'auront plus de guerre* [4]; ce qui ne se peut, sans que Dieu tourne les cœurs à la paix; d'où il prend occasion de leur adresser ces paroles [5] : « Vous ne devez pas mépriser la milice des chrétiens, qui, » gardant à Dieu leurs mains pures, combattent par leurs prières » contre ceux qui s'opposent aux justes desseins de l'empereur et » de ses soldats, afin que Dieu les détruise; c'est pourquoi, *poursuit-il*, renversant par nos prières les démons qui émeuvent les guerres, » et excitent les violateurs des serments et les perturbateurs de la » paix, nous rendons un plus grand service à l'empereur que ceux » qui portent les armes sous ses ordres. » Par où il montre toujours que tout cède à la puissance de Dieu, qu'on invoque par la prière; puisqu'elle tient en bride les démons, et empêche leurs instigations de prévaloir sur la volonté des hommes.

[1] *Hom.* VII. t. II. p. 138. — [2] *Cont. Cels.*, lib. III. — [3] *Ad Rom.*, c. VIII. l. VII. p. 370, 371. — [4] Lib. VIII. p. 424. — [5] *Ibid.*, 427.

CHAPITRE XXXII.

Prière de saint Grégoire de Nazianze, rapportée par saint Augustin.

La prière de saint Grégoire de Nazianze, dont je vais parler après saint Augustin, n'est pas une prière directe; mais elle n'en fait pas voir pour cela moins clairement l'efficace de la prière et de la grâce. Ce grand homme parle en cette sorte aux ennemis de la divinité du Saint-Esprit : *Confessez que la Trinité est d'une seule nature, et nous prierons le Saint-Esprit qu'il vous donne de l'appeler Dieu. Il vous le donnera, j'en suis certain; celui qui vous a donné le premier, vous donnera le second* [1]. S'il vous donne de le croire Dieu, il vous donnera de l'appeler tel; ou, comme l'interprète saint Augustin [2], *s'il vous donne de le croire, il vous donnera de le confesser.*

Il paroît, par ce passage, qu'on demande à Dieu la conversion actuelle des hérétiques, et non-seulement le commencement, mais encore la perfection; d'où saint Augustin conclut, que ce Père, comme les autres, et comme saint Cyprien, a tout donné à la grâce.

CHAPITRE XXXIII.

Prière de Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz.

Pour montrer l'uniformité et la continuité de la doctrine, joignons à ces prières des anciens docteurs de l'Eglise orientale, cette prière d'un saint abbé latin du XIe siècle; c'est le vénérable Guillaume, abbé de Saint-Arnoul de Metz, dont l'humble et savant père Mabillon nous a rapporté, dans le premier tome de ses Analectes [3], cette oraison qu'il faisoit le jour de saint Augustin, avant la messe : « Je vous prie, Seigneur, de me donner, par les intercessions et les » mérites de ce saint, ce que je ne pourrois obtenir par les miens, » qui est que, sur la divinité et l'humanité de Jésus-Christ, je » pense ce qu'il a pensé, je sache ce qu'il a su, j'entende ce qu'il » a entendu, je croie ce qu'il a cru, j'aime ce qu'il a aimé, je prêche » ce qu'il a prêché; » et un peu après : « Je vous prie, ne permettez » pas que je sois saisi de frayeur au jour de ma mort; mais faites » plutôt que je vive, de sorte qu'il me soit utile et profitable de » désirer d'être dégagé de ce corps mortel, et d'être avec Jésus-» Christ; » et enfin : « Tout est, Seigneur, en votre Puissance, et » personne ne peut résister à votre volonté : si vous vous résolvez » de nous sauver, aussitôt nous serons délivrés. » Toutes ces paroles portent, et sont prononcées pour expliquer que le fruit, que ce

[1] *Aug., lib. de don. Pers.*, n. 49; *Greg. Naz.*, *Or.* XLIV. p. 710. — [2] *Aug., ibid.* — [3] *Anal.*, tom. I. p. 284.

saint abbé tiroit de sa dévotion pour saint Augustin, étoit principalement celui de mettre, selon sa doctrine et à son exemple, toute l'espérance de son salut en cette grâce qui peut tout et donne tout. Il faudroit transcrire tous les écrits des saints, si l'on vouloit rapporter toutes les prières semblables.

CHAPITRE XXXIV.

Que saint Augustin prouve, par la doctrine précédente, que les anciens docteurs ont reconnu la prédestination : ce qu'il répond aux passages où ils l'attribuoient à la prescience.

Saint Augustin, qui a vu, dans les anciens docteurs de l'Eglise, cette doctrine sur la prévention efficace et toute puissante de la grâce [1], dans chaque action de piété, depuis le commencement jusqu'à la fin de la vie, en a conclu que ces saints, par exemple, saint Cyprien, saint Grégoire de Nazianze, saint Ambroise, avoient enseigné la même doctrine que lui sur la prédestination; car encore qu'ils ne la nommassent pas dans les passages qu'il en rapportoit, c'étoit assez dans le fond qu'ils reconnussent cette grâce qui donnoit l'effet, et non-seulement le commencement, mais encore la persévérance, pour conclure qu'ils donnoient tout à la prédestination, dès qu'ils donnoient tout à la grâce.

Sur ce fondement, il ne s'étonna jamais de ce qu'on lui objectoit des anciens. On lui disoit qu'ils mettoient une prédestination fondée sur la prescience; mais il répondoit que cela étoit très-véritable [2]. Lui-même, dans cette célèbre définition de la prédestination qui n'est ignorée de personne, faisoit marcher la prescience la première. *La prédestination est,* disoit-il [3], *la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont certainement délivrés tous ceux qui le sont.* C'est donc premièrement une prescience, et c'est dans la suite la préparation d'une grâce actuellement et certainement délivrante à l'égard de tous les élus. Selon cette définition, il n'excluoit pas de la prédestination la prescience de nos bonnes œuvres, pourvu qu'on vît que nos bonnes œuvres étoient aussi celles de Dieu, par l'effet certain de la grâce qu'il préparoit pour les faire; et c'est pourquoi, en un autre endroit, il enseigne que *prédestiner,* en Dieu, *n'est autre chose que de prévoir ce qu'il veut faire* dans les hommes; ce qui emporte la prescience de leurs bonnes œuvres, mais comme enfermées dans la préparation de sa grâce, et en cette qualité, œuvres de Dieu de la façon particulière qu'on vient d'expliquer. C'est ce qu'il explique encore ailleurs plus clairement, par ces mots : En Dieu *prédestiner,* dit-il [4], *n'est autre chose que*

[1] *Aug., de don. Pers.,* c. XIX, XX.— [2] *Ibid.,* c. XVIII.— [3] *Ibid.*— [4] *Ibid.,* c. XVII.

d'avoir disposé ses œuvres futures dans sa prescience, qui ne peut ni se tromper, ni être changée. Quand il dispose ses œuvres futures, il dispose en même temps les nôtres, qui y sont comprises; et ainsi, la prescience de nos œuvres, comme opérées de Dieu même par des moyens infaillibles, fait la première partie de la prédestination.

Il prouve même, par un passage de saint Paul [1], que la prédestination est appelée prescience. *Dieu*, dit l'apôtre [2], *n'a pas rejeté son peuple qu'il a connu dans sa prescience.* Saint Augustin démontre, par toute la suite, que ce peuple prévu de Dieu, est le peuple prédestiné qu'il a prévu qu'il formeroit par l'effet certain de sa grâce; et ce Père conclut de là [3], *que si quelques interprètes de l'Ecriture, en parlant de la vocation des élus, l'ont appelée une prescience, ils ont entendu par là la prédestination elle-même, et ont mieux aimé se servir du terme de prescience, parce qu'il étoit plus intelligible, et que d'ailleurs il ne répugnoit pas, mais plutôt qu'il convenoit parfaitement à la doctrine de la prédestination de la grâce.*

Voilà donc un beau dénouement de saint Augustin sur la doctrine des anciens. Un grand nombre d'eux, et Clément Alexandrin, autant et plus que les autres, ont dit que *la prédestination étoit fondée sur la prescience* [4], et encore sur la prescience de nos bonnes œuvres futures. Si c'est une prescience de nos bonnes œuvres que nous devions faire, sans que Dieu nous y inclinât par des moyens infaillibles, ils sont contraires à saint Augustin; mais si c'est une prescience de nos bonnes œuvres, comme faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, c'est précisément et rien plus ce que demande ce Père. Or est-il que visiblement ils entendent que nos bonnes œuvres sont prévues de Dieu, comme devant être faites par des moyens infaillibles préparés de Dieu, comme il a été démontré par leurs prières et par celles de l'Eglise; par conséquent la prescience qu'ils ont établie, loin de répugner à saint Augustin et à la prédestination qu'il a établie, y est parfaitement conforme.

CHAPITRE XXXV.

Que la coopération du libre arbitre avec la grâce, que demandent les anciens docteurs, n'empêche pas la parfaite conformité de leur doctrine avec celle de saint Augustin.

On objecte qu'ils ont dit souvent, et saint Clément d'Alexandrie entre les autres [5], qu'il falloit coopérer par le libre arbitre avec cette grâce, et que comme libres nous devions être sauvés de nous-mêmes. Il est vrai, il l'a dit ainsi dans les endroits mêmes

[1] *De don. Pers.*, c. XVIII. — [2] *Rom.*, XI. 2. — [3] *Ibid.* — [4] Lib. V. *Strom.*, p. 470. — [5] Lib. VI. p. 477; Lib. VII. p. 519.

que j'ai cités, et il l'a dû dire ; et saint Augustin l'a dit aussi lorsqu'il répète cent fois que dans les touches les plus efficaces de la grâce, c'est à notre propre volonté à consentir ou à ne consentir pas. Mais il a dit en même temps, que c'est en cela que paroît la toute-puissance de la grâce, qu'elle incline le libre arbitre où il lui plaît, en le laissant libre arbitre ; ce qu'il prouve principalement par la prière, puisqu'on y demande à Dieu l'effet même du libre arbitre et son exercice, comme une chose qu'il doit opérer par des moyens infaillibles. Or est-il que les autres docteurs disent précisément la même chose, et font des prières où ces moyens infaillibles de fléchir les cœurs, que saint Augustin enseignoit, sont expressément contenus, puisqu'ils y sont demandés, comme on l'a vu, par tous les exemples des prières, tant publiques que particulières, et en dernier lieu par celles de saint Clément d'Alexandrie. Par conséquent ils sont tous d'accord avec saint Augustin, et ce Père a raison de dire que la prière les concilie tous dans une seule et même doctrine.

CHAPITRE XXXVI.

En quel sens on dit que la grâce est donnée à ceux qui en sont dignes, et qu'en cela les anciens ne disent rien autre chose que ce qu'a dit saint Augustin.

On objecte enfin, que les anciens disent, et saint Clément d'Alexandrie comme les autres, encore dans les endroits que j'ai allégués, que dans la distribution de la grâce, Dieu la donne à ceux *qu'il en trouve dignes*, ou, ce qui est la même chose, à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir* [1] ; ce qui semble dire qu'elle est prévenue par les mérites des hommes, contre la doctrine expresse de saint Augustin. Mais ce Père a encore dénoué cette difficulté. L'inconvénient, dit-il [2], n'est pas d'assurer que Dieu donne la grâce à ceux qui en sont dignes, et qui y sont propres, mais à ne savoir pas par où ils le sont. Dieu donne la vie éternelle à ceux qui en sont dignes : cela est certain et de la foi, car il ne la donne qu'au mérite ; mais il reste à examiner qui les en fait dignes. Si vous dites que c'est une grâce si divinement préparée qu'elle les convertit actuellement, et les rend actuellement féconds en bonnes œuvres, saint Augustin est content, et n'en veut pas davantage. Or est-il, encore une fois, que tous les docteurs ont reconnu cette grâce et l'ont demandée, et chacun en particulier et tous avec toute l'Eglise, comme on a vu ; et saint Clément d'Alexandrie, qui vient de nous dire que Dieu accorde la grâce à ceux *qu'il y trouve propres et disposés à la recevoir* [3], nous a dit que cette bonne disposition est une des choses

[1] Lib. VII. p. 519, 526. — [2] *De Præd. SS.*, c. X. p. 622. — [3] *Clem. Alex.*, ibid., 920.

qu'on demande à Dieu. Origène, son disciple, a enseigné la même doctrine, lorsqu'il dit que Dieu se donne à la vérité à ceux qui *sont dignes de lui, mais en même temps aussi qu'il les en rend dignes* [1]. Saint Ephrem dit souvent que Dieu aime ceux qui en sont dignes. Nous avons vu qu'il dit aussi que c'est la grâce qui les en fait dignes. Ils ne sont donc pas contraires à saint Augustin, et il a dit avec eux, sans difficulté, que Dieu distribue sa grâce à ceux qu'il en juge dignes. *Mais il reste*, dit-il [2], *à examiner comment ils en ont été faits dignes; les uns disent que c'est par leur propre volonté, et nous disons que c'est par la grâce et la prédestination divine.*

C'est ce qu'il dit ailleurs en d'autres termes : *La vie éternelle est une grâce* [3] : cela est certain, puisque ce sont là les propres paroles de saint Paul; mais il ne laisse pas d'être véritable que Dieu ne la donne qu'à ceux qui la méritent; c'est-à-dire, en d'autres paroles, à ceux qui en sont dignes. Mais si elle est donnée au mérite, comment donc est-elle une grâce, *sinon à cause que les mérites auxquels elle est donnée nous sont eux-mêmes donnés ?* Voilà donc comment on est digne, voilà comment on mérite, d'une dignité et d'un mérite qui sont eux-mêmes donnés par celui qui donne tout.

Conformément à cette doctrine, l'Eglise dans ses prières, où nous avons vu que sa foi nous est déclarée, n'hésite pas à reconnoître que nous sommes dignes de la grâce de Dieu, mais c'est en disant que lui-même nous en rend dignes. *Nous vous prions, Seigneur, que cette hostie salutaire nous fasse dignes de votre protection :* TUA NOS PROTECTIONE DIGNOS EFFICIAT. Ailleurs : *Faites-nous dignes de votre grâce, des dons célestes, de la participation de vos saints mystères*, etc. *Rendez-nous propres à en recevoir l'effet*, etc. Voilà ce qu'on trouve en cent endroits dans les prières de l'Eglise latine. L'Eglise grecque répond à ce sentiment : *Faites-nous dignes*, dit-elle [4], *de chanter l'hymne des séraphins, d'approcher de votre autel : faites-nous-y propres*; et dans la messe de saint Jacques [5] : *Faites-nous dignes du sacerdoce, faites-nous dignes de dire : Notre Père, qui êtes dans les cieux*, etc. Dans celle de saint Marc, dans celle de saint Basile [6], la même chose de mot à mot; et encore : *Rendez-nous propres au sacerdoce : rendez-moi propre à me présenter à votre autel.* Dans celle de saint Chrysostome [7], les mêmes paroles; et encore : *Faites-nous dignes de vous offrir ce sacrifice; faites-nous propres à vous invoquer en tout temps et en tout lieu*; par où l'on demande en termes formels la grâce de prier; et enfin [8] : *Nous vous rendons grâces de nous avoir faits dignes d'approcher de votre autel.* Nous sommes donc

1 Lib. III. *cont. Cels.*, p. 141. — 2 *De Præd. SS.*, c. X. — 3 *Epist. ad Sixt. jam cit.* — 4 P. 3, 12. — 5 Pag. 31, 38. — 6 Pag. 36, 46, 47. — 7 Pag. 72, 74. — 8 Pag. 78.

dignes; mais c'est Dieu qui nous le fait. Je dis plus : *nous nous faisons dignes;* mais c'est Dieu qui nous accorde la grâce de nous faire dignes; ce que la messe de saint Basile explique en cette sorte [1] : *O Dieu qui nous avez remplis des délices* (de votre table), *accordez-nous que nous nous en rendions dignes.* Il ne faut donc plus opposer l'Eglise grecque à la latine, les Pères grecs à saint Augustin et aux Latins : les deux Eglises sont comme deux chœurs parfaitement accordants, où, en différent langage, mais avec un même esprit, on célèbre également la prévention et l'efficace de la grâce.

CHAPITRE XXXVII.

En quel sens saint Augustin a condamné la proposition de Pélage : *la grâce est donnée aux dignes.*

Il est vrai que saint Augustin blâme dans la bouche de Pélage cette façon de parler : *La grâce est donnée à ceux qui en sont dignes,* comme contraire à la prévention gratuite de la grâce; mais cet hérésiarque avançoit indistinctement la proposition *de toutes les grâces :* DONARE DEUM EI QUI FUERIT DIGNUS OMNES GRATIAS : *Dieu donne toutes les graces à celui qui en est digne* [2]. Ce n'étoit pas ainsi qu'il falloit parler. *Le mérite de la volonté précède,* dit saint Augustin [3], *quelques dons de Dieu; mais non pas tous.* Ainsi il falloit user de distinction, et non pas insinuer, comme Pélage, *qu'on pouvoit se rendre digne de toutes les grâces.* Quand saint Paul dit : *J'ai bien combattu, etc., et la couronne de justice m'est réservée, que Dieu, ce juste juge, me rendra : Sans doute,* dit saint Augustin [4], *cette couronne est donnée à un homme qui en étoit digne, et ne pouvoit être donnée* (par ce juste juge) *à quelqu'un qui ne le fût pas;* et encore après [5] *: La récompense étoit due à un apôtre qui en étoit digne,* ce qu'il répète cent fois; mais pour cela il ne s'ensuit pas que, comme disoit Pélage, *toutes les grâces,* ou que la grâce indéfiniment et absolument ne fût donnée qu'à ceux qui en étoient dignes; puisque *s'il y en avoit qui fussent données à ceux qui en étoient dignes, comme la couronne de justice à saint Paul, la grâce lui avoit été donnée auparavant, encore qu'il en fût indigne,* lui ayant été donnée pendant qu'il étoit encore persécuteur.

CHAPITRE XXXVIII.

En quel sens on prévient Dieu, et on en est prévenu.

Selon cette règle, il est constant qu'on prévient Dieu par rapport à certaines grâces; et ce n'est pas là une question; puisque même

[1] Pag. 58.—[2] *De Gestis Pelag.,* c. XIV. n. 33.—[3] *Enchirid.,* n. 32.—[4] *Ib.,* n. 35.—[5] *Ib.,* n. 36.

le Psalmiste a dit : *Prévenons sa face par une humble confession* [1] de nos péchés ou de ses louanges. Quand on demande, quand on frappe, quand on cherche, selon la parole de Jésus-Christ [2], afin qu'il nous soit donné, qu'il nous soit ouvert, que nous trouvions, il est sans doute qu'on prévient Dieu ; mais il n'en est pas moins assuré qu'on en est aussi prévenu. Car premièrement, il ne faut pas croire que Dieu ne donne ses grâces qu'à ceux qui l'en prient. Il est libéral par lui-même, dit saint Clément d'Alexandrie [3], et *il prévient les prières*. Or le cas où il les prévient le plus clairement, c'est sans doute lorsqu'il les inspire. La prière est un bien de l'âme, c'est-à-dire, *un de ces vrais biens* dont Dieu est l'auteur, selon ce Père, comme on a vu. *La foi même est celle qui prie*, dit-il encore ; or c'est Dieu qui donne la foi, et c'est à lui qu'il nous a dit que *nous devions la demander*. Saint Augustin ne parle pas autrement. C'est Dieu, dit encore saint Clément [4], *qui envoie du ciel l'intelligence, que David aussi lui demande, en lui disant :* JE SUIS VOTRE SERVITEUR, FAITES QUE J'ENTENDE ; d'où ce Père conclut aussi, que *l'intelligence vient de Dieu* [5]. La foi en vient donc, puisque c'est de la foi que vient toute l'intelligence du chrétien. Enfin, nous avons vu dans le même Père, qu'on demande à Dieu la justice ; or nul ne la demande ni ne la désire, que celui qui en a déjà un commencement : mais ce commencement ne lui peut venir que de celui à qui il demande le reste. Ainsi la prière est une preuve que Dieu est auteur de tout bien, et de la prière même, dont aussi nous avons vu qu'on attribue à la grâce l'effet actuel.

Ainsi à divers égards nous prévenons Dieu, et nous en sommes prévenus. Selon ce que nous sentons, c'est nous qui prévenons Dieu : selon ce que nous enseigne la foi, Dieu nous prévient par ces occultes dispositions qu'il met dans les cœurs. C'est pourquoi les anciens, qui ont précédé saint Augustin, ont raison de dire, tantôt que Dieu nous prévient, et tantôt que nous le prévenons ; et tout cela n'est autre chose que ce que le même saint Augustin a développé plus distinctement par ces paroles [6] : « *Il faut tout donner à* » *Dieu*, parce que c'est lui qui prépare la volonté pour lui donner » son secours, et qui continue à l'aider encore après l'avoir prépa- » rée : ET PRÆPARAT ADJUVANDAM, ET ADJUVAT PRÆPARATAM ; car la » bonne volonté de l'homme précède plusieurs dons de Dieu ; mais » non pas tous : et il la faut mettre elle-même parmi les dons qu'elle » ne précède pas ; car nous lisons l'un et l'autre : *Sa miséricorde* » *nous prévient* [7], et *sa miséricorde me suit* [8]. Il prévient celui qui ne

[1] *Ps.* XCIV. 2. — [2] *Matth.*, VII. 7. — [3] Pag. 520, 521. — [4] Lib. VI. p. 465. — [5] *Ibid.*, p. 499. — [6] *Enchirid.*, c. XXXII. — [7] *Ps.* LVIII. 11. — [8] *Ps.* XXII. 6.

» veut pas encore le bien, afin qu'il le veuille ; et quand il le veut, » Dieu le suit, afin qu'il ne le veuille pas inutilement. Car pourquoi » est-ce qu'on nous avertit de prier pour nos ennemis, qui sans » doute n'ont pas encore la bonne volonté (puisqu'ils nous haïs- » sent), si ce n'est afin que Dieu commence à l'opérer en eux? Et » pourquoi nous avertit-on de demander, afin de recevoir, si ce n'est » afin qu'en effet Dieu nous donne ce que nous voulons, après nous » avoir donné un bon vouloir? Nous prions donc pour nos ennemis, » afin que la miséricorde de Dieu les prévienne, comme elle nous a » prévenus ; et nous prions pour nous-mêmes, qui avons déjà été » prévenus, que la miséricorde de Dieu nous suive sans nous aban- » donner jamais. »

CHAPITRE XXXIX.

Que par les solutions qu'on vient de voir, saint Augustin démontre la parfaite conformité de la doctrine des anciens avec la sienne, qui étoit celle de l'Eglise.

Par ces solides dénouements de saint Augustin aux passages qu'on lui objectoit des anciens Pères, il concilioit leurs sentiments avec les siens, qui étoient ceux de l'Eglise, et il faisoit voir qu'ils enseignoient la prédestination comme lui[1]. Saint Cyprien l'enseignoit, lorsqu'il disoit, que *Dieu donnoit le commencement de la foi, qu'il donnoit la persévérance, qu'il lui falloit tout donner, et ne nous glorifier de rien du tout, parce que nous n'avions rien à nous*[2], à cause que tout le bien, et celui même que nous faisons, nous venoit de Dieu. Saint Ambroise l'enseignoit, lorsqu'il disoit, que *nous n'avions pas notre cœur ni nos pensées en notre puissance*[3] : *que s'il vouloit il feroit dévots les indévots, parce qu'il appelle qui il veut, et qu'il fait religieux qui il lui plaît*[4]. Le même saint Ambroise n'enseignoit pas moins clairement cette vérité sur ces paroles de saint Luc : *Il m'a semblé bon* (d'écrire l'Evangile), lorsqu'il disoit[5] : « Ce n'étoit point » par la volonté humaine qu'il parloit ainsi, mais comme il plaisoit » à Jésus-Christ, qui parloit en lui, et qui opère en nous que ce qui » est bon en soi nous paroisse tel. Car il appelle ceux pour qui il est » touché de compassion. Ainsi, celui qui suit Jésus-Christ, lorsqu'on » lui demande pourquoi il a voulu être chrétien, peut répondre » (comme saint Luc), Il m'a semblé bon ; et lorsqu'il parle en cette » sorte, il ne nie pas qu'il n'ait aussi semblé bon à Dieu, parce que » c'est Dieu qui prépare la volonté des hommes, et que c'est une » grâce de Dieu, que Dieu soit honoré par un saint. »

Parmi les Orientaux, saint Grégoire de Nazianze enseignoit en-

[1] *De don. Pers.*, c. XIX. — [2] *Ibid.* — [3] *Ambr., de fug. sæc.*, c. I. — [4] *Id. in Luc.*, c. VII. n. 27. — [5] *In Procem. Aug., ibid.*

core, dit saint Augustin [1], cette même vérité de la prédestination et de la grâce, lorsqu'il demandoit, ainsi que nous avons vu, pour les ennemis de la divinité du Saint-Esprit, *qu'ils crussent et qu'ils confessassent la vérité.*

Saint Augustin démontre que ces saints docteurs enseignoient tout ce qu'il faut croire sur la prédestination, et la même chose que lui. C'est ce qu'il prouve en résumant les passages qu'on vient de voir, et en faisant le précis de cette sorte : *Tous ces grands docteurs donnant tout à Dieu,* et disant toutes les choses qu'on vient d'entendre, à savoir, que *notre cœur n'est pas en notre puissance; que Dieu fait dévots et religieux qui il lui plaît;* que c'est un effet de sa grâce que nous voulions ce qu'il veut, que nous l'honorions, que nous recevions Jésus-Christ, que nous croyions à la Trinité, et que nous confessions notre croyance; tous ces docteurs, dit-il, ont sans doute confessé la grâce que je défends; *mais en la confessant,* poursuit-il, « dira-t-on qu'ils ont nié la prescience que les plus ignorants reconnoissent? Mais s'ils connoissoient que Dieu donne la grâce, et s'ils ne pouvoient pas ignorer qu'il ne l'eût prévue, et ceux à qui il l'avoit destinée, sans doute ils reconnoissoient la prédestination qui a été prêchée par les apôtres, et que nous défendons avec une attention particulière contre les nouveaux hérétiques. »

Il n'y a rien de plus clair ni de plus démonstratif que cette preuve de saint Augustin; et c'est pourquoi il conclut [2], que *c'est être trop contentieux,* que de douter le moins du monde de la prédestination qu'il enseignoit, c'est-à-dire, d'une prédestination entièrement gratuite, selon la définition que ce Père en avoit donnée. Car cette prédestination, comme on a vu, n'étant autre chose que *la prescience et la préparation des bienfaits de Dieu, par lesquels sont délivrés très-assurément tous ceux qui le doivent être,* puisque déjà il est certain par la foi, que cette suite des bienfaits de Dieu ne peut pas tomber sous le mérite, et qu'il ne reste autre chose que d'en reconnoître la prescience et la préparation dans l'éternité, sur laquelle il n'y a aucune dispute; il s'ensuit que la querelle qu'on peut faire à saint Augustin n'est que chicane, et que sur le seul fondement des prières ecclésiastiques, sans encore entamer les autres preuves, la doctrine de ce saint, qu'on vient d'exposer sur l'efficace de la grâce et la prédestination gratuite, non-seulement est incontestable en elle-même, mais encore évidemment et inévitablement établie du commun accord de l'Orient et de l'Occident, qui est ce qu'il falloit démontrer.

[1] *In Proœm. Aug., ib.; Greg. Naz., Orat.* XLIV. *in Pent.,* ci-dessus, c. XXVIII. — [2] *De don. Pers.,* c. XXI. n. 56.

INSTRUCTION

SUR LA LECTURE DE L'ÉCRITURE SAINTE,

POUR LES RELIGIEUSES ET COMMUNAUTÉS DE FILLES DU DIOCÈSE DE MEAUX.

Ce qu'on doit le plus recommander, c'est la lecture du nouveau Testament, où il faut avoir une attention particulière aux quatre Evangiles, où sont la vie et la mort de Notre-Seigneur, qui fait notre exemple et notre salut, avec les propres paroles sorties de sa bouche ; et ensuite aux Actes des Apôtres, où l'on voit les commencements et la fondation de l'Eglise. Dans les Epîtres de saint Paul, on s'attachera principalement aux grandeurs de Jésus-Christ, et aux préceptes moraux. Les autres Epîtres canoniques sont toutes morales et pleines d'instructions, dont tous les fidèles doivent profiter. Les avertissements moraux, et les sentiments de piété, d'adoration, d'actions de grâces envers Dieu et envers Jésus-Christ, sont admirables dans l'Apocalypse ; c'est à quoi il se faut attacher, sans trop s'occuper l'esprit des mystères de ce divin livre.

Pour ce qui regarde l'ancien Testament, les livres dont tout le monde peut tirer le plus de profit, sont les Proverbes de Salomon, son Ecclésiaste, le livre de la Sagesse, et l'Ecclésiastique.

Pour profiter des Proverbes, et des autres livres de cette nature, où il y a beaucoup de sentences, il est bon de s'en mettre à chaque lecture une ou deux des plus touchantes dans l'esprit ; s'en faire une nourriture, et la règle de ses pratiques pendant la journée.

Il faut apprendre dans l'Ecclésiaste à mépriser tous les biens du monde, et même à mépriser l'homme, selon ce qu'il a de corporel, où il n'est guère élevé au-dessus des bêtes ; mais il se doit estimer beaucoup par le rapport qu'il a à Dieu, comme il paroît principalement au dernier chapitre.

On apprend, par la même raison, à mépriser aussi les belles qualités de l'esprit, qui ne se rapportent pas à cette fin ; la science, la sagesse humaine, qui, sans la crainte de Dieu, n'est qu'erreur et qu'illusion, et ne produit à l'esprit qu'un vain travail. En un mot, ce livre est fait pour dégoûter l'homme de tout ce qui est sous le soleil ; et par là il est très-propre aux âmes retirées du monde. C'est aussi pour cette raison que saint Jérôme le lisoit à sainte Blésille, pour lui en inspirer le mépris ; et il en dédia la version, avec un excellent Commentaire, à sainte Paule et à sa fille sainte Eustoquie, si renommées dans toutes les Eglises pour avoir préféré Bethléem à

Rome, et une humble retraite à toutes les grandeurs du monde.

Les histoires de Tobie, de Judith, d'Esther, de Job, et des Machabées, sont très-édifiantes. On peut voir, dans la personne de Judith, les avantages que produisent la chasteté et le jeûne; et dans celle d'Holoferne, les maux où l'on est plongé par l'intempérance.

Il y a des profondeurs dans de certains endroits du livre de Job, qu'il n'appartient pas à tout le monde de pénétrer; et il se faut contenter d'y observer comme, au milieu des agitations que Dieu permet à l'esprit malin d'exciter dans cette sainte âme, il revient toujours à Dieu et à sa bonté, où il met son espérance.

Celles qui sont plus versées dans les saintes Ecritures et dans la vraie piété, tireront beaucoup d'utilité de la Genèse, où se voit la toute-puissance de Dieu dans la création de l'univers; la chute de nos premiers parents, et la malédiction du genre humain; sa dépravation punie par le déluge; la vocation, la foi et l'obéissance d'Abraham; les promesses du Christ à venir, faites à lui et aux patriarches; la foi d'Isaac, celle de Jacob; l'histoire admirable de Joseph, et les témoignages de la providence paternelle de Dieu, et autres choses semblables. On remarquera principalement dans l'Exode, et dans le reste du Pentateuque, l'endurcissement de Pharaon; les bontés de Dieu envers son peuple, avec ses ingratitudes châtiées dans le désert, et les extrêmes rigueurs de la justice divine; les merveilles de Sinaï, lorsque la loi de Dieu y fut publiée, et les autres qui sont racontées dans ces divins livres; avec la sagesse, l'autorité et la douceur de Moïse.

On passera plus légèrement sur les préceptes cérémoniaux, qui ne regardoient que l'ancien peuple, et n'étoient que des figures et des ombres : et pour la même raison, on pourra se dispenser de la lecture du Lévitique; à la réserve du chapitre XXVI, capable de pénétrer des frayeurs de la justice de Dieu les âmes les plus indociles et les plus rebelles.

On remarquera principalement dans le livre de Josué et des Juges, la prompte vengeance de Dieu, lorsque le peuple est infidèle; et le soudain retour de ses miséricordes, aussitôt qu'il revient à lui. Il faut observer, dans le livre des Rois, la fidélité de Samuel, la punition des facilités et de l'excessive indulgence d'Héli, d'ailleurs très-saint pontife; la désobéissance et les injustes jalousies de Saül; David, sa clémence, sa fidélité, son péché, sa pénitence; les merveilles du règne de Salomon, et sa chute déplorable, capable de faire trembler les saints; le schisme des dix tribus, l'aveuglement et les malheurs où elles tombèrent pour s'être séparées du peuple de Dieu; les prodiges de la vie d'Elie et d'Elisée; la protection que

Dieu donne aux rois et aux peuples, lorsqu'ils sont fidèles à sa loi; sa longue patience, et enfin ses rigoureux châtiments. Les livres d'Esdras découvrent le profit que fit le peuple saint des châtiments de Dieu, et les marques de la divine bonté envers ceux qui se repentent.

On pourra se préparer par cette lecture à celle des prophètes, parmi lesquels les plus touchants sont Isaïe et Jérémie. Les chapitres LII et LIII d'Isaïe contiennent tout le fruit de la passion du Sauveur. Les lamentations de Jérémie apprennent aux âmes chrétiennes, sous la figure de la ruine de Jérusalem, à déplorer leur véritable malheur, qui est celui de perdre Dieu par le péché. On peut laisser les derniers chapitres d'Ezéchiel, depuis le XLe jusqu'à la fin; on pourroit dire depuis le XXXVIIIe : le reste se lira avec beaucoup d'édification. L'histoire de Susanne, avec la fidélité des trois jeunes hommes, édifiera beaucoup dans Daniel. On ne sauroit trop lire le chapitre IX, où le mystère de Jésus-Christ est révélé. L'obscurité d'Osée n'empêchera pas qu'on n'en profite beaucoup, si, en laissant les mystères plus obscurs, on s'attache uniquement à ce qui regarde les mœurs, et la vive répréhension que Dieu fait des vices. On en peut dire autant à proportion des autres prophètes.

Pour découvrir le fil de l'histoire sainte, on peut se servir utilement du Discours sur l'histoire universelle. Le petit récit de la suite du peuple de Dieu, au commencement du second Catéchisme de Meaux, sera aussi fort utile; aussi bien que le Catéchisme historique de M. l'abbé Fleury. Il faut être persuadé que les plus grandes difficultés qu'on trouve dans l'ancien Testament, viennent des mœurs et des coutumes particulières de l'ancien peuple.

On trouvera, en quelques endroits de l'Ecriture, certains récits et certaines expressions, auxquels il n'est pas nécessaire que tout le monde s'attache. Le Saint-Esprit a eu ses desseins en les insérant dans les saints livres; et ces sortes d'expressions tendent toutes, ou à inculquer quelques vérités, ou à inspirer l'horreur des grands crimes. Mais comme elles peuvent faire d'autres effets dans les âmes foibles, il faut passer par-dessus légèrement, et prendre bien garde surtout à ne s'y arrêter pas par curiosité; car Dieu frapperoit terriblement ceux qui abuseroient jusqu'à cet excès de sa parole, et qui feroient servir de matière à leurs mauvaises pensées, un livre qui est fait pour les extirper.

Si l'on trouve dans les saints livres quelque chose qui ressente quelque vice ou quelque péché, comme le mensonge, il faut croire, ou que c'est un mystère que tout le monde n'est pas capable de pénétrer; ou en tout cas, que cela ne doit servir ni de règle ni d'ex-

cuse ; puisque, par un effet terrible de l'infirmité humaine, les saints peuvent avoir fait quelques fautes au milieu de leurs plus belles actions ; et que nous ne devons suivre de toutes leurs vies que ce qui est conforme à la loi de Dieu. La plus utile observation qu'il y ait à faire sur la lecture de l'Ecriture, est de s'attacher à profiter de ce qui est clair, et de passer ce qui est obscur, en l'adorant, et soumettant toutes ses pensées au jugement de l'Eglise. Par ce moyen, on tire autant de profit de ce qu'on n'entend pas que de ce qu'on entend ; parce qu'on se nourrit de l'un, et on s'humilie de l'autre.

La traduction de l'ancien Testament, attribuée à M. de Sacy, est fort approuvée ; et les notes dont elle est accompagnée fournissent beaucoup de quoi nourrir la piété.

On peut permettre aux religieuses, et autres âmes fidèles, la lecture des livres de l'Ecriture, à peu près dans l'ordre qu'ils sont rapportés dans cette instruction ; afin que chacun prenant cette divine nourriture selon sa disposition, elle profite à l'accroissement spirituel de tous ceux qui la recevront.

A l'égard des autres livres de piété, ceux qui traitent des choses de science, ou qui ont donné matière à de grandes contentions, ne sont guère propres à des religieuses, ni au commun des fidèles ; quand il n'y auroit autre chose que parce qu'on les lit ordinairement plutôt par curiosité que pour l'édification. Les autres livres, qui paroissent avec les marques de l'approbation publique, peuvent être lus sans scrupule, selon qu'on voit qu'on en profite. Je n'entre point dans le détail, qui seroit infini ; et je me contente de dire ce qu'il faut penser des livres que je trouve dans chaque communauté, sans vouloir exclure les autres qui auront une pareille approbation.

SUR LES TROIS MAGDELÈNES.

Saint Luc, VII. 37, parle de la femme pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien, laver de ses larmes les pieds de Jésus, les essuyer de ses cheveux, et les parfumer. Il ne la nomme point.

Idem, VIII. 3, deux versets après la fin de l'histoire précédente, nomme, entre les femmes qui suivoient Jésus, Marie-Magdelène, dont il avoit chassé sept démons.

Idem, X. 39, dit que Marthe, qui reçut Jésus chez elle, avoit une sœur nommée Marie, etc.

Ces trois passages semblent marquer plus aisément trois personnes

différentes, que la même. Car il est bien difficile de croire que si la pécheresse étoit Magdelène, il ne l'eût pas nommée d'abord, plutôt que deux versets après, où non-seulement il la nomme, mais la désigne par ce qui la faisoit le plus connoître, d'avoir été délivrée de sept démons. Et il semble encore parler de Marie, sœur de Marthe, comme d'une nouvelle personne dont il n'a point encore parlé.

Idem, XXIV. 10, nomme encore Marie-Magdelène entre les femmes qui vinrent dire aux apôtres la nouvelle de la Résurrection. Tous les évangélistes le marquent aussi. Saint Matthieu, XXVII. 56, nomme Marie-Magdelène entre les femmes qui avoient suivi Jésus de Galilée, et assistoient à sa mort. Vers. 61, il dit qu'elle étoit assise auprès du sépulcre, et chap. XXVIII. 1, il dit qu'elle vint le lendemain du sabbat, avec d'autres, voir le sépulcre; et verset 8, que ces femmes coururent porter la nouvelle aux apôtres.

Saint Marc, XV. 40, compte Marie-Magdelène entre les femmes qui avoient suivi, etc., comme saint Matthieu, XXVII. 56; et verset 47, il dit qu'elle regardoit où on mettoit le corps, qui est le même que dit saint Matthieu, XXVII. 61. *Idem*, XVI. 1, la nomme entre celles qui vinrent au sépulcre, comme saint Matthieu, XXVIII. 1. *Ibidem*, verset 9, il dit que Jésus apparut d'abord à Marie-Magdelène, et la désigne par les sept démons. Saint Jean, XIX. 25, nomme Marie-Magdelène pour la première fois, lorsqu'il dit qu'elle étoit près de la croix; et XX. 1, il la nomme encore, disant qu'elle vint au sépulcre. Il est vrai que dans le même chapitre, vers. 11 et 16, il la nomme deux fois simplement Marie; mais la suite de l'histoire fait assez voir que c'est la même; et verset 18, il la nomme encore Magdelène, disant qu'elle vint porter la nouvelle aux disciples : ce qui convient avec saint Luc, XXIV. 10, comme l'apparition avec saint Marc, XVI. 9. Saint Jean parle de Marie, sœur de Marthe et de Lazare, XI. 1, et par tout le chapitre; et dans le deuxième verset, il la désigne par l'onction; ce qui ne doit pas faire croire que ce soit une autre onction que celle qu'il raconte au chapitre suivant : car ce deuxième verset est une parenthèse. Et il y a apparence qu'il la désigne ainsi, parce que cette action étoit fort connue, suivant la prédiction de Notre-Seigneur. Dans ces deux chapitres, où il parle si souvent de la sœur de Marthe et de Lazare, il ne la nomme jamais que Marie, comme saint Luc, X. 39; et toutefois dans les chapitres XIX et XX, où il parle de Marie-Magdelène, il répète souvent ce surnom.

Saint Matthieu, XXVI, 6, raconte l'histoire d'une femme qui parfuma la tête de Jésus, et ne la nomme point. Elle est autre que la

pécheresse de saint Luc, VII, 37; quoique, dans l'un et dans l'autre, celui qui traitoit Notre-Seigneur soit nommé Simon; mais l'un est qualifié le Pharisien, l'autre le Lépreux. De plus, ce que saint Matthieu raconte arriva peu avant la Pâque et la Passion. Saint Luc, qui est celui de tous qui suit le plus l'ordre des temps, raconte l'onction dont il parle, longtemps avant la Passion. Mais cette femme dont parle saint Matthieu est Marie sœur de Lazare, et il raconte la même chose que saint Jean, chap. XII. On le voit par les circonstances : 1° Béthanie; 2° le murmure de Judas; 3° la réponse de Notre-Seigneur, où au lieu de *ut in diem sepulturæ meæ servet illud*, Joan., XII, 7; le grec dit : *C'est ce qu'elle avoit préparé pour ma sépulture, qu'elle me donne par avance;* et qui se rapporte plus à ce que dit saint Matthieu.

Il est donc plus conforme à la lettre de l'Evangile de distinguer ces trois saintes : la pécheresse qui vint chez Simon le Pharisien; Marie, sœur de Marthe et de Lazare; et Marie-Magdelène, de qui Notre-Seigneur avoit chassé sept démons.

16 avril 1675.

Plures : Baron., an. 32, n. 17, 18, 19. — Const. Apost. III. c. 6. — *Maria-Magdalena et Maria soror Lazari :* Orig. et ex eo Theophil. in Marc. XIV, et Euthym. in Matth. XXVI. — Chrysost., homil. LXXXI. in Matth., et hom. LXI. in Joan. — Hieron. in Matth. XXVI. — Ambros. in Luc. VII. — August. in Joan., tract. XLIX.

Una : Orig. in Matth., tract. XXXV. *Una quæ Christum sæpius unxit.* — *Id.* contrà plures, etc. *Idem,* homil. de Magdal. — Ambros., lib. I de Salom. c. V. — Gregor., hom. XXV et XXXIII. — Beda, in Luc. V *.

Il ne s'agit pas de prouver qu'il est impossible que les trois soient la même; il faut prouver que l'Evangile force à n'en croire qu'une, ou du moins que ce soit son sens le plus naturel.

* Ce sont les autorités pour et contre qu'indique Bossuet.

DEUXIÈME CLASSE.

OUVRAGES DE PIÉTÉ,

SERMONS ET ORAISONS FUNÈBRES.

AVERTISSEMENT DE L'ÉDITEUR.

Les ouvrages qui doivent entrer dans la deuxième classe des écrits de Bossuet intéresseront toutes les âmes pieuses, et ne satisferont pas moins les hommes de goût. On y trouvera les Ouvrages de piété, les Sermons et les Oraisons funèbres.

Les ouvrages de piété comprennent partie du tome III et le tome IV de notre édition. Le premier de ces deux volumes se termine par les ELÉVATIONS SUR LES MYSTÈRES. Aucun livre ne fait mieux connoître Dieu, Jésus-Christ, et l'excellence de notre religion. Malheureusement il n'a pas été achevé. Il finit au mystère de la prédication du Sauveur. Ce qui est dit de la doctrine de Jésus-Christ, dans les *Méditations sur l'Evangile*, peut être regardé comme une suite des *Elévations*. Mais Bossuet n'a développé, ni dans l'un ni dans l'autre de ces deux ouvrages, ce qui concerne la Passion, la Croix, la Mort, la Résurrection et l'Ascension de Jésus-Christ. C'est une perte qu'on ne sauroit trop regretter. Que n'eût-il pas dit de sublime et de touchant sur des mystères si profonds ?

M. Bossuet, évêque de Troyes, neveu de l'évêque de Meaux, fit imprimer les *Elévations* en 1727. On éleva des doutes sur l'authenticité de cet ouvrage, dans lequel plusieurs personnes prévenues, et spécialement les rédacteurs des *Mémoires de Trévoux*, crurent apercevoir une doctrine différente de celle que Bossuet avoit défendue contre les calvinistes. Mais l'évêque de Troyes fit déposer au greffe du parlement le manuscrit original, et dissipa ainsi toutes les préventions. Nous ne donnons aucun autre détail sur cette affaire : il faudroit répéter ce qu'en a dit M. de Bausset, dans l'*Histoire de Bossuet*, tome II, liv. VII, n° 20.

Les MÉDITATIONS SUR L'EVANGILE sont précédées de la lettre que Bossuet écrivit en 1695 aux religieuses de la Visitation de la ville de Meaux, en leur adressant une copie de cet ouvrage. L'illustre prélat y explique d'une manière admirable les discours de Notre-Seigneur, et spécialement le sermon sur la montagne et le discours de la Cène. La première édition des *Méditations sur l'Evangile* est de 1731, en quatre volumes in-12. L'évêque de Troyes les fit imprimer, conformément aux intentions de son oncle, qui le lui avoit expressément recommandé peu de temps avant sa mort. Il y joignit quelques écrits de piété que Bossuet avoit composés pour différentes personnes. Nous les avons aussi placés à la suite des *Méditations*. Les plus remarquables sont le *Discours sur la vie cachée en Dieu*, composé pour madame de Luynes, religieuse de Jouarre; le *Discours sur l'acte d'abandon à Dieu*; les *Prières pour se préparer à la communion*, et l'exercice de *Préparation à la mort*. Nous donnons dans le même volume plusieurs autres opuscules pieux de Bossuet, déjà connus du public, et le TRAITÉ DE LA CONCUPISCENCE, dont le but est de développer ces paroles célèbres de saint Jean : *N'aimez ni le monde, ni ce qui*

est dans le monde; car il n'y a dans le monde que concupiscence de la chair, concupiscence des yeux, et orgueil de la vie. Ce *Traité de la concupiscence* fut imprimé pour la première fois en 1731.

Nous croyons devoir avertir les lecteurs de quelques changements qui ont été faits dans le texte des *Elévations* et des *Méditations*, du *Discours sur la vie cachée en Dieu*, et du *Traité de la concupiscence*. Quoique les premiers éditeurs n'eussent pas altéré le sens de Bossuet, ils s'étoient permis un assez grand nombre d'omissions ou de substitutions de mots, peut-être dans l'intention de rendre le style plus net ou plus élégant. D. Déforis avoit déjà remarqué ce défaut; et il avoit donné, à la fin des tomes II et III de son édition, une longue série de corrections à faire d'après les manuscrits originaux. Depuis on a fait une nouvelle collation de ces manuscrits avec les imprimés, et aux corrections indiquées par D. Déforis, on en a ajouté beaucoup d'autres, qu'il avoit sans doute omises pour ne pas rendre trop long son *errata*.

Il nous reste à parler des SERMONS, qui forment, avec les ORAISONS FUNÈBRES, les tomes V, VI, et VII. Quoique Bossuet eût prêché très-souvent à Metz, à Paris, à la cour et dans son diocèse, avec une réputation extraordinaire, on n'avoit de lui qu'un petit nombre de discours, savoir : le *Sermon sur l'unité de l'Eglise*, prêché à l'ouverture de l'assemblée du clergé en 1681, et imprimé à Paris en 1682; le *Sermon pour la profession de madame de La Vallière*, imprimé sans son aveu en 1691, et six *Oraisons funèbres*, imprimées séparément in-4°, à l'époque même où elles furent prononcées, et recueillies depuis, par son ordre, en un volume in-12. Il ne fit pas entrer dans ce recueil l'*Oraison funèbre de Nicolas Cornet*, grand maître de Navarre. Elle fut donnée au public en 1698, in-8°, à Amsterdam, par les soins des héritiers de M. Cornet. Mais l'abbé Ledieu nous apprend que Bossuet, après l'avoir lue, dit qu'il n'y reconnoissoit pas son ouvrage. Nous ne parlons pas d'un *Sermon prêché à l'ouverture d'une mission*, et imprimé dans un recueil de *Lettres et Opuscules de Bossuet*; Paris, 1748, 2 vol. in-12. Les autres discours de l'évêque de Meaux étoient restés inconnus entre les mains de ses héritiers, qui ignoroient eux-mêmes la valeur du trésor qu'ils possédoient dans d'immenses portefeuilles presque oubliés. On ne sauroit avoir trop de reconnoissance pour le service qu'ont rendu à la religion et à la littérature françoise D. Déforis, et D. de Coniac, son collaborateur, en consacrant des années entières à déchiffrer, comparer, mettre en ordre et publier, avec des soins et une exactitude bien pénible, un nombre presque infini de feuilles volantes, chargées de ratures, de renvois, de corrections de toute espèce. Le premier fruit de leur travail parut en 1772, en trois volumes in-4°, qui composent les tomes IV, V et VI de la dernière édition. Ils donnèrent en 1788 deux nouveaux volumes, qui sont les tomes VII et VIII; celui-ci renferme les *Oraisons funèbres*. Quelques personnes zélées pour la gloire de Bossuet, et spécialement M. de Montholon, doyen et grand vicaire de Metz, ayant communiqué trop tard aux éditeurs un certain nombre de panégyriques de Bossuet, dont elles avoient les originaux, on en forma la seconde partie du tome VII.

Nous avons distribué tous ces discours de la manière qui nous a paru la plus naturelle et la plus commode pour les lecteurs. Après les sermons pour l'Avent, le Carême et quelques dimanches de l'année, on trouvera ceux sur les fêtes de la sainte Vierge, les *Panégyriques*, les *Oraisons funèbres*, et quelques *sermons pour des vêtures et professions religieuses*.

Les éditeurs bénédictins avoient cru devoir porter l'exactitude jusqu'à mettre au bas des pages les tours de phrases et les mots différents que Bossuet avoit indiqués dans son manuscrit, comme pouvant servir à exprimer sa pensée. Nous avons supprimé la plupart de ces variantes, qui étoient sans intérêt. Mais nous avons conservé toutes celles qu'un lecteur judicieux auroit pu regretter.

Nous avouerons, en finissant, que la plupart des sermons de Bossuet sont restés imparfaits. Plusieurs même ne présentent que des plans ou des fragments, que l'orateur remplissoit en chaire, sans le secours de l'écriture, après avoir médité son

sujet. Mais quoique Bossuet n'y ait pas mis la dernière main, et qu'il paraît avoir dédaigné lui-même ces productions de son génie, on ne peut s'empêcher de reconnoître qu'on y trouve des desseins supérieurement conçus, des aperçus nouveaux, des traits d'une éloquence admirable; et s'il nous étoit permis d'employer les expressions d'un poëte, nous dirions que ces sermons, tels qu'ils sont, *étincellent pourtant de sublimes beautés.*

ÉLÉVATIONS A DIEU

SUR TOUS LES MYSTÈRES

DE LA RELIGION CHRÉTIENNE.

PRIÈRE A JÉSUS-CHRIST.

Jésus, mon Sauveur, vrai Dieu et vrai homme, et le vrai Christ, promis aux patriarches et aux prophètes dès l'origine du monde, et fidèlement donné dans le temps au saint peuple que vous avez choisi : vous avez dit de votre sainte et divine bouche : *C'est ici la vie éternelle de vous connoître, vous qui êtes le seul vrai Dieu, et Jésus-Christ que vous avez envoyé* [1]. En la foi de cette parole, je veux, avec votre grâce, me rendre attentif à connoître Dieu, et à vous connoître.

Vous êtes Dieu vous-même, et un seul Dieu avec votre Père, selon ce qu'a dit votre disciple bien aimé en parlant de vous : *Celui-ci est le vrai Dieu et la vie éternelle* [2] : et saint Paul : *que vous êtes né des patriarches, Dieu béni au-dessus de tout* [3]. Et quand vous dites que *la vie éternelle est de connoître Dieu et Jésus-Christ* [4], ce n'est pas pour vous distinguer d'avec Dieu (loin de nous un tel blasphème); mais pour nous rendre attentifs à votre divinité unie à nous par le mystère de l'incarnation, qui vous rend le vrai Emmanuel, *Dieu avec nous* [5]; et par vous, nous fait entrer en société avec Dieu, selon ce que dit saint Pierre, que *nous sommes participants de la nature divine* [6].

Je m'approche donc de vous autant que je puis, avec une vive foi, pour connoître Dieu en vous et par vous, et le connoître d'une manière digne de Dieu, c'est-à-dire d'une manière qui me porte à l'aimer et à lui obéir; selon ce que dit encore votre disciple bien aimé : *Celui qui dit qu'il connoît Dieu, et ne garde pas ses comman-*

[1] *Joan.*, XVII. 3. — [2] I *Joan.*, V. 20. — [3] *Rom.*, IX. 5. — [4] *Joan.*, XVII. 3. — [5] *Matth.*, I. 23. — [6] 2 *Pet.*, I. 4.

demens, c'est un menteur[1]; et vous-même : *Celui qui fait mes commandements, c'est celui qui m'aime*[2].

C'est donc uniquement pour vous aimer, que je veux vous connoître : et c'est pour m'attacher à faire votre volonté, que je veux vous connoître et vous aimer; persuadé qu'on ne peut vous bien connoître, sans s'unir à vous par un chaste et pur amour.

Pour vous bien connoître, ô mon Dieu et cher Sauveur, je veux toujours, avec votre grâce, vous considérer dans tous vos états et tous vos mystères; et connoître avec vous en même temps votre Père qui vous a donné à nous, et le Saint-Esprit que vous nous avez donné tous deux. Et toute ma connoissance ne consistera qu'à me réveiller, et à me rendre attentif aux simples et pures idées que je trouverai en moi-même dans les lumières de la foi, ou peut-être dans celles de la raison, aidée et dirigée par la foi même. Car c'est ainsi que j'espère parvenir à vous aimer, puisque le propre de la foi, selon ce que dit saint Paul, c'est d'être *opérante et agissante par amour*[3]. Amen.

PREMIÈRE SEMAINE.

ÉLÉVATIONS A DIEU SUR SON UNITÉ ET SA PERFECTION.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'être de Dieu.

De toute éternité Dieu est, Dieu est parfait, Dieu est heureux, Dieu est un. L'impie demande : Pourquoi Dieu est-il? Je lui réponds : Pourquoi Dieu ne seroit-il pas? Est-ce à cause qu'il est parfait : et la perfection est-elle un obstacle à l'être? Erreur insensée : au contraire, la perfection est la raison d'être. Pourquoi l'imparfait seroit-il, et le parfait ne seroit-il pas? C'est-à-dire pourquoi ce qui tient plus du néant seroit-il, et que ce qui n'en tient rien du tout ne seroit pas? Qu'appelle-t-on parfait? Un être à qui rien ne manque. Qu'appelle-t-on imparfait? Un être à qui quelque chose manque. Pourquoi l'être à qui rien ne manque ne seroit-il pas, plutôt que l'être à qui quelque chose manque? D'où vient que quelque chose est, et qu'il ne se peut pas faire que le rien soit, si ce n'est parce que l'être vaut mieux que le rien, et que le rien ne peut pas prévaloir sur l'être, ni empêcher l'être d'être? Mais par la même raison, l'im-

[1] I *Joan.*, II. — [2] *Ibid.*, XIV. 21. — [3] *Gal.*, V. 6.

parfait ne peut valoir mieux que le parfait, ni être plutôt que lui, ni l'empêcher d'être. Qui peut donc empêcher que Dieu ne soit : et pourquoi *le néant de Dieu que l'impie veut imaginer dans son cœur insensé* [1], pourquoi, dis-je, ce néant de Dieu l'emporteroit-il sur l'être de Dieu : et vaut-il mieux que Dieu ne soit pas, que d'être?

O Dieu! on se perd dans un si grand aveuglement. L'impie se perd dans le néant de Dieu qu'il veut préférer à l'être de Dieu : et lui-même cet impie ne songe pas à se demander à lui-même pourquoi il est. Mon âme, âme raisonnable, mais dont la raison est si foible, pourquoi veux-tu être, et que Dieu ne soit pas? Hélas! vaux-tu mieux que Dieu? Ame foible, âme ignorante, dévoyée, pleine d'erreur et d'incertitude dans ton intelligence, pleine dans ta volonté de foiblesse, d'égarement, de corruption, de mauvais désirs, faut-il que tu sois, et que la certitude, la compréhension, la pleine connoissance de la vérité, et l'amour immuable de la justice et de la droiture ne soit pas?

IIe ÉLÉVATION.

La perfection et l'éternité de Dieu.

On dit : Le parfait n'est pas : le parfait n'est qu'une idée de notre esprit qui va s'élevant de l'imparfait qu'on voit de ses yeux, jusqu'à une perfection qui n'a de réalité que dans la pensée. C'est le raisonnement que l'impie voudroit faire dans son cœur insensé, qui ne songe pas que le parfait est le premier, et en soi, et dans nos idées; et que l'imparfait en toutes façons n'en est qu'une dégradation. Dis-moi, mon âme, comment entends-tu le néant, sinon par l'être? Comment entends-tu la privation, si ce n'est par la forme dont elle prive? Comment l'imperfection, si ce n'est par la perfection dont elle déchoit? Mon âme, n'entends-tu pas que tu as une raison, mais imparfaite, puisqu'elle ignore, qu'elle doute, qu'elle erre, et qu'elle se trompe? Mais comment entends-tu l'erreur, si ce n'est comme privation de la vérité; et comment le doute ou l'obscurité, si ce n'est comme privation de l'intelligence et de la lumière : ou comment enfin l'ignorance, si ce n'est comme privation du savoir parfait : comment dans la volonté, le déréglement et le vice, si ce n'est comme privation de la règle, de la droiture et de la vertu? Il y a donc primitivement une intelligence, une science certaine, une vérité, une fermeté, une inflexibilité dans le bien, une règle, un ordre, avant qu'il y ait une déchéance de toutes ces choses : en un mot, il y a une perfection avant qu'il y ait un défaut;

[1] *Ps.* XIII. 1.

avant tout dérèglement, il faut qu'il y ait une chose qui est elle-même sa règle, et qui, ne pouvant se quitter soi-même, ne peut non plus ni faillir, ni défaillir. Voilà donc un être parfait : voilà Dieu, nature parfaite et heureuse. Le reste est incompréhensible, et nous ne pouvons même pas comprendre jusqu'où il est parfait et heureux ; pas même jusqu'à quel point il est incompréhensible.

D'où vient donc que l'impie ne connoît point Dieu ; et que tant de nations, ou plutôt que toute la terre ne l'a pas connu ; puisqu'on en porte l'idée en soi-même avec celle de la perfection? D'où vient cela, si ce n'est par un défaut d'attention, et parce que l'homme, livré aux sens et à l'imagination, ne veut pas ou ne peut pas se recueillir en soi-même, ni s'attacher aux idées pures, dont son esprit embarrassé d'images grossières ne peut porter la vérité simple?

L'homme ignorant croît connoître le changement avant l'immutabilité; parce qu'il exprime le changement par un terme positif, et l'immutabilité par la négation du changement même : et il ne veut pas songer qu'être immuable c'est être, et que changer c'est n'être pas : or l'être est, et il est connu devant la privation, qui est non-être. Avant donc qu'il y ait des choses qui ne sont pas toujours les mêmes, il y en a une qui toujours la même ne souffre point de déclin ; et celle-là non-seulement est, mais encore elle est toujours connue, quoique non toujours démêlée ni distinguée, faute d'attention. Mais quand, recueillis en nous-mêmes, nous nous rendrons attentifs aux immortelles idées dont nous portons en nous-mêmes la vérité, nous trouverons que la perfection est ce que l'on connoît le premier ; puisque, comme nous avons vu, on ne connoît le défaut que comme une déchéance de la perfection.

IIIᵉ ÉLÉVATION.

Encore de l'être de Dieu, et de son éternelle béatitude.

Je suis celui qui suis : celui qui est m'envoie à vous [1] : c'est ainsi que Dieu se définit lui-même ; c'est-à-dire que Dieu est celui en qui le non-être n'a point de lieu ; qui par conséquent est toujours, et toujours le même : par conséquent immuable : par conséquent éternel : tous termes qui ne sont qu'une explication de celui-ci : *Je suis celui qui est.* Et c'est Dieu qui donne lui-même cette explication par la bouche de Malachie, lorsqu'il dit chez ce prophète : *Je suis le Seigneur, et je ne change pas* [2].

Dieu est donc une intelligence, qui ne peut ni rien ignorer, ni douter de rien, ni rien apprendre ; ni perdre, ni acquérir aucune

[1] *Exod.*, III. 14.—[2] *Mal.*, III. 6.

perfection : car tout cela tient du non-être. Or Dieu est celui qui est, celui qui est par essence. Comment donc peut-on penser que celui qui est ne soit pas, ou que l'idée qui comprend tout l'être ne soit pas réelle ; ou que, pendant qu'on voit que l'imparfait est, on puisse dire, on puisse penser, en entendant ce qu'on pense, que le parfait ne soit pas ?

Ce qui est parfait est heureux ; car il connoît sa perfection : puisque connoître sa perfection est une partie trop essentielle de la perfection pour manquer à l'être parfait. O Dieu ! vous êtes bienheureux ! O Dieu ! je me réjouis de votre éternelle félicité. Toute l'Ecriture nous prêche que *l'homme qui espère en vous est heureux* [1] *:* à plus forte raison êtes-vous heureux vous-même, ô Dieu en qui on espère ! Aussi saint Paul vous appelle-t-il expressément *bienheureux : Je vous annonce ces choses selon le glorieux Evangile de Dieu bienheureux* [2]. Et encore : *C'est ce que nous montrera en son temps celui qui est bienheureux, et le seul puissant, Roi des rois, et Seigneur des seigneurs, qui seul possède l'immortalité, et habite une lumière inaccessible, à qui appartient la gloire et un empire éternel. Amen* [3]. O Dieu bienheureux ! je vous adore dans votre bonheur. Soyez loué à jamais, de me faire connoître et savoir que vous êtes éternellement et immuablement bienheureux. Il n'y a d'heureux que vous seul, et ceux qui connoissant votre éternelle félicité, y mettent la leur. Amen, amen.

IVe ÉLÉVATION.

L'unité de Dieu.

Ecoute, Israël : le Seigneur notre Dieu est le seul Seigneur [4] *;* car il est celui qui est. Celui qui est est indivisible : tout ce qui n'est pas le parfait dégénère de la perfection. Ainsi le Seigneur ton Dieu étant le parfait, est seul, *et il n'y a point un autre Dieu que lui* [5]. Tout ce qui n'est pas celui qui est par essence et par sa nature, n'est pas et ne sera pas éternellement, si celui qui est seul ne lui donne l'être.

S'il y avoit plus d'un seul Dieu, il y en auroit une infinité. S'il y en avoit une infinité, il n'y en auroit point. Car chaque Dieu n'étant que ce qu'il est, seroit fini, et il n'y en auroit point à qui l'infini ne manquât : ou il en faudroit entendre un qui contînt tout, et qui dès là seroit seul. *Ecoute, Israël :* écoute dans ton fond : n'écoute pas à l'endroit où se forgent les fantômes : écoute à l'endroit où la vérité se fait entendre, où se recueillent les pures et simples idées.

[1] *Ps.* XXXIII. 9 ; LXXXIII. 13. — [2] I *Tim.*, I. 11. — [3] *Ibid.*, VI. 15, 16. — [4] *Deut.*, VI. 4. — [5] *Ibid.*, III. 24 ; IV. 35, 39.

Ecoute là, Israël : et là, dans ce secret de ton cœur, où la vérité se fait entendre, là retentira sans bruit cette parole : *Le Seigneur notre Dieu est un seul Seigneur* [1]. *Devant lui les cieux ne sont pas : tout est devant lui comme n'étant point, tout est réputé comme un néant* [2], comme un vide, comme une pure inanité : parce qu'il est celui qui est, qui voit tout, qui sait tout, qui fait tout, qui ordonne tout, et *qui appelle ce qui n'est pas comme ce qui est* [3].

Ve ÉLÉVATION.

La prescience et la providence de Dieu.

Qui *est celui qui appelle toute la suite des générations dès le commencement? C'est moi le Seigneur, qui suis le premier et le dernier* [4]; qui dans le cèntre de mon éternité vois tout commencer et tout finir.

Babylone, assemble tes devins : que dis-je, tes devins? assemble tes dieux : « Qu'ils viennent : qu'ils nous annoncent les choses futures : qu'ils nous annoncent du moins tous les temps passés » (et qu'ils fassent la liaison des uns avec les autres) : « nous serons attentifs à vos paroles. Dites-nous ce qui arrivera, que nous sachions les choses futures; annoncez-les-nous, et nous avouerons que vous êtes des dieux. Faites-nous du bien et du mal, si vous pouvez [5] : » car si vous le pouvez faire à votre gré, vous pouvez le prévoir et le deviner. *Mais vous n'êtes rien*, tant que vous êtes de faux dieux. « Votre ouvrage n'est rien non plus : il est au rang de ce qui n'est pas : celui qui vous choisit pour son Dieu est abominable [6]. » C'est ainsi que le prophète Isaïe, et avec lui tous les saints, convainquent de néant les dieux des païens.

Mais moi, dit le Seigneur par la bouche de ce saint prophète, comme je fais tout, je prédis ce que je veux. « Qui sera celui qui le fera venir de l'orient : qui l'appellera de loin, afin qu'il le suive? qui dissipera devant son épée les nations comme de la poussière, et les armées devant son arc, comme de la paille que le vent emporte [7]? je le ferai venir de l'aquilon et de l'orient [8], » celui que je sais et que je vois de toute éternité *. C'est *Cyrus* que j'ai nommé pour être le libérateur de mon peuple. « Il connoîtra mon nom : tous les princes seront devant lui comme des gens qui amassent de la boue. Qui est-ce qui l'a annoncé dès le commencement [9]? C'est

1 *Deut.*, VI. 4. — 2 *Is.*, XL. 17, 22, 23; *Ps.* XXXVIII. 6. — 3 *Rom.*, IV. 17. — 4 *Is.*, XLI. 4. — 5 *Ibid.*, 22, 23. — 6 *Ibid.*, 24. — 7 *Ibid.*, 2. — 8 *Ibid.*, 25.

* M. Bossuet en citant le ỳ. 2 de ce chapitre n'a pas exprimé le mot *justum, le juste*, qui est dans le texte sacré. Ici il fait entendre que Cyrus étoit la figure de Jésus-Christ, et que c'étoit ce *Juste* par excellence que le Saint-Esprit faisoit annoncer principalement. (*Edition de Déforis.*)

9 *Is.*, XLI. 26.

moi le Seigneur, c'est là mon nom : je ne donnerai pas ma gloire à un autre, ni ma louange aux idoles. Ce que j'ai annoncé au commencement, et qui a paru le premier dans mes oracles, voilà qu'il arrive. Je découvrirai encore de nouvelles choses : devant qu'elles paroissent, je vous les ferai entendre [1]. Israël, tu es un peuple dissipé : qui t'a donné en proie à tes ennemis, si ce n'est le Seigneur lui-même, parce que nous avons péché ? et il a répandu sur nous le souffle de sa colère [2]. »

« Et maintenant, *dit le Seigneur* [3], je te crée de nouveau, Jacob ; et je te forme, Israël. Je suis le Seigneur ton Dieu et ton Sauveur, ô Israël ! Je suis. Il n'y a point de Dieu devant moi, et il n'y en aura point après. Je suis, je suis le Seigneur, et il n'y a que moi qui sauve. Dès le commencement je suis : je suis le Seigneur votre saint, le roi et le créateur d'Israël. Ne songez plus aux choses passées, j'en vais faire de nouvelles. J'ai formé ce peuple pour moi, et je veux qu'il raconte mes louanges. »

« Je suis le premier et le dernier, » encore un coup, « et il n'y a de Dieu que moi seul. Je suis le Seigneur qui fais tout : qui rends inutiles tous les présages des devins : je leur renverse l'esprit, et je change leur sagesse en folie. » Mais au contraire, j'exécuterai après plusieurs siècles, « et je ferai revivre la parole du prophète mon serviteur que j'ai inspiré, et j'accomplirai les prédictions de mes messagers. Je dis à Jérusalem ruinée et changée en solitude : Tu seras pleine d'habitants. Je dis aux villes de Juda : Vous serez rebâties, » je relèverai vos ruines, « et je remplirai vos rues solitaires et abandonnées. J'ai dit à Cyrus : Vous êtes le prince que j'ai choisi : vous accomplirez ma volonté. J'ai dit à Jérusalem : Vous serez bâtie ; et au temple réduit en cendres : Vous serez fondé de nouveau [4]. » J'ai nommé Cyrus pour accomplir cet ouvrage.

« Voici ce qu'a dit le Seigneur à Cyrus : Mon oint, que j'ai pris par la main pour lui assujettir les nations, et mettre en fuite les rois devant lui ; je te livrerai les trésors cachés ; ce qu'on aura recelé dans les lieux les plus cachés te sera ouvert : afin que tu saches que je suis le Seigneur, le Dieu d'Israël, qui te nomme par ton nom. » Je ne l'ai pas fait pour l'amour de toi ; mais « pour l'amour de Jacob mon serviteur, et d'Israël que j'ai choisi. C'est pour lui que je t'ai nommé par ton nom. Je t'ai représenté, je t'ai figuré tel que tu es. Tu ne me connoissois pas : et moi je te revêtois de puissance, afin que du levant jusqu'au couchant on sache qu'il n'y a de Dieu que moi ; et que moi, et non pas un autre. Je suis le Seigneur ; c'est moi

[1] *Is.*, XLII. 8, 9.— [2] *Ib.*, 22, 24, 25.— [3] *Is.*, XLIII. 1, 3, 10, 11, 13, 15, 18, 19, 21.— [4] *Is.*, XLIV. 6, 24, 25, 26, 28.

qui crée la lumière, et qui répands les ténèbres : » je pardonne et je punis : *je distribue* le bien et *le mal, la paix* et la guerre, selon le mérite d'un chacun : « je suis le Seigneur qui fais toutes ces choses [1]. » Ainsi parloit Isaïe. Et deux cent cinquante ans après, Cyrus, vainqueur selon cet oracle, vit la prophétie, et publia cet édit : « Voici ce que dit Cyrus, roi de Perse. Le Dieu du ciel, le Seigneur m'a livré tous les royaumes de la terre, et m'a commandé de rebâtir sa maison dans Jérusalem [2]. »

Cent autres pareils exemples justifient la prescience et la providence de Dieu : mais celui-ci comprend tout et ne laisse rien à désirer.

VIe ÉLÉVATION.

La toute puissante protection de Dieu.

« Montez à la cime d'une montagne élevée, vous qui évangélisez, vous qui annoncez à Sion la bonne nouvelle de son salut : élevez une voix puissante, vous qui annoncez à Jérusalem son bonheur : élevez votre voix, ne craignez pas. Dites aux villes de Juda : Voici votre Dieu qui vient à votre secours ; c'est votre Dieu qui vient avec force, et avec un bras dominant : il vient, et avec lui vient sa récompense, et son ouvrage ne manquera pas. Comme un pasteur paît son troupeau ; comme il ramasse avec son bras pastoral ses tendres agneaux, et qu'il porte lui-même les petits qui ne peuvent pas se soutenir : ainsi fera le Seigneur [3]. »

« Qui est celui qui a mesuré l'immensité des eaux par sa main, et qui a pesé les cieux avec son poignet, et avec trois doigts toute la masse de la terre ? Qui est celui qui a mis les montagnes et les collines dans une balance [4], » et a pu faire que toute la terre se servant à elle-même de contre-poids, demeurât dans l'équilibre au milieu des airs ? « Qui a aidé l'esprit du Seigneur, ou qui lui a servi de conseiller, et lui a montré dans ces grands ouvrages ce qu'il falloit faire [5] ? » S'il faut lui offrir des sacrifices selon sa grandeur, « le Liban n'aura pas assez de bois, ni la terre assez d'animaux pour son holocauste [6]. » C'est-à-dire que le cœur de l'homme, quoique plus grand que tout l'univers, et que toute la nature corporelle, n'aura pas assez d'amour ni assez de désirs à lui immoler. Le cœur de l'homme se perd, quand il veut adorer Dieu.

« Savez-vous bien le commencement de toutes choses ? Avez-vous compris les fondements de la terre, ni comme Dieu se repose sur son vaste tour [7], » et en fait comme son siége, ou comme l'escabeau

[1] *Is.*, XLV. 1, 3, 4, 5, 6, 7. — [2] 2 *Par.*, XXXVI. 22, 23 ; 1 *Esdr.*, I. 1, 2 ; VI. 2, 3. — [3] *Is.*, XL, 9, 10, 11. — [4] *Ibid.*, 12. — [5] *Ibid.*, 13. — [6] *Ibid.*, 16. — [7] *Ibid.*, 21, 22.

de ses pieds? « Levez les yeux, et voyez qui a créé tous ces luminaires, qui les fait marcher comme en ordre de bataille, et les nomme chacun par son nom, sans en omettre un seul dans sa puissance. Jacob, » qui, vous défiant de cette puissance, « dites en vous-même : Mes voies sont cachées au Seigneur, il ne sait plus où je suis, et mon Dieu n'exercera pas son jugement sur moi, » pour me punir ou pour me sauver : « ignorez-vous que le Seigneur est éternel; qu'il a marqué et créé les limites de la terre? Sans défaillance, sans travail, sans lassitude, il agit sans cesse, et sa sagesse est impénétrable. Il rend la force à celui qui est épuisé, il donne du courage et de la vertu à celui qui n'est plus. La jeunesse la plus robuste tombera en foiblesse malgré sa vigueur : mais ceux qui espèrent au Seigneur verront leurs forces se renouveler de jour en jour : » quand ils croiront être à bout, et n'en pouvoir plus, tout d'un coup « ils pousseront des ailes semblables à celles d'un aigle : ils courront, et ne se lasseront point : ils marcheront, et ils seront infatigables[1]. » Marchez donc, âmes pieuses, marchez : et quand vous croirez n'en pouvoir plus, redoublez votre ardeur et votre courage.

« Je vous tirerai, *dit le Seigneur*[2], des extrémités de la terre. Je vous ai pris par la main, et je vous ferai revenir du bout du monde : je vous ai dit : Vous êtes mon serviteur, je vous ai choisi, et ne vous ai pas rejeté. Ne craignez donc rien, puisque je suis avec vous : ne vous laissez point affoiblir, puisque je suis votre Dieu. Je vous ai fortifié, je vous ai secouru, et la droite de mon Juste, » *de mon Christ,* « a été votre soutien. Tous vos ennemis seront confondus, et seront comme n'étant pas; vous demanderez où ils sont, et vous les verrez disparus : vos rebelles, qui vous livroient de continuels assauts, seront comme n'étant pas; tous leurs efforts seront vains et comme un néant : parce que moi, qui suis le Seigneur, je vous ai pris par la main, et je vous ai dit » dans le fond du cœur : « Ne craignez point, je vous ai aidé. Jacob qui étoit » petit et foible comme « un vermisseau » qui à peine se peut traîner; « Israélites qui étiez » languissants, abattus, et réduits au rang des « morts, je vous ai ressuscités, moi le Seigneur, par mon secours tout puissant, et je suis votre rédempteur, moi le Saint d'Israël. Vous mettrez vos ennemis en fuite : vous serez sur eux comme un chariot neuf armé de tranchants de fer : vous détruirez leurs armées; et, » leurs forteresses fussent-elles élevées comme des montagnes, « vous les réduirez en poudre : vous pousserez vos ennemis devant vous, comme un tourbillon fait la poussière : et vous vous réjouirez dans le Sei-

[1] *Is.*, XL. 26. etc.— [2] *Ibid.*, XLI. 9, 10 et suiv.

gneur, et votre cœur transporté d'aise triomphera dans le Saint d'Israël. »

Il ne faut pas dire que ce soient ici des miracles, des effets extraordinaires de la toute-puissance de Dieu. Dieu ne montre des effets sensibles de cette puissance, que pour nous convaincre de ce qu'il fait en toute occasion plus secrètement. Son bras n'est pas moins fort quand il se cache, que quand il se déclare ; il est toujours et partout le tout-puissant, *le triomphateur en Israël*[1], comme il s'appelle lui-même, le protecteur invincible et toujours présent de ses amis.

« Ecoute donc, Jacob mon serviteur, Israël que j'ai élu. Voici ce que dit le Seigneur : Moi qui te forme, moi qui te crée, qui te tire du néant à chaque moment, qui suis ton secours dès le ventre de ta mère[2], » dès le commencement de ta vie, dans ta plus grande foiblesse, et parmi les plus impénétrables ténèbres. « Mon serviteur, que j'ai aimé, homme droit que j'ai choisi, » je t'enverrai du ciel mes consolations, « j'épancherai des eaux abondantes sur celui qui aura soif, je verserai des torrents sur cette terre desséchée, je répandrai mon esprit sur toi, » je te rendrai féconde en bonnes œuvres, et « je bénirai tes productions. » Ecoutez ces paroles, âmes désolées, que Dieu semble avoir délaissées dans son courroux, mais que son amour cependant met à l'épreuve. Vous vivrez, c'est moi qui le promets, moi qui suis le véritable et le saint, le fidèle et le tout-puissant : je fais tout ce que je veux. Le Seigneur a juré ; et il a dit : Si ce que je pense n'arrive pas, si ce que je résous ne s'accomplit point, je ne suis pas Dieu : mais je suis Dieu, je suis le Dieu des armées, le Dieu qui fait tout ce qui lui plaît dans le ciel et dans la terre. Le Seigneur a prononcé ; *et qui pourra anéantir son jugement*[3] ? le Seigneur a étendu son bras ; et qui en pourra éviter les coups, ou en détourner l'effet ?

VIIe ÉLÉVATION.

La bonté de Dieu, et son amour envers les siens.

C'est un père, c'est une mère, c'est une nourrice. « Une mère peut-elle oublier son enfant qu'elle a porté dans son sein ? Et quand elle l'oublieroit, je ne vous oublierai pas[4], » dit le Seigneur. « Le Seigneur ton Dieu t'a porté sur ses bras comme un petit enfant[5]. Comme un aigle qui porte ses petits, qui étend ses ailes sur eux, qui vole sur eux, et les provoque à voler : » ainsi Dieu ne détourne point ses regards de dessus son nid, « et le garde comme la prunelle de son œil[6]. Il nous porte à ses mamelles pour

[1] 1 *Reg.*, XV. 29. — [2] *Is.*, XLIV. 1, 2, etc. — [3] *Job*, XL. 3. — [4] *Is.*, XLIX. 15. — [5] *Deut.*, I. 31. — [6] *Ibid.*, XXXII. 10, 11.

nous allaiter, il nous met sur ses genoux : » et non content de nous nourrir, il joint à la nourriture les tendresses et les caresses : « comme une mère caresse son enfant qui suce son lait, ainsi je vous consolerai [1], dit le Seigneur.

Plus que tout cela, c'est un amant passionné, c'est un tendre époux. « Voici ce que dit le Seigneur à Jérusalem, » à l'âme fidèle : « Quand tu es venue au monde, tu étois dans l'impureté » de ton père Adam, dont tu avois hérité la corruption et le péché. « On ne t'avoit point coupé le nombril, tu n'avois point été lavée d'eau, ni salée de sel, ni enveloppée dans des langes : personne n'avoit eu compassion de toi, ni ne t'avoit regardée d'un œil de pitié : exposée et jetée à terre comme un avorton par un extrême mépris dès le jour de ta naissance, tu n'étois que pour ta perte, et personne n'avoit soin de toi [2]. » Voilà quelle est par elle-même la nature humaine conçue en iniquité et dans le péché. « Alors, dit le Seigneur, je t'ai vue en passant, pauvre et délaissée, et pendant que souillée encore de ton sang, » et toute pleine de l'impureté de ta naissance, tu n'avois rien qui ne fît horreur, et que tu étois livrée inévitablement à la mort. « Je t'ai dit : Je veux que tu vives. Vis, » malheureuse âme, « c'est moi qui le dis, vis tout horrible que tu es dans l'impureté de ton sang, » dans l'ordure de ton péché. C'est ainsi que Dieu parle à l'âme qu'il lave par le baptême.

Mais ce n'est pas là qu'il borne ses soins : « Tu croissois, » dit le Seigneur ; ta raison se formoit peu à peu, « et tu devenois capable des ornements qu'on donne à de jeunes filles [3], » des vertus dont il faut parer les âmes dès leur jeunesse. Tu commençois à pouvoir porter des fruits : « tes mamelles s'enfloient et se formoient, et tu étois parvenue à l'âge qui donne des amants. » Mais, de peur que tu n'en prisses qui fussent indignes de toi, je me suis présenté moi-même à tes désirs. « J'ai passé, et je t'ai vue en cet âge : » et quoique tu fusses nue et pleine encore de confusion, sans raison, sans règle par toi-même et dans tes premiers désirs, je t'ai épousée, je t'ai appelée dans ma couche, et à des embrassements qui purifient l'âme : j'ai contracté avec toi un mariage éternel. « J'ai fait une alliance avec toi : j'ai juré par ma vérité que je ne t'abandonnerois pas, et tu es devenue mienne. Je t'ai lavée d'une eau » sainte. Dès les premiers jours de ta naissance, où je t'avois ordonné de vivre, tu avois déjà été purgée par l'eau du baptême ; mais il a fallu te laver encore des mauvais désirs que la racine impure de ta convoitise poussoit sans cesse ; l'impureté du sang dont tu étois née étoit encore sur toi ; je l'ai ôtée par de saintes instructions, et j'ai mis sur toi

[1] *Is.*, LXVI. 12, 13. — [2] *Ezech.*, XVI. 2, 3, 4, 5, 6. — [3] *Ibid.*, 7, 8, 9, 10.

toute la sainteté de ton baptême. « Et je t'ai oint d'une huile » sainte, par l'abondance de mes grâces. « Je t'ai donné des habits de diverses couleurs : » je t'ai ornée de toutes les vertus : « et je t'ai chaussée avec soin » des plus belles peaux. « Je t'ai environnée d'habits de fin lin, » qui sont « les justices des saints, et je t'ai revêtue des choses les plus fines[1] : » je t'ai ôté par ma grâce tes désirs grossiers et charnels.

Mon amour a été plus loin ; et ne voulant pas seulement que tu fusses nette et pure, mais encore riche et opulente, « je t'ai donné les grands ornements, des bracelets dans tes bras, un riche collier autour de ton col, des cercles d'or et des pierreries pendantes à tes oreilles, et une couronne sur ta tête. Tu reluisois toute d'or et d'argent, et tout étoit riche et magnifique dans tes habits. Je te nourrissois de ce qu'il y a de meilleur et de plus exquis : » toutes les douceurs étoient servies sur ta table. Par ces ornements, par ces soins, « ta beauté avoit reçu un si grand éclat que tout le monde en étoit ravi. Je t'ai élevée jusque dans le trône. Tout l'univers ne parloit que de ta beauté, de cette beauté que moi seul je t'avois donnée, dit le Seigneur Dieu[2], » qui suis le beau et le bon par excellence, et l'auteur de toute beauté et de tout bien dans mes créatures.

Regarde, âme chrétienne, quel amant, quel époux t'a été donné. Il t'a trouvée étant laide, il t'a fait belle ; il n'a cessé de t'embellir de plus en plus : il a prodigué sur toi tous ses dons, toutes ses richesses : il t'a placée dans son trône : il t'a fait reine : ses anges t'ont admirée comme l'épouse du Roi des rois, comme reçue dans sa couche, unie à son éternelle félicité. Comblée de sa gloire et de ses délices, qu'avois-tu à désirer, âme chrétienne, pour connoître toutes les bontés et tout l'amour de cet époux bienfaisant ?

VIII[e] ÉLÉVATION.

Bonté et amour de Dieu envers les pécheurs pénitents.

« On dit par commun proverbe : Si un mari quitte sa femme, et que se retirant de lui elle épouse un autre mari, la reprendra-t-il ? » Cette femme ne sera-t-elle pas souillée et abominable ? « Et toi, » âme pécheresse, « tu t'es livrée à tous tes amants. » Ce n'est pas moi qui t'avois quittée : non, je suis un époux fidèle, et qui jamais ne fais divorce de moi-même : c'est toi, âme infidèle, qui m'as abandonné, et t'es donnée non pas à un seul amant, mais à mille et mille corrupteurs. « Reviens toutefois à moi, dit le Seigneur, et je te recevrai[3]. »

[1] *Apoc.*, XIX. 8. — [2] *Ezech.*, XVI. 11, 12, 13, 14. — [3] *Jerem.*, III. 1.

« Regarde de tous côtés ; » et tant que ta vue se pourra étendre, tu ne verras que des marques de tes infamies. « En quel lieu ne t'es-tu pas prostituée, » âme impudique, et livrée à tous les désirs de ton cœur ? « Tu étois comme exposée dans les chemins publics, » et il n'y avoit aucune créature qui ne captivât ton cœur. Te répéterai-je tes vengeances, tes envies, tes haines secrètes, ton ambition à laquelle tu sacrifiois tout, tes amours impures et désordonnées ? « Toute la terre a été souillée de tes prostitutions et de tes malices. Tu as le front d'une impudique, tu n'as pas rougi de tes excès. Reviens donc du moins dorénavant : appelle-moi mon père, » mon époux, « et le conducteur de ma virginité. Pourquoi veux-tu toujours t'éloigner de moi comme une femme courroucée, et veux-tu persister dans ton injuste colère ? Tu as dit que tu ferois mal, tu t'en es vantée, et tu l'as fait, et tu l'as pu [1]. » Je t'ai abandonnée à tes voies. « Reviens, infidèle ; et je ne détournerai pas mes yeux de toi : parce que je suis le Saint, dit le Seigneur ; et ma colère ne sera pas éternelle. Connois seulement ton iniquité, et que tu as prévariqué contre le Seigneur. Il n'y a point d'arbre feuillu, dans la forêt, qui ne soit témoin de ta honte ; » il n'y a point de vain plaisir qui ne t'ait déçue : « et tu ne m'as point écouté, dit le Seigneur. Convertissez-vous, enfants rebelles, convertissez-vous [2]. »

Revenez à la maison paternelle, enfants prodigues [3], on vous rendra votre première robe, on célébrera un festin pour votre retour, toute la maison sera en joie ; et votre père, touché d'une tendresse particulière, s'excusera envers les justes qui ne l'ont jamais quitté, en leur disant : « Vous êtes toujours avec moi ; mais il faut que je me réjouisse, parce que votre frère étoit mort, et il est ressuscité : il étoit perdu, et il a été retrouvé [4]. » Réjouissez-vous avec moi, et avec tout le ciel, qui fait une fête de la conversion des pécheurs, et « conçoit une joie plus grande pour le retour d'un seul, que pour la persévérance de quatre-vingt-dix-neuf justes, qui n'ont pas besoin de pénitence [5]. »

« Revenez donc, enfants désobéissants ; » revenez, épouses infidèles, « parce que je suis votre époux [6]. Est-ce ma volonté que l'impie périsse, et non pas qu'il se convertisse, et qu'il vive ? Convertissez-vous, faites pénitence, et votre péché ne vous tournera pas à ruine. Eloignez de vous toutes vos prévarications et vos désobéissances, et faites-vous un cœur nouveau et un nouvel esprit. Et pourquoi voulez-vous mourir, maison d'Israël, » pendant que moi, moi que vous avez offensé, je veux votre vie ? « Non, je ne veux

[1] *Jerem.*, III. 2, 3, 4, 5. — [2] *Ibid.*, 12, 13, 14. — [3] *Luc.*, XV. 22, 23 et seq. — [4] *Ibid.*, 31, 32. — [5] *Ibid.*, 6, 7. — [6] *Jerem.*, III. 1.

point la mort du pécheur, dit le Seigneur Dieu : revenez, et vivez [1]. »

« C'est moi, c'est moi-même qui efface vos iniquités pour l'amour de moi-même, » et pour contenter ma bonté ; « et je ne me ressouviendrai plus de vos péchés. Seulement, souvenez-vous de moi. Entrons en jugement l'un avec l'autre : » je veux bien me rabaisser jusque là. « Plaidez votre cause : avez-vous de quoi justifier vos ingratitudes [2], » après que je vous ai pardonné tant de fois? « Jacob, souvenez-vous-en, ne m'oubliez pas. J'ai effacé comme un nuage vos iniquités : j'ai dissipé vos péchés, » comme le soleil dissipe un brouillard. Pécheurs, « retournez à moi, parce que je vous ai rachetés. O cieux, chantez ses louanges : terre, faites retentir vos louanges d'une extrémité à l'autre : montagnes, portez vos cantiques jusques aux nues, parce que le Seigneur a fait miséricorde [3]. Autant que le ciel est élevé au-dessus de la terre, autant a-t-il exalté et affermi ses miséricordes : autant que le levant est loin du couchant, autant a-t-il éloigné de nous nos iniquités. Comme un père a pitié de ses enfants, ainsi Dieu a eu pitié de nous, parce qu'il connoît » nos foiblesses, et « de quelle masse nous sommes pétris. Nous ne sommes que boue et poussière ; nos jours s'en vont comme une herbe, et tombent comme une fleur ; et notre âme, » plus fragile encore que notre corps, « n'a point de consistance [4]. »

IX° ÉLÉVATION.

L'amour de Dieu méprisé et implacable.

« Parce que vous n'avez pas voulu servir le Seigneur votre Dieu avec plaisir et dans la joie de votre cœur, dans l'abondance de tous biens, vous serez assujetti à un ennemi implacable que le Seigneur enverra sur vous, dans la faim et dans la soif, dans la nudité et dans la disette ; et il mettra sur vos têtes un joug de fer dont vous serez accablé.... [5]. Et comme le Seigneur a pris plaisir de vous bien faire, de vous multiplier, de vous enrichir à pleines mains ; ainsi il prendra plaisir de vous perdre, de vous détruire, de vous écraser [6]. » Pesez ces paroles : la mesure de vos tourments sera l'amour méprisé.

« Pourquoi criez-vous vainement, » et que vous sert de pousser jusqu'au ciel vos plaintes inutiles sous la main qui vous brise? « Votre fracture est incurable ; la gangrène est dans votre plaie, et il n'y a plus de remède : il n'y a plus pour vous de baume ni de ligature. Je vous ai frappé d'un coup d'ennemi [7] » d'une plaie cruelle : non d'un châtiment paternel pour vous corriger,

[1] *Ezech.*, XVIII. 23, 30, 31, 32. — [2] *Is.*, XLIII. 25, 26. — [3] *Ibid.*, XLIV. 21, 22, 23. — [4] *Ps.* CII. 11, 12, 13, 14, 15. — [5] *Deut.*, XXVIII. 47, 48. — [6] *Ibid.*, 63. — [7] *Jerem.*, XXX. 12, 13, 14.

mais du coup d'une main vengeresse et impitoyable, pour contenter une inexorable justice. « Vos péchés sont devenus durs » par la dureté de votre cœur, par vos habitudes invétérées, par votre inflexibilité dans le mal. Et moi aussi, dit le Seigneur, je m'endurcirai sur vous, et j'oublierai que je suis père. Vous implorerez en vain ma miséricorde, poussée à bout par vos ingratitudes : votre insensibilité fait la mienne. « Je vous ai fait ce cruel et insupportable traitement, à cause de la multitude de vos crimes, et de vos durs péchés [1]; » à cause de la dureté inflexible de votre cœur rebelle et opiniâtre.

« Il est temps que le jugement commence par la maison de Dieu [2] : » Amenez-moi Jérusalem, amenez-moi cette âme comblée de tant de grâces : « je la perdrai : je l'effacerai comme on efface une écriture dont on ne veut pas qu'il reste aucun trait : je passerai et repasserai un stylet de fer sur son visage [3], » et il n'y restera rien de sain et d'entier.

Xe ÉLÉVATION.

La sainteté de Dieu : Dieu est le Saint d'Israël, le très-saint, trois fois saint.

Dieu se délecte particulièrement dans le nom de saint. Il s'appelle très-souvent *le Saint d'Israël* [4]. Il veut que sa sainteté soit le motif, soit le principe de la nôtre : « Soyez saints, parce que je suis saint [5]. » Sa sainteté, qui fait la consolation de ses fidèles, fait aussi l'épouvante de ses ennemis. « A qui est-ce que tu t'attaques, » Rabsace insensé? « de qui as-tu blasphémé le nom? contre qui as-tu élévé ta voix, et lancé tes regards superbes? contre le Saint d'Israël. Pendant que tu t'emportois comme un furieux contre moi, ton orgueil est monté jusqu'à mes oreilles. Je mettrai un frein à ta bouche, et un cercle de fer à tes narines; et je te ramènerai au chemin par où tu es venu [6]. »

Et ailleurs : « Le vigilant et le saint est descendu du ciel [7]; » c'est un ange, si vous voulez; quoi qu'il en soit, sa puissance est dans sa sainteté. La sentence est partie d'en-haut; « et il a crié puissamment : Coupez l'arbre, abattez ses branches : il a été ainsi ordonné dans l'assemblée de ceux qui veillent toujours : c'est la sentence des saints, » dont la force est dans leur sainteté. Et après : « Le royaume a été donné au peuple des saints du Très-Haut [8], » parce qu'il est saint, et le tout puissant protecteur de la sainteté. Les païens mêmes savoient la puissance attachée à la sainteté du

[1] *Jerem.*, XXX. 15. — [2] 1 *Pet.*, IV. 17. — [3] 4 *Reg.*, XXI. 12, 13. — [4] *Ps.* LXX. 22; *Is.*, XII. 6 et alibi. — [5] *Lev.*, XI. 44, 45; XIX. 2 et alibi. — [6] 4 *Reg.*, XIX. 22, 28; *Is.*, XXXVII. 23, 29. — [7] *Dan.*, IV. 10, 11, 14. — [8] *Ibid.*, VII. 18, 22.

nom divin. La reine vint dire au roi Balthasar : « Il y a un homme dans votre royaume qui a en lui-même l'esprit des saints dieux [1]; » c'étoit-à-dire l'esprit de prédiction et d'une efficace divine.

« J'ai vu le Seigneur assis sur un trône élevé et haut, et ce qui étoit au-dessous de lui remplissoit le temple. Des séraphins étoient autour; l'un avoient six ailes, et l'autre autant : deux ailes couvroient la face du Seigneur, deux voiloient ses pieds, et les deux autres servoient à voler. Et ils crioient l'un à l'autre, et ils disoient : Saint, saint, saint, le Seigneur Dieu des armées; toute la terre est remplie de sa gloire. Et les gonds des portes trembloient à la voix de celui qui crioit; et la maison fut remplie de fumée [2]. » Voilà donc la sainteté de Dieu, voilà pourquoi il est appelé *le Saint d'Israël*. Il se manifeste à son prophète comme le très-saint, le trois fois saint, dans ses trois personnes : et la gloire et la majesté qui remplissent toute la terre sont l'éclat de sa sainteté, dont « il est revêtu comme d'un vêtement [3], » dit David. Et saint Jean dans l'Apocalypse voit « quatre animaux qui ne cessoient de crier jour et nuit : Saint, saint, saint, le Seigneur Dieu tout-puissant, qui étoit, et qui est, et qui doit venir [4]. « Remarquez ce cri partout : il n'y a rien qu'on publie avec un cri plus grand et plus persévérant, rien qui éclate plus hautement dans tout l'univers, que la sainteté de Dieu.

La sainteté est l'abrégé, et comme un précis des perfections divines. Le Fils de Dieu même dans sa dernière oraison parlant à son Père, comme pour renfermer en un seul mot ses perfections, l'appelle mon *Père saint*, mon *Père juste* [5] : et on ne trouve pas, dans son Evangile, qu'il lui ait donné d'autre titre que ces deux, qui n'en font qu'un. Lui-même est connu sous le nom de saint et de juste : « La chose sainte qui naîtra en vous sera appelée le Fils de Dieu [6]. » Les démons parlent comme l'ange : « Je sais qui vous êtes, le Saint de Dieu [7]. » Daniel l'avoit nommé en esprit à cause de son onction, « le Saint des saints [8]. » Isaïe l'appelle « le Juste [9]. » Saint Pierre unit ensemble ces deux qualités, en disant : « Vous avez renié le Saint et le Juste [10]. »

XI[e] ÉLÉVATION.

Ce qu'on entend par la sainteté.

La sainteté est en Dieu une incompatibilité essentielle avec tout péché, avec tout défaut, avec toute imperfection d'entendement et de volonté.

Premièrement. L'injustice, l'iniquité, le péché ne peut être en

[1] *Dan.*, v. 10, 11. — [2] *Is.*, vi. 1, 2, 3, 4. — [3] *Ps.* ciii. 2. — [4] *Apoc.*, iv. 8. — [5] *Joan.*, xvii. 11, 25. — [6] *Luc.*, i. 35. — [7] *Marc.*, i. 24. — [8] *Dan.*, ix. 24. — [9] *Is.*, xlv. 21. — [10] *Act.*, iii. 14.

lui : il est la règle, et bon par essence, sans qu'il puisse y avoir en lui aucun défaut. Il n'entend et ne veut que ce qu'il faut entendre et vouloir; son entendre et son vouloir sont sa nature qui est toujours excellente. Sa perfection morale et sa perfection naturelle ne sont qu'un : il est également indéfectible par son être, et infaillible dans son intelligence et sa volonté : par conséquent incompatible avec tout péché, avec tout défaut.

Secondement. Il appartient à lui seul de purifier du péché les consciences souillées : il est « saint et sanctificateur : » il est « juste et justifiant le pécheur, » comme dit saint Paul [1].

Troisièmement. Il est incompatible avec les pécheurs, et les rejette de devant lui par toute sa sainteté, et par toute son essence. « Le matin, » et dans le temps que les pensées sont les plus nettes, et qu'on en doit offrir à Dieu les prémices, « Seigneur, » dit le Psalmiste, « je me présenterai devant vous, et je verrai » clairement, dans votre lumière, « que vous êtes un Dieu qui ne voulez point l'iniquité. Le malin n'habite point auprès de vous ; et les injustes ne subsisteront point devant vos yeux. Vous haïssez tous ceux qui commettent des péchés ; vous perdrez tous ceux qui profèrent des mensonges : l'homme sanguinaire et l'homme trompeur sont en abomination devant le Seigneur [2]. »

Quatrièmement. Les pécheurs l'attaquent inutilement par leur rébellion : et sa sainteté demeure inviolable au milieu des impiétés, des blasphèmes, des impuretés, dont tout l'univers est rempli par la malice des hommes et des démons.

Cinquièmement. Il demeure saint, quoique pour punir les pécheurs il les livre à leurs mauvais désirs ; parce que les y livrer n'est pas les produire. Dieu ne fait que se soustraire lui-même à un cœur ingrat ; et cette soustraction est sainte, parce que Dieu se soustrait justement lui-même à ceux qui le quittent, et punit leur égarement volontaire en les frappant d'aveuglement. Il fait tout dans l'homme, excepté le seul péché, où son action ne se mêle point. Celui qu'il permet ne le souille point, parce que lui seul il en peut tirer un bien infini, et plus grand que n'est la malice de tous les péchés ensemble : comme quand il tire de la malice des Juifs un sacrifice si saint, qu'il y a de quoi expier tous les crimes.

Sixièmement. Il purifie les justes par mille épreuves : il les met dans le creuset et dans le feu, dans le feu de cette vie, dans le feu de l'autre : et « rien de souillé n'entre en son royaume [3]. »

Enfin, sa sainteté est la conviction de toute l'iniquité des hommes. « Malheur à moi, » s'écrie Isaïe [4], après avoir vu la majesté du trois

[1] *Rom.*, III. 26.— [2] *Ps.* V. 5, 6, 7.— [3] *Apoc.*, XXI. 27.— [4] *Is.*, VI. 5, 9, 10.

fois saint : « malheur à moi avec mes lèvres impures, au milieu d'un peuple souillé. J'ai vu de mes yeux le roi des armées. Va, dit-il, et dis à ce peuple : Ecoutez, et ne comprenez pas. Aveugle le cœur de ce peuple, appesantis ses oreilles, ferme ses yeux. » C'est l'effet de la sainteté de Dieu, lorsqu'elle a été méprisée. Je serai sanctifié au milieu d'eux en les punissant, je laverai mes mains dans leur sang ; et ma juste vengeance fera éclater ma sainteté.

Les choses saintes sont pour les saints, s'écrioit-on autrefois avant la communion. *Il n'y a qu'un saint, un seul Seigneur, un seul Jésus-Christ*, répondoit le peuple. O Seigneur ! sanctifiez-nous, afin que nous sanctifiions et glorifiions votre nom. En vérité, en vérité, je vous le dis : *Je ne vous connois pas : retirez-vous de moi, vous tous qui opérez l'iniquité* [1].

Approchez, pécheurs pénitents : purifiez-vous dans la source de la pureté : *Si vos péchés sont rouges comme l'écarlate, je les blanchirai comme la neige* [2]. Quel merveilleux changement ! l'Ethiopien n'a plus la peau noire, elle éclate d'une céleste blancheur : la sainteté de Dieu a fait cet ouvrage. *Soyez donc saints, parce que je suis saint*, dit le Seigneur [3]. Soyez saints, ministres de Dieu et de ses autels, dispensateurs de sa parole et de ses mystères, parce que Dieu vous a choisis pour sanctifier son peuple. Peuple de Dieu, soyez saint, *parce que Dieu habite au milieu de vous* [4] : sanctifiez vos âmes où il veut établir sa demeure, et vos corps qui sont les temples de son Saint-Esprit.

IIe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS A LA TRÈS-SAINTE TRINITÉ.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Dieu est fécond : Dieu a un fils.

Pourquoi Dieu n'auroit-il pas de fils ? Pourquoi cette nature bienheureuse manqueroit-elle de cette parfaite fécondité qu'elle donne à ses créatures ? Le nom de père est-il si déshonorant et si indigne du premier être, qu'il ne lui puisse convenir selon sa propriété naturelle ? *Moi qui fais enfanter les autres, ne pourrai-je pas enfanter moi-même* [5] ? Et s'il est si beau d'avoir, de se faire des enfants par l'adop-

[1] *Matth.*, VII. 23. — [2] *Is.*, I. 18. — [3] *Levit.*, XI. 43, 44 ; 1 *Pet.*, I. 16. — [4] *Lev.*, XXVI. 2 ; 1 *Cor.*, III. 16, 17 ; 2 *Cor.*, VI. 16. — [5] *Is.*, LXVI. 9.

tion, n'est-il pas encore plus beau et plus grand d'en engendrer par nature?

Je sais bien qu'une nature immortelle n'a pas besoin, comme la nôtre mortelle et fragile, de se renouveler, de se perpétuer, en substituant à sa place des enfants qu'on laisse au monde quand on le quitte. Mais en soi-même, indépendamment de cette nécessaire réparation, n'est-il pas beau de produire un autre soi-même par abondance, par plénitude, par l'effet d'une inépuisable communication, en un mot par fécondité, et par la richesse d'une nature heureuse et parfaite?

C'est par une participation de cette bienheureuse fécondité que l'homme est fécond. Quand il seroit demeuré immortel, selon le premier dessein de sa création, quand il eût plû à son créateur de consommer au temps destiné sa félicité sur la terre; on entend toujours que de soi il est beau d'être fécond, et d'engendrer de soi-même, et de sa propre substance, un autre soi-même. Qu'on laisse cette féconde efficacité dans sa pureté primitive et originaire, elle pourra cesser quand Dieu voudra, quand le nombre d'hommes qu'il veut rendre heureux sera complété; mais d'elle-même elle sera toujours regardée comme riche et comme parfaite. Et d'où viendroit cette perfection, sinon de celle de Dieu toujours fécond en lui-même et toujours père?

Quand le sage a prononcé ces paroles : *Qui est celui qui est élevé au plus haut des cieux* par sa puissance, *et qui en descend* continuellement par ses soins? *qui tient les vents en ses mains? qui tient la mer dans ses bornes, et mesure les extrémités de la terre? Quel est son nom, et quel est le nom de son fils, si vous le savez* [1]? Ce n'est pas là une simple idée, et des paroles en l'air : il a prétendu proposer un mystère digne de Dieu, et quelque chose de très-véritable et de très-réel, quoique en même temps incompréhensible. Dans sa nature infinie il y a vu un père qu'on ne comprend pas, et un fils dont le nom n'est pas connu. Il n'est donc plus question que de le nommer, et on le doit reconnoître, pourvu qu'on avoue qu'il est ineffable.

C'est-à-dire que, pour connoître le Fils de Dieu, il faut s'élever au-dessus des sens, et de tout ce qui peut être connu et nommé parmi les hommes : il faut ôter toute imperfection au nom de fils, pour ne lui laisser que ceci, que tout fils est de même nature que son père, sans quoi le nom de fils ne subsiste plus. Un enfant d'un jour n'est pas moins homme que son père : il est un homme moins formé, moins parfait; mais pour moins homme cela ne se peut, et les essences ne se peuvent pas diviser ainsi. Mais si un homme et un fils

1 *Prov.*, XXX. 4.

de l'homme peut être imparfait, un Dieu et un Fils de Dieu ne le peut pas être. Otons donc cette imperfection au Fils de Dieu, que demeurera-t-il autre chose, sinon ce qu'ont dit nos Pères dans le concile de Nicée, et dès l'origine du christianisme, qu'il est *Dieu de Dieu, lumière de lumière, vrai Dieu de vrai Dieu* : fils parfait d'un père parfait, d'un père qui, n'attendant pas sa fécondité des années, est père dès qu'il est, qui n'est jamais sans fils : dont le fils n'a rien de dégénérant, rien d'imparfait, rien à attendre de l'âge ; car tout cela n'est que le défaut de la naissance des hommes.

Dieu le Père n'a non plus le besoin de s'associer à quelque autre chose que soi, pour être père et fécond : il ne produit pas hors de lui-même cet autre lui-même ; car rien de ce qui est hors de Dieu n'est Dieu. Dieu donc conçoit en lui-même ; il porte en lui-même son fruit, qui lui est coéternel. Encore qu'il ne soit que père, et que le nom de mère, qui est attaché à un sexe imparfait de soi et dégénérant, ne lui convienne pas, il a toutefois un sein comme maternel où il porte son fils : *Je t'ai*, dit-il [1], *engendré aujourd'hui d'un sein maternel, ex utero*. Et le Fils * s'appelle lui-même le *Fils unique qui est dans le sein du Père* [2] : caractère uniquement propre au Fils de Dieu. Car où est le fils, excepté lui, qui est toujours dans son père, et ne sort jamais de son sein? Sa conception n'est pas distinguée de son enfantement ; le fruit qu'il porte est parfait dès qu'il est conçu, et jamais il ne sort du sein qui le porte. Qui est porté dans un sein immense est d'abord aussi grand et aussi immense que le sein où il est conçu, et n'en peut jamais sortir. Dieu l'engendre, Dieu le reçoit dans son sein, Dieu le conçoit, Dieu le porte, Dieu l'enfante : et la sagesse éternelle, qui n'est autre chose que le Fils de Dieu, s'attribue dans Salomon, et d'*être conçue*, et d'*être enfantée* [3] : et tout cela n'est que la même chose.

Dieu n'aura jamais que ce fils, car il est parfait, et il ne peut en avoir deux : un seul et unique enfantement de cette nature parfaite en épuise toute la fécondité, et en attire tout l'amour. C'est pourquoi le Fils de Dieu s'appelle lui-même l'Unique, le Fils unique, *Unigenitus* [4] : par où il démontre en même temps qu'il est Fils, non par grâce et par adoption, mais par nature. Et le Père, confirmant d'en haut cette parole du Fils, fait partir du ciel cette voix : *Celui-ci est mon Fils bien aimé, en qui je me suis plu* [5] : c'est mon fils, je n'ai que lui, et aussi de toute éternité je lui ai donné et lui donne sans fin tout mon amour.

[1] *Ps.* CIX. 3. — * C'est saint Jean-Baptiste qui parle ainsi du Verbe incarné. (*Edit. de Déforis.*) — [2] *Joan.*, I. 18. — [3] *Prov.*, VIII. 24, 25. — [4] *Joan.*, I. 18. — [5] *Luc.*, IX. 35.

IIe ÉLÉVATION.

Dieu de Dieu : le Fils de Dieu ne dégénère pas.

Un Dieu peut-il venir d'un Dieu ? Un Dieu peut-il avoir l'être d'un autre que de lui-même ? Oui, si ce Dieu est fils. Il répugne à un Dieu de venir d'un autre comme créateur qui le tire du néant ; mais il ne répugne pas à un Dieu de venir d'un autre, comme d'un père qui l'engendre de sa propre substance. Plus un fils est parfait, ou, si l'on peut ainsi parler, plus un fils est fils, plus il est de même nature et de même substance que son père, plus il est un avec lui : et s'il pouvoit être de même nature et de même substance individuelle, plus il seroit fils parfait. Mais quelle nature peut être assez riche, assez infinie, assez immense pour cela, si ce n'est la seule infinie et la seule immense, c'est-à-dire la seule nature divine ? C'est ainsi qu'il nous a été révélé que Dieu est père, que Dieu est fils, et que le Père et le Fils sont un seul Dieu, parce que le Fils engendré de la substance de son Père, qui ne souffre point de division et ne peut avoir de parties, ne peut être rien moins qu'un Dieu et un même Dieu avec son Père ; car qui dit substance de Dieu la dit toute, et dit par conséquent Dieu tout entier.

Qui sort de Dieu de cette sorte, c'est-à-dire de toute sa substance, possède en même temps son éternité tout entière, selon ce que dit le prophète : *Sa sortie est dès le commencement, dès les jours de l'éternité* [1], parce que l'éternité est la substance de Dieu ; et quiconque est sorti de Dieu et de sa substance en sort nécessairement avec une même éternité, une même vie, une même majesté. Car si un père transmet à son fils toute sa noblesse, combien plus le Père éternel communique-t-il à son Fils toute la noblesse avec toute la perfection et l'éternité de son être ; ainsi le Fils de Dieu nécessairement est coéternel à son Père ; car il ne peut y avoir rien de nouveau ni de temporel dans le sein de Dieu. La mutation et le temps, dont la nature est de changer toujours, n'approche point de ce sein auguste, et la même perfection, la même plénitude d'être qui en exclut le néant, en exclut toute nature changeante. En Dieu tout est permanent, tout est immuable ; rien ne s'écoule dans son être, rien n'y arrive de nouveau ; et ce qu'il est un seul moment, si on peut parler de moment en Dieu, il l'est toujours.

Au commencement le Verbe étoit [2]. Remontez à l'origine du monde, *le Verbe étoit*. Remontez plus haut si vous pouvez, et mettez tant d'années que vous voudrez les unes devant les autres, *il étoit :* il est comme Dieu *celui qui est*. Saint Jean disoit dans l'Apocalypse [3] :

[1] *Mich.*, v. 2.— [2] *Joan.*, I. 1.— [3] *Apoc.*, I. 4, 7, 8.

La grâce vous soit donnée par celui qui n'est autre que celui *qui est, qui étoit et qui viendra :* c'est Dieu. Et un peu après, c'est Jésus-Christ, dont saint Jean dit : *Le voilà qui vient dans les nues.* Et c'est lui qui prononce ces paroles : *Je suis l'alpha et l'oméga, le commencement et la fin, dit le Seigneur Dieu, qui est et qui étoit, et qui viendra.* Jésus-Christ est donc comme son Père, *celui qui est* et *qui étoit :* il est celui dont l'immensité embrasse le commencement et la fin des choses : et comme Fils, et étant de même nature, de même substance que son Père, il est aussi de même être, de même durée et de même éternité.

IIIe ÉLÉVATION.

Images dans la nature : de la naissance du Fils de Dieu.

Voyez cette délicate vapeur que la mer doucement touchée du soleil, et comme imprégnée de sa chaleur, envoie jour et nuit comme d'elle-même vers le ciel, sans diminution de son vaste sein. C'est pourtant le plus pur de sa substance, et quelque chose de même nature, quoique non de même matière, que les eaux qu'elle se réserve. Ainsi, dit Salomon, *la sagesse* que Dieu engendre dans l'éternité *est une vapeur de sa toute puissante vertu, et une très-pure émanation de sa clarté* [1].

On peut entendre encore, par cette vapeur, la chaleur même qui sort du soleil, *dont nul ne se peut cacher* [2], comme dit David. Quoi qu'il en soit, on voit que le Sage cherche, par toutes ces comparaisons, à nous faire entendre une génération qui n'altère ni n'entame point la substance ; et dans le Père et le Fils, une distinction qui n'en ôte point l'unité. C'est ce qui ne se trouve pas dans les créatures, et encore moins dans les créatures corporelles : mais il nous propose pourtant ce qu'il y a de plus épuré dans la nature sensible, pour en tirer des images les plus dégagées qu'il sera possible de l'altération qui paroît dans les productions ordinaires.

Considérez cet éclat, ce rayon, cette splendeur qui est la production et comme le fils du soleil : elle en sort sans le diminuer, sans s'en séparer elle-même, sans attendre le progrès du temps. Tout d'un coup, dès que le soleil a été formé, sa splendeur est née et s'est répandue avec lui, et on y voit toute la beauté de cet astre. Ainsi, disoit Salomon, la sagesse sortie du sein de Dieu *est la délicate vapeur, la très-pure émanation*, le vif rejaillissement, *l'éclat de sa lumière éternelle* [3] : ou, comme parle saint Paul, c'est *le rayon resplendissant de la gloire de Dieu et l'empreinte de sa substance* [4]. Dès

[1] *Sap.*, VII. 25. — [2] *Ps.* XVIII. 7. — [3] *Sap.*, VII. 26. — [4] *Heb.*, I. 3.

que la lumière est, elle éclate : si l'éclat et la splendeur du soleil n'est pas éternelle, c'est que la lumière du soleil ne l'est pas non plus : et par une contraire raison, si la lumière étoit éternelle, son éclat et sa splendeur le seroient aussi. Or, Dieu est une lumière où il n'y a point de ténèbres ; une lumière qui, n'étant point faite, subsiste éternellement par elle-même, et ne connoît ni commencement ni déclin. Ainsi son éclat, qui est son Fils, est éternel comme lui, et ne se divise pas de sa substance. Tous les rayons, pour ainsi parler, tiennent au soleil ; son éclat ne se détache jamais : ainsi, sans se détacher de son Père, le Fils de Dieu en sort éternellement : et mettre Dieu sans son Fils, c'est mettre la lumière sans rayon et sans splendeur.

Mais passons à l'autre expression de saint Paul. *Le Fils de Dieu,* dit l'apôtre, *est le caractère et l'empreinte de la substance de son Père*[1]. Lorsqu'un sceau est appliqué sur de la cire, cette cire, sans rien détacher du sceau qui s'imprime en elle, en tire la ressemblance tout entière, et se l'incorpore, en sorte qu'on ne peut plus l'en séparer. Regardez-la bien, aucun trait ne lui est échappé, et cependant tout est demeuré dans le sceau sous lequel elle a pris sa forme. Ainsi le Fils de Dieu a tout pris du Père sans rien lui ôter : il en est la parfaite image, *l'empreinte*, l'expression tout entière non de sa figure, car Dieu n'en a point ; mais, comme parle saint Paul, *de sa substance* : selon la force de l'original, on pourroit traduire, *de sa personne*. Il en porte tous les traits : c'est pourquoi il dit : *Qui me voit, voit mon Père*[2]; et ailleurs : *Comme le Père a la vie en soi, ainsi il a donné à son Fils d'avoir la vie en soi*[3]. *Comme le Père ressuscite les morts et leur rend la vie, aussi le Fils donne la vie à qui il lui plaît*[4]. Et il n'exprime pas seulement son Père dans les effets de sa puissance ; il en exprime tous les traits, tous les caractères naturels et personnels ; en sorte que si on pouvoit voir le Fils sans voir le Père, on le verroit tout entier dans son fils.

Mais qui pourroit expliquer quels sont ces traits et ces caractères du Père éternel qui reluisent dans son Fils ? Cela n'est pas de cette vie : et tout ce qu'on en peut dire, c'est que n'y ayant rien en Dieu d'accidentel, tous ces traits du Père que le Fils porte empreints dans sa personne sont de la substance ou de la personne du Père. Il est cette impression substantielle que le Père opère de tout ce qu'il est ; et c'est en opérant cette impression qu'il engendre son Fils.

Voici dans le Sage quelque chose de plus délicat. La sagesse, éternellement conçue dans le sein de Dieu, *est un miroir sans tache de sa majesté, et l'image de sa bonté*[5]. C'est quelque chose de trop

[1] *Heb.*, I. 3. — [2] *Joan.*, XIV. 9. — [3] *Ibid.*, V. 26. — [4] *Ibid.*, 21. — [5] *Sap.*, VII. 26.

grossier pour le Fils de Dieu, que l'impression d'un cachet, ou que l'expression de la ressemblance dans une image qu'on taille avec un ciseau, ou qu'on fait avec des couleurs. La nature a quelque chose de plus délicat : et voici, dans de claires eaux et dans un miroir, un nouveau secret pour peindre et faire une image. Il n'y a qu'à présenter un objet, aussitôt il se peint lui-même, et cet admirable tableau ne dégénère par aucun endroit de l'original : c'est en quelque sorte l'original même. Cependant rien ne dépérit ni à l'original, ni à la glace polie où il s'est imprimé lui-même tout entier. Pour achever ce portrait, on n'a pas besoin du secours du temps, ni d'une ébauche imparfaite; un même instant le commence et l'achève; et le dessein comme le fini n'est qu'un seul trait.

IVᵉ ÉLÉVATION.

Image plus épurée dans la créature raisonnable.

Tout cela est mort : le soleil, son rayon, sa chaleur; un cachet, son expression; une image ou taillée ou peinte; un miroir et les ressemblances que les objets y produisent, sont choses mortes. Dieu a fait une image plus vive de son éternelle et pure génération; et afin qu'elle nous fût plus connue, c'est en nous-mêmes qu'il l'a faite.

Il l'a faite, lorsqu'il a dit : *Faisons l'homme*[1]. Il voulut alors faire quelque chose où fût déclarée l'opération de son Fils, d'un autre lui-même, puisqu'il dit : *Faisons*. Il voulut faire quelque chose qui fût vivant comme lui, intelligent comme lui, saint comme lui, heureux comme lui : autrement, on ne sauroit ce que voudroit dire, *Faisons l'homme à notre image et ressemblance. A notre image,* dans le fond de sa nature; *à notre ressemblance,* par la conformité de ses opérations avec la nôtre, éternelle et indivisible.

C'est par l'effet de cette parole, *Faisons l'homme à notre image,* que l'homme pense; et penser, c'est concevoir. Toute pensée est conception et expression de quelque chose : toute pensée est l'expression; et par là une conception de celui qui pense, si celui qui pense pense à lui-même et s'entend lui-même : et c'en seroit une conception et une expression parfaite, éternelle, substantielle, si celui qui pense étoit parfait, éternel, et s'il étoit par sa nature tout substance, sans rien avoir d'accidentel en lui-même, ni rien qui puisse être surajouté à sa pure et inaltérable substance.

Dieu donc qui pense substantiellement, parfaitement, éternellement, et qui ne pense, ni ne peut penser qu'à lui-même, en

[1] *Gen.*, I. 26.

pensant connoît quelque chose de substantiel, de parfait et d'éternel comme lui : c'est là son enfantement, son éternelle et parfaite génération. Car la nature divine ne connoît rien d'imparfait; et en elle la conception ne peut être séparée de l'enfantement. C'est donc ainsi que Dieu est Père; c'est ainsi qu'il donne la naissance à un Fils qui lui est égal : c'est là cette éternelle et parfaite fécondité, dont l'excellence nous a ravi, dès que sous la conduite de la foi nous avons osé y porter notre pensée. Concevoir et enfanter de cette sorte, c'est être la perfection et l'original : et concevoir et enfanter comme nous faisons à notre manière imparfaite, c'est être fait à l'image et ressemblance de Dieu.

Nous pouvons donc maintenant répondre à la question de Salomon : *Dites-nous son nom, et le nom de son Fils, si vous le savez*[1]. Nous le savons à présent qu'il nous l'a appris. Son nom est *le Verbe*[2], la parole : non une parole étrangère et accidentelle; Dieu ne connoît rien de semblable; mais une parole qui est en lui une personne subsistante, coopératrice, concréatrice, *composant et arrangeant toutes choses avec lui*[3], comme dit le même Salomon : une personne qui n'a point commencé, puisque, dit saint Jean, *Au commencement elle étoit*[4] : une personne qui est un avec Dieu, puisque, dit le même saint Jean, *elle est Dieu*, et que Dieu essentiellement est un : une personne qui est pourtant distincte de Dieu, puisque, continue le même apôtre, elle est en Dieu, avec Dieu, *chez Dieu, apud Deum*, son Fils unique qui est dans son sein, *in sinu Patris*[5], qu'il envoie au monde, qu'il fait paroître dans la chair comme le Fils unique de Dieu. Voilà son nom : c'est *le Verbe*, c'est la parole, la parole, dis-je, par laquelle un Dieu éternel et parfait se dit lui-même à lui-même tout ce qu'il est, et conçoit, et engendre, et enfante tout ce qu'il dit; enfante par conséquent un parfait, un coéternel, un coessentiel et consubstantiel.

Ne trouvons point ce mystère indigne de Dieu, puisqu'il ne lui attribue rien qui ne soit parfait : ne trouvons point incroyable que Dieu ait révélé le mystère de son éternelle génération à ceux qu'il avoit faits à sa ressemblance, en qui il avoit imprimé une foible image de cette éternelle et parfaite production. Soyons attentifs à nous-mêmes, à notre conception, à notre pensée; nous y trouverons une idée de cette immatérielle, incorporelle, pure, spirituelle génération que l'Evangile nous a révélée.

Sans cette révélation, qui oseroit porter ses yeux sur cet admirable secret de Dieu? Mais après la foi, nous osons non-seulement le contempler, mais encore en voir en nous une image : nous osons en

1 *Prov.*, XXX. 4. — 2 *Joan.*, I. 1. — 3 *Prov.*, VIII. 27, 30. — 4 *Joan.*, I. 1, 2. — 5 *Ibid.*, 18.

quelque sorte transporter en Dieu cette conception de notre esprit, et la dépouillant de toute altération, de tout changement, de toute imperfection, il ne nous reste que la pure, que la parfaite, l'incorporelle, l'intellectuelle naissance du Fils de Dieu : et dans son Père, une fécondité digne du premier Etre par sa plénitude, par son abondance, par l'infinité d'une nature parfaite, et parfaitement communicative, non-seulement au-dehors, où tout ce qu'elle produit dégénère jusqu'à l'infini, parce qu'au fond il vient du néant, et ne peut perdre la bassesse de cette origine; mais encore en elle-même, et au-dedans, où tout ce qu'elle produit, étant produit de sa substance, et de toute sa substance, lui est nécessairement égal en tout.

Vᵉ ÉLÉVATION.

Le Saint-Esprit : la Trinité toute entière.

Dieu est donc fécond; Dieu a un fils. Mais où est ici le Saint-Esprit? et où est la Trinité sainte et parfaite, que nous servons dès notre baptême? Dieu n'aime-t-il pas ce Fils, et n'en est-il pas aimé? Cet amour n'est ni imparfait, ni accidentel à Dieu; l'amour de Dieu est substantiel comme sa pensée : et le Saint-Esprit qui sort du Père et du Fils, comme leur amour mutuel, est de même substance que l'un et l'autre, un troisième consubstantiel, et avec eux un seul et même Dieu.

Mais pourquoi donc n'est-il pas Fils, puisqu'il est par sa production de même nature? Dieu ne l'a pas révélé. Il a bien dit que le Fils étoit *unique* [1], car il est parfait, et tout ce qui est parfait est unique : ainsi le Fils de Dieu, Fils parfait d'un Père parfait, doit être unique; et s'il pouvoit y avoir deux fils, la génération du fils seroit imparfaite. Tout ce donc qui viendra après ne sera plus fils : et ne viendra point par génération, quoique de même nature. Que sera-ce donc que cette finale production de Dieu? C'est une procession, sans nom particulier : le Saint-Esprit *procède du Père* [2], le Saint-Esprit est l'esprit commun du Père et du Fils : *le Saint-Esprit prend du Fils* [3]; et *le Fils l'envoie* [4] comme le Père. Taisez-vous, raisonnements humains : Dieu a voulu expliquer que la procession de son Verbe étoit une véritable et parfaite génération : ce que c'étoit que la procession de son Saint-Esprit, il n'a pas voulu le dire, ni qu'il y eût rien dans la nature qui représentât une action si substantielle, et tout ensemble, si singulière. C'est un secret réservé à la vision bienheureuse.

O Dieu Saint-Esprit! vous n'êtes pas le fils, puisque vous êtes l'a-

[1] *Joan.*, I. 18.— [2] *Ibid.*, XV. 26.— [3] *Ibid.*, XVI. 14.— [4] *Ibid.*, 7.

mour éternel et subsistant du Père et du Fils ; qui supposez par conséquent le Fils engendré, et engendré comme Fils unique, à cause qu'il est parfait. Vous êtes parfait aussi, et unique en votre genre et en votre ordre : vous n'êtes pas étranger au Père et au Fils, puisque vous en êtes l'amour et l'union éternelle : vous procédez nécessairement de l'un et de l'autre, puisque vous êtes leur amour mutuel : qui vous voudroit séparer d'eux les sépareroit eux-mêmes entre eux, et diviseroit leur règne éternel.

Vous êtes égal au Père et au Fils, puisque nous sommes également consacrés *au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit*[1] ; et que vous avez avec eux *un* même *temple qui est notre âme, notre corps*[2], tout ce que nous sommes. Rien d'inégal, ni d'étranger au Père et au Fils, ne doit être nommé avec eux en égalité : je ne veux pas être baptisé et consacré au nom d'un conserviteur, je ne veux pas être le temple d'une créature : ce seroit une idolâtrie de lui bâtir un temple, et à plus forte raison d'être et se croire soi-même son temple.

VI[e] ÉLÉVATION.

Trinité créé image de l'incréée, et comme elle incompréhensible.

Revenons encore à nous-mêmes ; nous sommes, nous entendons, nous voulons. D'abord, entendre et vouloir. Si c'est quelque chose, ce n'est pas absolument la même chose ; si ce n'étoit pas quelque chose, ce ne seroit rien, et il n'y auroit ni entendre ni vouloir : mais si c'étoit absolument la même chose, on ne les distingueroit pas ; mais on les distingue, car on entend ce qu'on ne veut pas, ce qu'on n'aime pas, encore qu'on ne puisse aimer ni vouloir ce qu'on n'entend point. Dieu même entend et connoît ce qu'il n'aime pas, comme le péché : et nous, combien de choses entendons-nous que nous haïssons, et que nous ne voulons ni faire ni souffrir, parce que nous entendons qu'elles nous nuisent ? Nous entendons ce que c'est que se précipiter du haut d'une tour, et ce mouvement n'est pas moins bien entendu que les autres : mais cependant on ne le veut pas, à cause qu'il nous est nuisible.

Nous sommes donc quelque chose d'intelligent, quelque chose qui s'entend et s'aime soi-même ; qui n'aime que ce qu'il entend ; mais qui peut connoître et entendre ce qu'il n'aime pas : toutefois en ne l'aimant pas, il sait et entend qu'il ne l'aime pas : et cela même il veut le savoir, et il ne veut pas l'aimer, parce qu'il sait ou qu'il croit qu'il lui est nuisible ; mais au contraire il veut ne l'aimer pas. Ainsi entendre et aimer sont choses distinctes ; mais tellement

[1] *Matth.*, XXVIII. 19.— [2] I *Cor.*, III. 16, 17 ; VI. 19.

inséparables, qu'il n'y a point de connoissance sans quelque volonté. Et si l'homme semblable à l'ange connoissoit tout ce qu'il est, sa connoissance seroit égale à son être : et s'aimant à proportion de sa connoissance, son amour seroit égal à l'un et à l'autre. Et si tout cela étoit bien réglé, tout cela ne feroit ensemble qu'un seul et même bonheur de la même âme, et, à vrai dire, la même âme heureuse : en ce que par la droiture de sa volonté, conforme à la vérité de sa connoissance, elle seroit juste. Ainsi ces trois choses bien réglées, être, connoître et vouloir, font une seule âme heureuse et juste, qui ne pourroit ni être sans être connue, ni être connue sans être aimée ; ni distraire de soi-même une de ces choses, sans se perdre toute entière avec tout son bonheur. Car que seroit-ce à une âme que d'être sans se connoître ; et que seroit-ce de se connoître, sans s'aimer de la manière qu'il faut s'aimer pour être véritablement heureux ; c'est-à-dire sans s'aimer par rapport à Dieu, qui est tout le fondement de notre bonheur?

Ainsi, à notre manière imparfaite et défectueuse, nous représentons un mystère incompréhensible. Une Trinité créée que Dieu fait dans nos âmes nous représente la Trinité incréée, que lui seul pouvoit nous révéler ; et pour nous la faire mieux représenter, il a mêlé dans nos âmes, qui la représentent, quelque chose d'incompréhensible.

Nous avons vu qu'entendre et vouloir, connoître et aimer sont actes très-distingués : mais le sont-ils tellement, que ce soient choses entièrement et substantiellement différentes? Cela ne peut être : la connoissance n'est autre chose que la substance de l'âme affectée d'une certaine façon ; et la volonté n'est autre chose que la substance de l'âme affectée d'une autre. Quand je change ou de pensée et de volonté, ai-je cette volonté et cette pensée sans que ma substance y entre? Sans doute elle y entre : et tout cela, au fond, n'est autre chose que ma substance affectée, diversifiée, modifiée de différentes manières ; mais dans son fond toujours la même. Car, en changeant de pensée, je ne change pas de substance ; et ma substance demeure une pendant que mes pensées vont et viennent, et pendant que ma volonté va se distinguant de mon âme, d'où elle ne cesse de sortir : de même que ma connoissance va se distinguant de mon être, d'où elle sort pareillement : et pendant que tous les deux, je veux dire ma connoissance et ma volonté, se distinguent en tant de manières, et se portent successivement à tant de divers objets, ma substance est toujours la même dans son fond, quoiqu'elle entre toute entière dans toutes ces manières d'être si différentes.

Voilà déjà en moi un prodige inconcevable ; mais ce prodige s'é-

tend dans toute la nature. Le mouvement et le repos, choses si distinctes, ne sont dans le fond que la substance qui se meut et qui se repose; qui change à la vérité, mais non dans son fond, quand elle passe du mouvement au repos, et du repos au mouvement. Car ce qui se meut maintenant, c'est la même chose qui se reposera bientôt : et ce qui se repose en ce moment est la même chose qui bientôt sera mise en mouvement. Et le mouvement droit, et l'oblique, et le circulaire, sont des mouvements divers entre eux, mais qui n'ont qu'une seule et même substance; et cent circulations successives d'un même corps ne sont au fond que ce même corps agité en cercle. Et tout cela est distinct et un; un en substance, distinct en manières. Et ces manières, quoique différentes, n'ont toutes qu'un même sujet, un même fond, une seule et même substance.

Je ne sais qui se peut vanter d'entendre cela parfaitement : ni qui pourra se bien expliquer à soi-même ce que les manières d'être ajoutent à l'être : ni d'où vient leur distinction dans l'unité et identité qu'elles ont avec l'être même : ni comment elles sont des choses, ni comment elles n'en sont pas. Ce sont des choses; puisque si c'étoit un pur néant, on ne pourroit véritablement ni les assurer ni les nier; ce n'en sont point, puisqu'en elles-mêmes elles ne subsistent pas. Tout cela ne s'entend pas bien; tout cela est pourtant chose véritable : et tout cela nous est une preuve que, même dans les choses naturelles, l'unité est un principe de multiplicité en elle-même, et que l'unité et la multiplicité ne sont pas autant incompatibles qu'on le pense.

O Dieu, devant qui je me considère moi-même, et me suis à moi-même une grande énigme! J'ai vu en moi ces trois choses, être, entendre, vouloir. Vous voulez que je sois toujours, puisque vous m'avez donné une âme immortelle, dont le bonheur ou le malheur sera éternel : et si vous vouliez, j'entendrois et voudrois toujours la même chose; car c'est ainsi que vous voulez que je sois toujours, quand vous me rendrez heureux par votre présence. Si je ne voulois et n'entendois éternellement que la même chose, comme je n'ai qu'un seul être, je n'aurois aussi qu'une seule connoissance et une seule volonté, ou si l'on veut, un seul entendre et un seul vouloir. Cependant ma connoissance et mon amour, ou ma volonté, n'en seroient pas pour cela moins distingués entre eux, ni moins identifiés; c'est-à-dire n'en seroient pas moins un avec le fond de mon être, avec ma substance. Et mon amour ou ma volonté ne pourroient pas ne pas venir de ma connoissance : et mon amour seroit toujours une chose que je produirois en moi-même, et je ne pro-

duirois pas moins ma connoissance : et toujours il y auroit en moi trois choses, l'être produisant la connoissance, la connoissance produite, et l'amour aussi produit par l'un et par l'autre. Et si j'étois une nature incapable de tout accident survenu à sa substance, et en qui il fallût que tout fût substantiel, ma connoissance et mon amour seroient quelque chose de substantiel et de subsistant : et je serois trois personnes subsistantes dans une seule substance; c'est-à-dire je serois Dieu. Mais comme il n'en est pas ainsi, je suis seulement fait à l'image et à la ressemblance de Dieu, et un crayon imparfait de cette unique substance qui est tout ensemble Père, Fils et Saint-Esprit : substance incompréhensible dans sa trine divinité, qui n'est au fond qu'une même chose, souveraine, immense, éternelle, parfaitement une en trois personnes distinctement subsistantes, égales, consubstantielles; à qui est dû un seul culte, une seule adoration, un seul amour; puisqu'on ne peut ni aimer le Père sans aimer son Fils, ni aimer le Fils sans aimer son Père, ni les aimer tous deux sans aimer leur union éternellement subsistante, et leur amour mutuel. Et pour aider la foi qui m'attache à ce mystère incompréhensible, j'en vois en moi-même une ressemblance qui, toute imparfaite qu'elle est, ne laisse pas d'avoir quelque chose que je ne puis comprendre; et je me suis à moi-même un mystère impénétrable. Et pour m'ôter toute peine de perdre en Dieu toute ma compréhension, je commence par la perdre premièrement, non-seulement dans tous les ouvrages de la nature, mais encore dans moi-même plus que dans tout le reste.

VIIe ÉLÉVATION.

Fécondité des arts.

Je suis un peintre, un sculpteur, un architecte; j'ai mon art, j'ai mon dessein ou mon idée; j'ai le choix et la préférence que je donne à cette idée par un amour particulier. J'ai mon art, j'ai mes règles, mes principes, que je réduis, autant que je puis, à un premier principe qui est un, et c'est par là que je suis fécond. Avec cette règle primitive et ce principe fécond qui fait mon art, j'enfante au-dedans de moi un tableau, une statue, un édifice, qui dans sa simplicité est la forme, l'original, le modèle immatériel de ce que j'exécuterai sur la pierre, sur le marbre, sur le bois, sur une toile où j'arrangerai toutes mes couleurs. J'aime ce dessein, cette idée, ce fils de mon esprit fécond et de mon art inventif. Et tout cela ne fait de moi qu'un seul peintre, un seul sculpteur, un seul architecte; et tout cela se tient ensemble et inséparablement uni

dans mon esprit; et tout cela dans le fond, c'est mon esprit même; et n'a point d'autre substance; et tout cela est égal et inséparable.

Lequel des trois que l'on ôte, tout s'en va. Le premier, qui est l'art, n'est pas plus parfait que le second, qui est l'idée, ni le troisième, qui est l'amour. L'art produit l'un et l'autre, et on suppose qu'il existe, quand il les produit. On ne peut dire ce qui est plus beau, ou de commencer ou de terminer, ou d'être produit ou de produire. L'art, qui est comme le père, n'est pas plus beau que l'idée, qui est le fils de l'esprit; et l'amour qui nous fait aimer cette belle production est aussi beau qu'elle : par leur relation mutuelle chacune a la beauté des trois. Et quand il faudra produire au-dehors cette peinture ou cet édifice, l'art, et l'idée, et l'amour y concourront également, et en unité parfaite; en sorte que ce bel ouvrage se ressentira également de l'art, de l'idée, et de l'amour ou de la secrète complaisance qu'on aura pour elle.

Tout cela, quoique immatériel, est trop imparfait et trop grossier pour Dieu. Je n'ose lui en faire l'application : mais de là, aidé de la foi, je m'élève et je prends mon vol; et cette contemplation de ce que Dieu a mis dans mon âme quand il l'a créée à sa ressemblance, m'aide à faire mon premier effort.

VIIIe ÉLÉVATION.

Sagesse essentielle, personnelle : engendrante et engendrée.

Dieu m'a possédée, dit la Sagesse [1] : c'est-à-dire Dieu m'a engendrée, conformément à cette parole d'Eve, quand elle enfanta Caïn : *J'ai*, dit-elle, *possédé un homme par* la grâce de *Dieu* [2]. Il m'a engendrée, *avant que de rien faire. Je suis ordonnée*, et garde mon rang *de toute éternité* et de toute antiquité, *avant que la terre fût faite : les abîmes n'étoient pas encore, et j'étois déjà conçue. Dieu m'enfantoit devant les collines* [3]; c'est-à-dire devant tous les temps et de toute éternité, parce qu'il n'y a que l'éternité avant tous les temps. Mais Dieu n'a-t-il de sagesse que celle qu'il engendre? A Dieu ne plaise! car nous-mêmes nous ne pourrions pas produire en nous notre verbe, notre parole intérieure, s'il n'y avoit en nous un fond de raison dont notre verbe est le fruit : à plus forte raison y a-t-il en Dieu une sagesse essentielle, qui, étant primitivement et originairement dans le Père, le rend fécond pour produire dans son sein cette sagesse qui est son Verbe et son Fils, sa parole, sa raison, son intelligence, son conseil; l'idée de ce divin ouvrier qui précède tous ces ouvrages; le bouillonnement, pour ainsi dire, ou

[1] *Prov.*, VIII. 22.—[2] *Gen.*, IV. 1.—[3] *Prov.*, VIII. 22, 23, 24, 25.

la première effusion de son cœur ; et la seule production qui le fait nommer vraiment Père avant tous les temps. *C'est de là donc*, dit saint Paul, *que vient toute paternité dans le ciel et dans la terre*[1]. C'est de là que *nous est donnée, à nous qui croyons au Fils unique, la puissance d'être enfants de Dieu* à son image, *en naissant non du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu*[2], qui, par sa bonté et par la grâce de son adoption, a daigné nous associer à son Fils unique.

IXᵉ ÉLÉVATION.

La béatitude de l'âme : image de celle de Dieu, heureux dans la trinité de ses personnes.

Quand Dieu m'a fait à son image et ressemblance, il m'a fait pour être heureux comme lui, autant qu'il peut convenir à une créature ; et c'est pourquoi il me fait trouver en moi ces trois choses, moi-même qui suis fait pour être heureux, l'idée de mon bonheur, et l'amour ou le désir du même bonheur. Trois choses que je trouve inséparables en moi-même, puisque je ne suis jamais, sans être une chose qui est faite pour être heureuse, et par conséquent qui porte en soi-même, et l'idée de son bonheur, et le désir d'en jouir provenant nécessairement de cette idée.

Qu'on me demande laquelle de ces trois choses je voudrois perdre plutôt que l'autre, je ne saurai que répondre. Car premièrement, je ne veux point perdre mon être : je veux, pour ainsi parler, encore moins perdre mon bonheur, puisque sans bonheur il vaudroit mieux pour moi que je ne fusse pas, conformément à cette parole du Sauveur sur son malheureux disciple : *Il vaudroit mieux à cet homme de n'avoir jamais été*[3]. Je ne veux donc non plus perdre mon bonheur que mon être, ni non plus perdre l'idée et l'amour de mon bonheur que mon bonheur, puisqu'il n'y a point de bonheur sans cette idée et cet amour.

S'il y a quelque chose en moi qui ait toujours été avec moi-même, c'est cette idée, et cet amour de mon bonheur ; car je ne puis jamais avoir été sans fuir ce qui me nuisoit, et désirer ce qui m'étoit convenable ; ce qui ne peut provenir que du désir d'être heureux, et de la crainte de ne l'être pas. Ce sentiment commence à paroître dès l'enfance ; et comme on l'apporte en venant au monde, on doit l'avoir eu, quoique plus obscurément et plus sourdement, jusque dans le sein de la mère.

Voilà donc une idée qui naît en nous avec nous, et un sentiment

[1] *Ephes.*, III. 15. — [2] *Joan.*, I. 12, 13. — [3] *Matth.*, XXVI. 24.

qui nous vient avec cette idée; et tout cela est en nous avant tout raisonnement et toute réflexion.

Quand la raison commence à poindre, elle ne fait autre chose que de chercher les moyens, bons ou mauvais, de nous rendre heureux : ce qui montre que cette idée et cet amour du bonheur est dans le fond de notre raison.

D'une certaine façon, cette idée qui nous fait connoître notre bonheur, et ce sentiment qui nous le fait aimer, font de tout temps notre seule idée et notre seul sentiment. Pour le sentiment, il est clair, puisque tous nos autres sentiments se rapportent à celui-là : et pour l'idée du bonheur, il n'est pas moins clair que c'en est une suite, puisque ce n'est que pour remplir celle-là que nous nous rendons attentifs à toutes les autres. Supposons donc que Dieu, qui nous donne tout et peut aussi nous ôter ce qui lui plaît, nous ôte tout excepté notre être, et l'idée de notre bonheur, et le désir qui nous presse de le rechercher, nous serons quelque chose de fort simple; mais dans notre simplicité nous aurons trois choses qui ne diviseront point notre unité simple, mais plutôt qui concourront toutes trois à sa perfection.

Alors serons-nous heureux? Hélas! point du tout. Nous désirerons seulement de l'être, et par conséquent nous ne le serons pas, puisque le bonheur ne peut consister avec le besoin, dont le désir est la preuve.

Que faut-il donc ajouter à tout cela pour nous rendre heureux? il faut ajouter à l'idée confuse que j'ai du bonheur la connoissance distincte de l'objet où il consiste, et en même temps changer le désir confus du bonheur en la possession actuelle de ce qui le fait.

Mais où peut consister mon bonheur que dans la chose la plus parfaite que je connoîtrai, si je la puis posséder? Ce que je connois le plus parfait, c'est Dieu sans doute, puisque même je ne puis trouver en moi-même d'autre idée de perfection que celle de Dieu. Il reste à savoir si je le puis posséder. Mais qu'est-ce que le posséder, si ce n'est le connoître? Se possède-t-il autrement lui-même qu'en connoissant sa perfection? Je suis donc capable de le posséder, puisque je suis capable de le connoître, pourvu qu'en le connoissant je me porte aussi à l'aimer : puisque le connoître sans l'aimer, c'est le méconnoître en effet.

Après cette heureuse addition qui s'est faite à la connoissance et à l'idée que j'avois de mon bonheur, serois-je heureux? Point du tout. Mais quoi? Je connois et j'aime Dieu, et cela même, avons-nous dit, c'est le posséder, et c'est posséder ce que je connois de meilleur; et nous avons dit que cela est être heureux : je le suis

donc? Cependant si j'étois heureux, je n'aurois rien à désirer : puis-je dire que je n'ai rien à désirer? Loin de moi cet aveuglement! je ne suis donc pas heureux.

Il faut donc encore chercher en moi-même ce qui me manque. Je connois Dieu, je l'avoue, mais très-imparfaitement : ce qui fait que mon amour pour lui est trop foible; et de là aussi me vient la foiblesse de désirer tant de choses bonnes ou mauvaises. J'ai donc à désirer de connoître Dieu plus parfaitement que je ne fais : *De le connoître*, comme dit saint Paul, *ainsi que j'en suis connu* [1]; de le connoître à nu, *à découvert*, en un mot de le voir *face à face* [2], sans ombre, sans voile, sans obscurité. Que Dieu m'ajoute cela, qu'il me dise comme à Moïse : *Je te montrerai tout bien* [3]; alors je dirai avec saint Philippe : *Maître, cela nous suffit* [4]. Mais cela n'est pas de cette vie. Quand ce bonheur nous arrivera, nous n'aurons rien à désirer pour la connoissance : mais pour l'amour, que sera-ce? Quand nous verrons Dieu face à face, pourrons-nous faire quelque chose de plus que l'aimer? Non sans doute : et saint Paul a dit que *l'amour* demeure éternellement *sans jamais se perdre* [5]. Qu'aura donc de plus notre amour dans cette éternelle et bienheureuse occupation, sinon qu'il sera parfait, venant d'une parfaite connoissance? Et il ne pourra plus changer comme il peut changer en cette vie : et il absorbera toutes nos volontés dans une seule, qui sera celle d'aimer Dieu : *Il n'y aura plus de gémissement, et nos larmes seront essuyées pour jamais* [6], et nos désirs s'en iront avec nos besoins. Alors donc nous serons réduits à la parfaite unité et simplicité. Mais dans cette simplicité nous porterons la parfaite image de la Trinité, puisque Dieu uni au fond de notre être, et se manifestant lui-même, produira en nous la vision bienheureuse qui sera en un sens Dieu même, lui seul en étant l'objet comme la cause : et par cette vision bienheureuse il produira un éternel et insatiable amour, qui ne sera encore autre chose en un certain sens que Dieu même, vu et possédé : et *Dieu sera tout en tous* [7], et il sera tout en nous-mêmes, un seul Dieu uni à notre fonds, se produisant en nous par la vision, et se consommant en un avec nous par un éternel et parfait amour.

Alors s'accomplira notre parfaite unité en nous-mêmes, et avec tout ce qui possédera Dieu avec nous : et ce qui nous fera tous parfaitement un, c'est que nous serons, et nous verrons, et nous aimerons; et tout cela sera en nous tous une seule et même vie. Et alors s'accomplira ce que dit le Sauveur : *Comme vous, mon Père, êtes en moi et moi en vous, ainsi* ils seront *un en nous* [8] : un en eux-

[1] 1 *Cor.*, XIII. 12. — [2] 2 *Cor.*, III. 18. — [3] *Exod.*, XXXIII. 19. — [4] *Joan.*, XIV. 8. — [5] 1 *Cor.*, XIII. 8. — [6] *Apoc.*, VII. 17. — [7] 1 *Cor.*, XV. 28. — [8] *Joan.*, XVII. 21.

mêmes, et un avec tous les membres du corps de l'Église qu'ils composent.

Formons donc en nous la Trinité sainte, unis à Dieu, connoissant Dieu, aimant Dieu. Et comme notre connoissance, qui à présent est imparfaite et obscure, s'en ira; et que l'amour est en nous la seule chose qui ne s'en ira jamais et ne se perdra point; aimons, aimons, aimons : faisons sans fin ce que nous ferons sans fin; faisons sans fin, dans le temps, ce que nous ferons sans fin dans l'éternité. Oh! que le temps est incommode! Que de besoins accablants le temps nous apporte! Qui pourroit souffrir les distractions, les interruptions, les tristes nécessités du sommeil, de la nourriture, des autres besoins? Mais celles des tentations, des mauvais désirs, qui n'en seroit honteux autant qu'affligé? *Malheureux homme que je suis, qui me délivrera de ce corps de mort* [1]? O Dieu, que le temps est long, qu'il est pesant, qu'il est assommant! O Dieu éternel, tirez-moi du temps, fixez-moi dans votre éternité! En attendant, faites-moi prier sans cesse, et passer les jours et les nuits dans la contemplation de votre loi, de vos vérités, de vous-même, qui êtes toute vérité et tout bien. Amen, amen.

IIIe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA CRÉATION DE L'UNIVERS.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Dieu n'en est pas plus grand, ni plus heureux pour avoir créé l'univers.

Recueilli en moi-même, ne voyant en moi que péché, imperfection et néant, je vois en même temps au-dessus de moi une nature heureuse et parfaite : et je lui dis en moi-même avec le Psalmiste: *Vous êtes mon Dieu; vous n'avez pas besoin de mes biens* [2]: vous n'avez besoin d'aucuns biens. *Que me sert*, dites-vous par votre prophète, *la multitude de vos victimes* [3]? Tout est à moi : mais je n'ai pas besoin de tout ce qui est à moi; il me suffit d'être, et je trouve en moi toutes choses. Je n'ai pas besoin de vos louanges : les louanges que vous me donnez vous rendent heureux, mais ne me le rendent pas, et je n'en ai pas besoin. Mes *œuvres* me *louent* [4]. Mais encore n'ai-je pas besoin de la louange que me donnent mes œuvres : tout me loue imparfaitement, et nulle louange n'est digne de moi, que

[1] *Rom.*, VII. 24. — [2] *Ps.* XV. 2. — [3] *Is.*, I. 11. — [4] *Ps.* XVIII. 1.

celle que je me donne moi-même en jouissant de moi-même et de ma perfection.

Je suis celui qui suis [1]. C'est assez que je sois ; tout le reste m'est inutile. Oui, Seigneur, tout le reste vous est inutile, et ne peut faire aucune partie de votre grandeur : vous n'êtes pas plus grand avec tout le monde, avec mille millions de mondes, que vous l'êtes seul. Quand vous avez fait le monde, c'est par bonté et non par besoin. Il vous convient de pouvoir créer tout ce qui vous plaît : car il est de la perfection de votre être, et de l'efficace de votre volonté, non-seulement que vous soyez, mais que tout ce que vous voulez soit : qu'il soit, dès que vous le voulez, autant que vous le voulez, quand vous le voulez. Et quand vous le voulez, vous ne commencez pas à le vouloir : de toute éternité vous voulez ce que vous voulez, sans jamais changer : rien ne commence en vous, et tout commence hors de vous par votre ordre éternel. Vous manque-t-il quelque chose, parce que vous ne faites pas tant de choses que vous pouvez faire ? Tout cet univers que vous avez fait n'est qu'une petite partie de ce que vous pouviez faire, et après tout n'est rien devant vous. Si vous n'aviez rien fait, l'être manqueroit aux choses que vous n'auriez pas voulu faire : mais rien ne vous manqueroit, parce qu'indépendamment de toutes choses, vous êtes celui qui est, et qui est tout ce qu'il faut être pour être heureux et parfait.

O Père éternellement et indépendamment de toute autre chose ! votre Fils et votre Esprit saint sont avec vous : vous n'avez pas besoin de société, en voilà une en vous-même éternelle et inséparable de vous. Content de cette infinie et éternelle communication de votre parfaite et bienheureuse essence, à ces deux personnes qui vous sont égales, qui ne sont point votre ouvrage, mais vos coopérateurs, ou pour mieux dire, avec vous un seul et même créateur de tous vos ouvrages ; qui sont comme vous, non par votre commandement, ou par un effet de votre toute-puissance, mais par la seule perfection et plénitude de votre être : toute autre communication est incapable de rien ajouter à votre grandeur, à votre perfection, à votre félicité.

IIe ÉLÉVATION.

Avant la création, rien n'étoit que Dieu.

Puisque j'ai commencé, je continuerai de parler à mon Seigneur, quoique je ne sois que poussière et cendre [2]. Et de quoi vous parlerai-je, Seigneur ? Par où puis-je mieux commencer à vous parler que

[1] *Exod.*, III. 14.— [2] *Gen.*, XVIII. 27.

par où vous avez vous-même commencé à parler aux hommes? J'ouvre votre Ecriture, et j'y trouve d'abord ces paroles : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre* [1]. Je ne trouve point que Dieu, qui a créé toutes choses, ait eu besoin, comme un ouvrier vulgaire, de trouver une matière préparée sur laquelle il travaillât, et de laquelle il fît son ouvrage. Mais n'ayant besoin pour agir que de lui-même et de sa propre puissance, il a fait tout son ouvrage. Il n'est point un simple faiseur de formes et de figures dans une matière préexistante ; il a fait et la matière et la forme, c'est-à-dire son ouvrage dans son tout. Autrement son ouvrage ne lui doit pas tout, et dans son fond il est indépendamment de son ouvrier. Mais il n'en est pas ainsi d'un ouvrier aussi parfait que Dieu. Lui qui est la forme des formes et l'acte des actes, il a fait tout ce qui est selon ce qu'il est, et autant qu'il est ; c'est-à-dire que comme il a fait la forme, il a fait aussi ce qui étoit capable d'être formé, parce que cela même c'est quelque chose qui, ne pouvant avoir de soi-même d'être formé, ne peut non plus avoir de soi-même d'être formable.

C'est pourquoi je lis ainsi dans votre Ecriture toujours véritable : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre. Et la terre étoit inutile,* informe, *vide,* invisible, confuse : *et les ténèbres couvroient la face de l'abîme,* qui étoit la mer. *Et l'esprit de Dieu,* le Saint-Esprit en figure, selon la première signification de la lettre, un vent, un air que Dieu agitoit, *étoit porté sur les eaux* [2], ou posoit sur elles. Voilà cette matière confuse, sans ordre, sans arrangement, sans forme distincte. Voilà ce chaos, cette confusion, dont la tradition s'est conservée dans le genre humain, et se voit encore dans les poëtes les plus anciens. Car c'est ce que veulent dire ces ténèbres, cet abîme immense dont la terre étoit couverte, ce mélange confus de toutes choses, cette informité, si l'on peut parler de cette sorte, de la terre vide et stérile. Mais en même temps tout cela n'est pas sans commencement, tout cela est créé de Dieu : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre.* Cet *esprit,* cet air ténébreux qui *se portoit sur les eaux,* venoit *de Dieu,* et n'étoit fait ni agité que de sa main : en un mot, toute cette masse, quoique informe, étoit néanmoins sa créature ; le commencement et l'ébauche, mais toujours de la même main, de son grand ouvrage.

O Dieu, quelle a été l'ignorance des sages du monde, qu'on a appelés philosophes, d'avoir cru que vous, parfait architecte, et absolu formateur de tout ce qui est, vous aviez trouvé sous vos mains une matière qui vous étoit coéternelle, informe néanmoins, et qui attendoit de vous sa perfection ! Aveugles, qui n'entendoient pas

[1] *Gen.,* I. 1. — [2] *Ibid.,* I, 2.

que d'être capable de forme, c'est déjà quelque forme; c'est quelque perfection, que d'être capable de perfection : et si la matière avoit d'elle-même ce commencement de perfection et de forme, elle en pourroit aussitôt avoir d'elle-même l'entier accomplissement.

Aveugles, conducteurs d'aveugles, qui tombez dans le précipice, et y jetez ceux qui vous suivent[1] ! dites-moi, qui a assujetti à Dieu ce qu'il n'a pas fait, ce qui est de soi aussi bien que Dieu, ce qui est indépendamment de Dieu même? Par où a-t-il trouvé prise sur ce qui lui est étranger et indépendant de sa puissance : et par quel art ou par quel pouvoir se l'est-il soumis? Comment s'y prendra-t-il pour le mouvoir? Ou, s'il se meut de lui-même, quoique encore confusément et irrégulièrement, comme on veut se l'imaginer dans ce chaos; comment donnera la règle à ces mouvements, celui qui ne donne pas la force mouvante? Cette nature indomptable échapperoit à ses mains; et ne s'y prêtant jamais toute entière, elle ne pourroit être formée toute entière selon l'art et la puissance de son ouvrier. Mais qu'est-ce après tout que cette matière si parfaite, qu'elle ait d'elle-même ce fond de son être; et si imparfaite, qu'elle attende sa perfection d'un autre? Son ornement, et sa perfection ne sera que son accident, puisqu'elle est éternellement informe. Dieu aura fait l'accident, et n'aura pas fait la substance? Dieu aura fait l'arrangement des lettres qui composent les mots, et n'aura pas fait dans les lettres la capacité d'être arrangées? O chaos et confusion dans les esprits, plus encore que dans cette matière, et ces mouvements qu'on imagine éternellement irréguliers et confus! Ce chaos, cette erreur, cet aveuglement étoit pourtant dans tous les esprits, et il n'a été dissipé que par ces paroles : *Au commencement Dieu a créé le ciel et la terre* : et par celles-ci : *Dieu a vu toutes les choses qu'il avoit faites, et elles étoient très-bonnes*[2] : parce que lui seul en avoit fait toute la bonté : toute la bonté, encore un coup, et non-seulement la perfection et la fin, mais encore le commencement.

IIIᵉ ÉLÉVATION.

Dieu n'a eu besoin de trouver ni un lieu pour placer le monde, ni un temps pour y assigner le commencement de toutes choses.

Foible et imbécile que je suis, qui ne vois que des artisans mortels, dont les ouvrages sont soumis au temps, et qui désignent par certains moments le commencement et la fin de leur travail, qui aussi ont besoin d'être en quelque lieu pour agir, et de trouver une place pour y fabriquer et poser leur ouvrage! Je veux imaginer la

[1] *Matth.*, xv. 14. — [2] *Gen.*, I. 1, 31.

même chose, ou quelque chose de semblable, dans ce tout puissant ouvrier qui a fait le ciel et la terre : sans songer que s'il a tout fait, il a fait le temps et le lieu; et que ces deux choses, que tout autre ouvrier que lui doit trouver faites, font elles-mêmes partie de son ouvrage.

Cependant je veux m'imaginer il y a six ou sept mille ans, et avant que le monde fût, comme une succession infinie de révolutions et de moments entre-suivis, dont le créateur en ait choisi un pour y fixer le commencement du monde : et je ne veux pas comprendre que Dieu, qui fait tout, ne trouve rien de fait dans son ouvrage, avant qu'il agisse : qu'ainsi avant le commencement du monde il n'y avoit rien du tout que Dieu seul : et que dans le rien il n'y a ni succession, ni durée, ni rien qui soit, ni rien qui demeure, ni rien qui passe; parce que le rien est toujours rien, et qu'il n'y a rien hors de Dieu que ce que Dieu fait.

Elevez donc, Seigneur, ma pensée au-dessus de toute image des sens et de la coutume, pour me faire entendre, dans votre éternelle vérité, que vous, qui êtes celui qui est, êtes toujours le même sans succession ni changement; et que vous faites le changement et la succession partout où elle est. Vous faites par conséquent tous les mouvements et toutes les circulations dont le temps peut être la mesure. Vous voyez dans votre éternelle intelligence toutes les circulations différentes que vous pouvez faire; et les nommant, pour ainsi dire, toutes par leur nom, vous avez choisi celles qu'il vous a plu, pour les faire aller les unes après les autres. Ainsi la première révolution que vous avez faite du cours du soleil, a été la première année; et le premier mouvement que vous avez fait dans la matière, a été le premier jour. Le temps a commencé selon ce qu'il vous a plu; et vous en avez fait le commencement tel qu'il vous a plu; comme vous en avez fait la suite et la succession, que vous ne cessez de développer du centre immuable de votre éternité.

Vous avez fait le lieu de la même sorte que vous avez fait le temps. Pour vous, ô Dieu de gloire et de majesté! vous n'avez besoin d'aucun lieu : vous habitez en vous-même tout entier. Sans autre étendue que celle de vos connoissances, vous savez tout; ou celle de votre puissance, vous pouvez tout; ou celle de votre être, de toute éternité vous êtes tout. Vous êtes tout ce qui est nécessairement; et ce qui peut ne pas être, et qui n'est pas éternellement comme vous, n'ajoute rien à la perfection et à la plénitude de l'être, que vous possédez seul. Qu'ajouteroit à votre science, à votre puissance, à votre grandeur, quelque espèce d'étendue locale que ce soit? Rien du tout. Vous êtes dans vos ouvrages par votre vertu, qui

les forme et qui les soutient ; et votre vertu c'est vous-même, c'est votre substance. Quand vous cesseriez d'agir, vous n'en seriez pas moins tout ce que vous êtes, sans avoir besoin ni de vous entendre, ni d'être dans vos créatures, ni dans quelque lieu ou espace que ce soit. Car le lieu ou l'espace est une étendue ; et un espace et une étendue, des proportions, des distances, des égalités, ne sont pas un rien ; et si on veut que vous trouviez toutes faites ces distances, ces étendues, ces proportions, sans les avoir faites vous-même, on retombe dans l'erreur de ceux qui mettent quelque chose hors de vous qui vous soit nécessairement coéternel, et ne soit pas votre ouvrage.

O Dieu ! dissipez ces fausses idées de l'esprit de vos serviteurs. Faites-leur entendre que sans avoir besoin d'être nulle part, ou de vous faire une demeure, vous vous étiez tout à vous-même ; et que lorsqu'il vous a plu, sans aucune nécessité, de faire le monde, vous avez fait avec le monde, et le temps et le lieu, toute étendue, toute succession, toute distance ; et enfin que de toute éternité, et avant le commencement, il n'y avoit rien du tout que vous seul ; vous seul, encore une fois, vous seul n'ayant besoin que de vous-même. Tout le reste n'étoit pas ; il n'y avoit ni temps, ni lieu, puisque le temps et le lieu sont quelque chose ; il n'y avoit qu'une pure possibilité de la créature que vous vouliez faire, et cette possibilité ne subsistoit que dans votre toute-puissance.

Vous êtes donc éternellement : et parce que vous êtes parfait, vous pouvez tout ce que vous voulez ; et parce que vous pouvez tout ce que vous voulez, tout vous est possible ; et il n'est possible radicalement et originairement, que parce que vous le pouvez.

Je vous adore, ô celui qui pouvez tout ! et je me soumets à votre toute-puissance, pour ne vouloir éternellement que ce que vous voulez de moi, et ne me réserver de puissance que pour l'accomplir.

IVe ÉLÉVATION.

Efficace et liberté du commandement divin.

Dieu dit : Que la lumière soit ; et la lumière fut[1] : Le roi dit : Qu'on marche ; et l'armée marche : qu'on fasse telle évolution ; et elle se fait : toute une armée se remue au seul commandement d'un prince, c'est-à-dire à un seul petit mouvement de ses lèvres. C'est, parmi les choses humaines, l'image la plus excellente de la puissance de Dieu ; mais au fond que cette image est défectueuse ! Dieu n'a point de lèvres à remuer ; Dieu ne frappe point l'air avec une langue pour

[1] *Gen.*, I. 3.

en tirer quelque son; Dieu n'a qu'à vouloir en lui-même; et tout ce qu'il veut éternellement s'accomplit comme il l'a voulu, et au temps qu'il a marqué.

Il dit donc : *Que la lumière soit; et elle fut : Qu'il y ait un firmament; et il y en eut un : Que les eaux s'assemblent; et elles furent assemblées : Qu'il s'allume deux grands luminaires; et ils s'allumèrent : Qu'il sorte des animaux; et il en sortit* [1] : et ainsi du reste : *Il a dit, et les choses ont été faites : il a commandé, et elles ont été créées* [2]. *Rien ne résiste à sa voix* [3] : et l'ombre ne suit pas plus vite le corps, que tout suit au commandement du Tout-Puissant.

Mais les corps jettent leur ombre nécessairement, le soleil envoie de même ses rayons; les eaux bouillonnent d'une source comme d'elles-mêmes, sans que la source les puisse retenir; la chaleur, pour ainsi parler, force le feu à la produire; car tout cela est soumis à une loi et à une cause qui les domine. Mais vous, ô loi suprême, ô cause des causes! supérieur à vos ouvrages, maître de votre action; vous n'agissez hors de vous qu'autant qu'il vous plaît. Tout est également rien devant vos yeux; vous ne devez rien à personne; vous n'avez besoin de personne; vous ne produisez nécessairement que ce qui vous est égal; vous produisez tout le reste par pure bonté, par un commandement libre; non de cette liberté changeante et irrésolue qui est le partage de vos créatures; mais par une éternelle supériorité que vous exercez sur les ouvrages, qui ne vous font ni plus grand ni plus heureux; et dont aucun, ni tous ensemble, n'ont droit à l'être que vous leur donnez.

Ainsi, mon Dieu, je vous dois tout. Je devrois moins à votre bonté, si vous me deviez quelque chose, si votre libéralité étoit nécessaire. Je veux vous devoir tout; je veux être à vous de la manière la plus absolue et la plus entière; car c'est celle qui convient mieux à votre suprême perfection, à votre domination absolue. Je consacre à votre empire libre et souverain tout ce que vous m'avez donné de liberté.

Vᵉ ÉLÉVATION.

Les six jours.

Le dessein de Dieu dans la création, et dans la description que son Saint-Esprit en a dictée à Moïse [4], est de se faire connoître d'abord comme le tout-puissant et très-libre créateur de toutes choses; qui, sans être astreint à une autre loi qu'à celle de sa volonté, avoit tout fait sans besoin et sans contrainte, par sa seule et pure bonté. C'est donc pourquoi lui qui pouvoit tout; qui pouvoit, par un seul

[1] *Gen.*, I. 3, 6, 9, 14, 20, 24. — [2] *Ps.* XXXII. 9. — [3] *Judith.*, XVI. 17. — [4] *Gen.*, I.

décret de sa volonté, créer et arranger toutes choses; et par un seul trait de sa main, pour ainsi parler, mettre l'ébauche et le fini dans son tableau, et tout ensemble le tracer, le dessiner et le parfaire; il a voulu néanmoins suspendre avec ordre l'efficace de son action, et faire en six jours ce qu'il pouvoit faire en un instant.

Mais la création du ciel et de la terre, et de toute cette masse informe que nous avons vue dans les premières paroles de Moïse, a précédé les six jours qui ne commencent qu'à la création de la lumière. Dieu a voulu faire et marquer l'ébauche de son ouvrage, avant que d'en montrer la perfection; et après avoir fait d'abord comme le fond du monde, il en a voulu faire l'ornement avec six différents progrès, qu'il a voulu appeler six jours. Et il faisoit ces six jours l'un après l'autre, comme il faisoit toutes choses; pour faire voir qu'il donne aux choses l'être, la forme, la perfection, comme il lui plaît, autant qu'il lui plaît, avec une entière et parfaite liberté.

Ainsi, il a fait la lumière avant que de faire les grands luminaires où il a voulu la ramasser; et il a fait la distinction des jours, avant que d'avoir créé les astres dont il s'est servi pour les régler parfaitement; et le soir et le matin ont été distingués, avant que leur distinction et la division parfaite du jour et de la nuit fût bien marquée; et les arbres, et les arbustes, et les herbes ont germé sur la terre par ordre de Dieu, avant qu'il eût fait le soleil, qui devoit être le père de toutes les plantes; et il a détaché exprès les effets d'avec leurs causes naturelles, pour montrer que naturellement tout ne tient qu'à lui seul, et ne dépend que de sa seule volonté. Et il ne se contente pas d'approuver tout son ouvrage, après l'avoir achevé, en disant *qu'il étoit* très-beau et *très-bon;* mais il distingue chaque ouvrage en particulier, en remarquant que chacun est beau et bon en soi-même; il nous montre donc que chaque chose *est bonne* en particulier, et que l'assemblage en est *très-bon* [1]. Car c'est ainsi qu'il distingue la beauté du tout d'avec celle des êtres particuliers; pour nous faire entendre que si toutes choses sont bonnes en elles-mêmes, elles reçoivent une beauté et bonté nouvelle, par leur ordre, par leur assemblage, par leur parfait assortiment et ajustement les unes avec les autres, et par le secours admirable qu'elles s'entre-donnent.

Ainsi la création de l'univers, comme Dieu l'a voulu faire, et comme il en a inspiré le récit à Moïse, le plus excellent et le premier de ses prophètes, nous donne les vraies idées de sa puissance, et nous fait voir que s'il a astreint la nature à certaines lois, il ne s'y astreint lui-même qu'autant qu'il lui plaît, se réservant le pou-

[1] *Gen.,* I. 31; *Ibid.,* 4 et seq.

voir suprême de détacher les effets qu'il voudra, des causes qu'il leur a données dans l'ordre commun ; et de produire ces ouvrages extraordinaires que nous appelons miracles, selon qu'il plaira à sa sagesse éternelle de les dispenser.

VIe ÉLÉVATION.

Actes de foi et d'amour sur toutes ces choses.

Vous êtes tout-puissant, ô Dieu de gloire ! J'adore votre immense et volontaire libéralité. Je passe tous les siècles, et toutes les évolutions et révolutions de la nature : je vous regarde comme vous étiez avant tout commencement et de toute éternité ; c'est-à-dire que je vous regarde comme vous êtes : car vous êtes ce que vous étiez ; la créature a changé ; mais vous, Seigneur, vous êtes toujours ce que vous êtes. Je laisse donc toute créature, et je vous regarde comme étant seul avant tous les siècles. O la belle et riche aumône que vous avez faite en créant le monde ! Que la terre étoit pauvre sous les eaux, et qu'elle étoit vide dans sa sécheresse, avant que vous en eussiez fait germer les plantes, avec tant de fruits et de vertus différentes ; avant la naissance des forêts ; avant que vous l'eussiez comme tapissée d'herbes et de fleurs ; et avant encore que vous l'eussiez couverte de tant d'animaux ! Que la mer étoit pauvre dans la vaste amplitude de son sein, avant qu'elle eût été faite la retraite de tant de poissons ! Et qu'y avoit-il de moins animé et de plus vide que l'air, avant que vous y eussiez répandu tant de volatiles? Mais combien le ciel même étoit-il pauvre, avant que vous l'eussiez semé d'étoiles, et que vous y eussiez allumé le soleil pour présider au jour, et la lune pour présider à la nuit ! Que toute la masse de l'univers étoit informe, et que le chaos en étoit affreux et pauvre, lorsque la lumière lui manquoit ! Avant tout cela, que le néant étoit pauvre, puisque ce n'étoit qu'un pur néant ! Mais vous, Seigneur, qui étiez, et qui portiez tout en votre toute-puissance : *Vous* n'avez fait qu'*ouvrir votre main, et vous* avez *rempli de bénédiction* [1] le ciel et la terre.

O Dieu ! que mon âme est pauvre ! C'est un vrai néant d'où vous tirez peu à peu le bien que vous voulez y répandre ; ce n'est qu'un chaos, avant que vous ayez commencé à en débrouiller toutes les pensées. Quand vous commencez par la foi à y faire poindre la lumière ; qu'elle est encore imparfaite, jusqu'à ce que vous l'ayez formée par la charité ; et que vous qui êtes le vrai soleil de justice, aussi ardent que lumineux, vous m'ayez embrasé de votre amour ! O Dieu ! soyez loué à jamais par vos propres œuvres. Ce n'est pas

[1] *Ps.* CXLIV. 16.

assez de m'avoir illuminé une fois; sans votre secours je retombe dans mes premières ténèbres. Car le soleil même est toujours nécessaire à l'air qu'il éclaire, afin qu'il demeure éclairé : combien plus ai-je besoin que vous ne cessiez de m'illuminer et que vous disiez toujours : *Que la lumière soit faite!*

VII° ÉLÉVATION.

L'ordre des ouvrages de Dieu.

Dieu a fait le fond de son ouvrage, Dieu l'a orné, Dieu y a mis la dernière main ; Dieu s'est reposé.

Quand il a fait le fond de son ouvrage; c'est-à-dire en confusion le ciel et la terre, l'air et les eaux, il n'est point dit qu'il ait parlé. Quand il a commencé à orner le monde, et à mettre l'ordre, la distinction et la beauté dans son ouvrage, c'est alors qu'il a fait paroître sa parole. *Dieu a dit : Que la lumière soit; et la lumière fut*[1]. Et ainsi du reste.

La parole de Dieu, c'est sa sagesse; et la sagesse commence à paroître avec l'ordre, la distinction et la beauté : la création du fond appartenoit plutôt à la puissance.

Et cette sagesse, par où devoit-elle commencer, si ce n'étoit par la lumière, qui, de toutes les natures corporelles, est la première qui porte son impression? La sagesse est la lumière des esprits; l'ignorance est comparée aux ténèbres. Sans la lumière tout est difforme, tout est confus; c'est elle qui la première embellit et distingue les objets par l'éclat qu'elle y répand, et dont, pour ainsi dire, elle les peint et les dore. Paroissez donc, lumière, la plus belle des créatures matérielles, et celle qui embellissez toutes les autres; et faites voir que votre auteur est toute lumière en lui-même : que *la lumière est le vêtement dont il se pare : Amictus lumine sicut vestimento*[2] : que *la lumière qu'il habite est inaccessible*[3] en elle-même; mais qu'elle s'étend, quand il lui plaît, sur les natures intelligentes, et se tempère pour s'accommoder à de foibles yeux : qu'il est beau et embellissant; qu'il est éclatant et éblouissant; lumineux, et par sa lumière obscur et impénétrable, connu et inconnu tout ensemble. Paroissez, encore une fois, belle lumière, et faites voir que la lumière de l'intelligence prévient et dirige tous les ouvrages de Dieu. Lumière éternelle, je vous adore, j'ouvre à vos rayons mes yeux aveugles; je les ouvre et les baisse tout ensemble, n'osant ni éloigner mes regards de vous, de peur de tomber dans l'erreur et dans les ténèbres; ni aussi les arrêter trop sur cet éclat infini, de peur

1 *Gen.*, I. 3. — 2 *Ps.* CIII. 2. — 3 I *Tim.*, VI. 16.

que, *scrutateur téméraire de la majesté*, je ne sois *ébloui par la gloire*[1].

C'est à la faveur de votre lumière que je vois naître la lumière dans le monde, et que, suivant vos ouvrages, j'en vois croître peu à peu la perfection; jusqu'à ce que vous y mettiez une fin heureuse et digne de vous en créant l'homme, le spectateur et l'admirateur de tous vos ouvrages, et le seul qui peut profiter de tant de merveilles. Après cela que vous restoit-il que le repos, pour montrer que votre ouvrage étoit parfait, et qu'il n'y avoit plus rien à y ajouter.

Béni, soyez-vous, ô Seigneur, dans le premier jour de lumière, où parut la création de la lumière; et tout ensemble le symbole du jour que vous deviez sanctifier dans le nouveau Testament; qui est le dimanche, où reluit tout ensemble, et la lumière corporelle dans cette parole : *Que la lumière soit faite*[2] : et la lumière spirituelle dans la résurrection du Sauveur, et dans la descente du Saint-Esprit, qui a commencé à faire naître dans le monde la lumière de la prédication apostolique.

Que ce soit donc là notre premier jour : que ce jour nous comble de joie : que ce soit pour nous un jour d'allégresse et de sanctification, où nous dirons avec David : *C'est ici le jour que le Seigneur a fait; réjouissons-nous, et tressaillons d'aise en ce jour*[3]. C'est le jour de la Trinité adorable : le Père y paroît par la création de la lumière; le Fils par sa résurrection; et le Saint-Esprit par sa descente sur ses apôtres. O saint jour, ô jour heureux! puisses-tu être toujours le vrai dimanche, le vrai jour du Seigneur, par notre fidèle observance; comme tu l'es par la sainteté de ton institution.

Voilà quel est notre premier jour. Mais n'oublions pas le sixième, où l'homme a été créé. Ne nous réjouirons-nous pas en ce jour de notre création? Elle nous est devenue bientôt malheureuse : et peut-être a-ce été celui de notre chute; du moins est-il bien certain que celui de notre chute l'a suivi de près. Mais admirons le mystère : le jour où le premier homme, le premier Adam a été créé, est le même où le nouvel homme, le nouvel Adam est mort sur la croix. C'est donc pour l'Eglise un jour de jeûne et de deuil dans toutes les générations suivantes : jour qui est suivi du triste repos de Jésus-Christ dans le sépulcre, et qui portant est plein de consolation par l'espérance de la résurrection future.

O homme! vois dans ce sixième jour ta perte heureusement réparée par la mort de ton Sauveur. Renouvelle donc en ce jour la mémoire de ta création, et la figure admirable de la formation de l'Eglise, par celle d'Eve notre mère, et la mère de tous les vivants.

[1] *Prov.*, XXV. 27. — [2] *Gen.*, I. 3. — [3] *Ps.* CXVII. 24.

O Seigneur! donnez-moi la grâce, en célébrant la mémoire des six jours de votre travail, de parvenir à celui de votre repos, dans un parfait acquiescement à vos volontés : et par ce repos de retourner à mon origine, en ressuscitant avec vous, et me revêtant de votre lumière et de votre gloire.

VIIIᵉ ÉLÉVATION.

L'assistance de la divine sagesse dans la création de l'univers.

Il n'y a ici qu'à lire ce bel endroit des Proverbes [1], où la Sagesse incréée parle ainsi : *Le Seigneur m'a possédée*, m'a engendrée *au commencement de ses voies*. Je suis moi-même ce commencement, étant l'idée ouvrière de ce grand artisan, et le modèle primitif de toute son architecture. Il m'a engendrée dès le commencement, et avant qu'il eût rien fait. Avant donc tous ces ouvrages j'étois, et j'étois par conséquent de toute éternité, puisqu'il n'y a que l'éternité avant tous les siècles. *De toute éternité, j'ai été ordonnée*, selon la Vulgate : j'ai été le commandement et l'ordre même de Dieu, qui ordonne tout. *J'ai été fondée*, disent les Septante : j'ai été l'appui et le soutien de tous les êtres, et la parole par laquelle Dieu porte le monde. *J'ai eu la primauté, la principauté, la souveraineté sur toutes choses*, selon l'original hébreu. *J'ai été dès le commencement, et avant que la terre fût. Les abîmes n'étoient pas encore, et moi j'étois déjà conçue*, déjà formée dans le sein de Dieu, et toujours parfaite. *Devant qu'il eût fondé les montagnes avec leur masse pesante; devant les collines et les coteaux, j'étois enfantée. Il n'avoit point fait la terre ni les lieux habitables et inhabitables*, selon les Septante; ni *ce qui tient la terre en état, et ce qui l'empêche de se dissiper en poudre*, selon l'hébreu, selon la Vulgate, *les gonds et les soutiens* de ce lourd et sec élément. *J'étois avec lui*, non pas seulement quand il formoit, mais encore *quand il préparoit les cieux, quand il tenoit les eaux en état, et les formoit en cercle*, avec son compas : *quand il élevoit les cieux : quand il affermissoit la source des eaux*, pour couler éternellement et arroser la terre : *quand il faisoit la loi à la mer, et la renfermoit dans ses bornes : quand il affermissoit la terre sur ses fondements*, et la *tenoit balancée* par un contrepoids : *j'étois en lui et avec lui, composant*, nourrissant, réglant et gouvernant toutes choses; *me réjouissant tous les jours*, et disant à chaque jour avec Dieu que tout étoit bon, *et me jouant* en tout temps; me jouant dans l'univers par la facilité, la variété et l'agrément des ouvrages que je produisois : magnifique dans les grandes choses,

[1] *Prov.*, VIII. 22, 23, 24, etc.

industrieuse dans les petites; et encore riche dans les petites, et inventrice dans les grandes. *Et mes délices étoient de converser avec les enfants des hommes :* formant l'homme d'une manière plus familière et plus tendre, comme la suite le fera paroître; car l'homme mérite bien sa méditation particulière, que nous ferons dans les jours suivants.

Cependant, admirons l'ouvrage de la sagesse de Dieu, assistante et coopérante avec sa puissance. Louons-le avec le Sage, et mettons en abrégé toutes ses louanges, en disant encore avec lui : *Le Seigneur a fondé la terre avec sa sagesse; son intelligence a établi les cieux, les abîmes sont sortis sous sa conduite; et c'est par elle que la rosée s'épaissit en nuages* [1].

Concluons : Dieu a orné et ordonné le monde par sa parole; c'est dans l'ornement et dans l'ordre que l'opération de sa parole et de sa sagesse commence à paroître, lorsqu'il a mis la distinction et la beauté dans l'univers. Ce n'est pas que Dieu n'en ait fait le fond, comme l'ordre et l'ornement, par sa sagesse. Car, comme nous avons vu, si la sagesse seule pouvoit ordonner et former le monde, elle seule pouvoit aussi le rendre capable d'ordre et de forme. On attribue donc principalement à la parole et à la sagesse l'ordre et l'ornement de l'univers : parce que c'est où son opération paroît plus distincte et plus propre. Mais, au reste, il faut dire avec saint Jean : *Le Verbe étoit au commencement; par lui tout a été fait; et rien n'a été fait sans lui* [2]. *Par lui* donc *ont été faits le ciel et la terre avec tout leur ornement* [3]. Tout l'ouvrage de Dieu est plein de sagesse; et la sagesse nous en doit apprendre le bon usage.

Le premier bon usage qu'on en doit faire, c'est de louer Dieu par ses œuvres. Chantons-lui donc ici en actions de grâces le cantique des trois enfants; et invitant tous les ouvrages de Dieu à le bénir, finissons en nous y invitant nous-mêmes, et en disant par-dessus tout : *O enfants des hommes, bénissez le Seigneur! Qu'Israël bénisse le Seigneur : bénissez-le, vous qui êtes ses ministres et ses sacrificateurs : bénissez-le, serviteurs du Seigneur : âmes des justes, bénissez-le : bénissez-le, ô vous tous qui êtes saints et humbles de cœur; louez-le et l'exaltez aux siècles des siècles. Amen* [4].

[1] *Prov.*, III. 19, 20. — [2] *Joan.*, I. 1, 3. — [3] *Gen.*, II. 1. — [4] *Dan.*, III. 82, 83, 84, 85, 86, 87.

IV[e] SEMAINE

ÉLÉVATIONS SUR LA CRÉATION DES ANGES, ET CELLE DE L'HOMME.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La création des anges.

Dieu, qui est un pur esprit, a voulu créer de purs esprits comme lui : qui comme lui vivent d'intelligence et d'amour : qui le connoissent et l'aiment, comme il se connoît et s'aime lui-même : qui comme lui soient bienheureux en connoissant et aimant ce premier être, comme il est heureux en se connoissant et aimant lui-même : et qui par là portent empreint dans leur fond un caractère divin par lequel ils sont faits à son image et ressemblance.

Des créatures si parfaites sont tirées du néant comme les autres : et dès là, toutes parfaites qu'elles sont, elles sont peccables par leur nature. Celui-là seul par sa nature est impeccable, qui est de lui-même, et qui est parfait par son essence. Mais comme il est le seul parfait, tout est défectueux, excepté lui : *Et il a trouvé de la dépravation même dans ses anges* [1].

Ce n'est pourtant pas lui qui les a faits dépravés : à Dieu ne plaise ! Il ne sort rien que de très-bon d'ume main si bonne et si puissante : tous les esprits sont purs dans leur origine, toutes les natures intelligentes étoient saintes dans leur création ; et Dieu y avoit tout ensemble formé la nature, et répandu la grâce.

Il a tiré, de ses trésors, des esprits d'une infinité de sortes. De ces trésors infinis sont sortis les anges : de ces mêmes trésors infinis sont sorties les âmes raisonnables, avec cette différence que les anges ne sont pas unis à un corps ; c'est pourquoi ils sont appelés des esprits purs : au lieu que les âmes raisonnables sont créées pour animer un corps ; et quoiqu'en elles-mêmes elles soient des esprits purs et incorporels, elles composent un tout qui est mêlé du corporel et du spirituel, et ce tout est l'homme.

O Dieu ! soyez loué à jamais dans la merveilleuse diversité de vos ouvrages. Vous qui êtes esprit, vous avez créé des esprits ! et en faisant ce qu'il y a de plus parfait, vous n'avez pas dénié l'être à ce qu'il y a de plus imparfait. Vous avez donc fait également et les esprits et les corps : et comme vous avez fait des esprits séparés

[1] *Job*, IV. 18.

des corps, et des corps qui n'ont aucun esprit, vous avez aussi voulu faire des esprits qui eussent des corps; et c'est ce qui a donné lieu à la création de la race humaine.

Qui doute que vous ne puissiez et séparer et unir tout ce qui vous plaît? Qui doute que vous ne puissiez faire des esprits sans corps? A-t-on besoin d'un corps pour entendre, et pour aimer, et pour être heureux? Vous qui êtes un esprit si pur, n'êtes-vous pas immatériel et incorporel? L'intelligence et l'amour, ne sont-ce pas des opérations spirituelles et immatérielles, qu'on peut exercer sans être uni à un corps? Qui doute donc que vous ne puissiez créer des intelligences de cette sorte? Et vous nous avez révélé que vous en avez créé de telles.

Vous nous avez révélé que ces pures créatures *sont innombrables*[1]. Un de vos prophètes éclairé de votre lumière, et comme transporté en esprit parmi vos anges, en a vu *un millier de milliers qui exécutoient vos ordres : et dix mille fois cent mille qui demeuroient en votre présence*[2], sans y faire autre chose que vous adorer, et admirer vos grandeurs. Il ne faut pas croire qu'en parlant ainsi il ait entrepris de les compter. Cette prodigieuse multiplication qu'il en a faite par les plus grands nombres nous signifie seulement qu'ils sont innombrables, et que l'esprit humain se perd dans cette immense multitude. Comptez, si vous pouvez, ou le sable de la mer, ou les étoiles du ciel, tant celles qu'on voit, que celles qu'on ne voit pas : et croyez que vous n'avez pas atteint le nombre des anges. Il ne coûte rien à Dieu de multiplier les choses les plus excellentes : et ce qu'il a de plus beau, c'est, pour ainsi dire, ce qu'il prodigue le plus.

O mon Dieu! je vous adorerai devant vos saints anges : je chanterai vos merveilles en leur présence[3] : et je m'unirai en foi et en vérité à cette immense multitude des habitants de votre saint temple, de vos adorateurs perpétuels dans le sanctuaire de votre gloire.

O Dieu! qui avez daigné nous révéler que vous les avez faits en si grand nombre, vous avez bien voulu nous apprendre encore que vous les avez distribués en neuf chœurs; et votre Ecriture qui ne ment jamais, et ne dit rien d'inutile, a nommé *des anges, des archanges, des vertus, des dominations, des principautés, des puissances, des trônes, des chérubins, des séraphins*[4]. Qui entreprendra d'expliquer ces noms augustes, ou de dire les propriétés et les excellences de ces belles créatures? Trop content d'oser les nommer

[1] *Heb.*, XII. 22. — [2] *Dan.*, VII. 10. — [3] *Ps.* CXXXVII. 1, 2. — [4] *Ps.* XC. 11; CIII. 4; *Matth.*, XVIII. 10; I *Thess.*, IV. 16; *Eph.*, I. 21; *Coloss.*, I. 16; *Is.*, VI. 2; XXXVII. 16.

avec votre Ecriture toujours véritable, je n'ose me jeter dans cette haute contemplation de leurs perfections : et tout ce que j'aperçois, c'est que parmi ces bienheureux esprits les séraphins qui sont les plus sublimes, et que vous mettez à la tête de tous les célestes escadrons le plus près de vous, n'osent pourtant lever les yeux jusqu'à votre face. Votre prophète, qui leur a donné six ailes, pour signifier la hauteur de leurs pensées, leur en donne *deux pour les mettre devant votre face : deux pour les mettre devant vos pieds* [1]. Tout est également grand en votre nature, et ce qu'on appelle la face, et ce qu'on appelle les pieds ; il n'y a rien en vous qui ne soit incompréhensible. Les esprits les plus épurés ne peuvent soutenir la splendeur de votre visage : s'il y a quelque endroit en vous par où vous sembliez vous rapprocher d'eux davantage, et qu'on puisse par cette raison appeler vos pieds, ils le couvrent encore de leurs ailes, et n'osent le regarder. De six ailes, ils en emploient quatre à se cacher à eux-mêmes votre impénétrable et inaccessible lumière, et adorer l'incompréhensibilité de votre être ; et il ne leur reste que *deux ailes pour voltiger* [2], si on l'ose dire, autour de vous, sans pouvoir jamais entrer dans vos profondeurs, ni sonder cet abîme immense de perfection, devant lequel ils battent à peine des ailes tremblantes, et ne peuvent presque se soutenir devant vous.

O Dieu, je vous adore avec eux. Et n'osant mêler mes lèvres impures avec ces bouches immortelles qui font retentir vos louanges dans tout le ciel, j'attends qu'un de ces célestes esprits me vienne toucher du feu des charbons qui brûlent devant votre autel. Quelle grandeur me montrez-vous dans ces esprits purifiants ! et vous me montrez cependant que ces esprits qui me purifient, sont si petits devant vous.

IIe ÉLÉVATION.

La chute des anges.

Tout peut changer, excepté Dieu. *Rien n'est immuable* (par soi-même) *parmi ses saints : et les cieux ne sont pas purs en sa présence* [3]. *Ceux qu'il avoit créés pour le servir n'ont pas été stables : et il a trouvé de l'impureté et de la dépravation dans ses anges* [4]. C'est ce que dit un ami de Job : et il n'en est pas repris par cet homme irrépréhensible. C'étoit la doctrine commune de tout le monde, conformément à cette pensée : *Dieu*, dit saint Pierre [5], *n'a point épargné les anges pécheurs : mais il les a précipités dans les ténèbres infernales, où ils sont tenus comme par des chaînes de fer et de gros cordages, pour y*

1 *Is.*, VI. 2. — 2 *Ibid.* — 3 *Job.*, XV. 15. — 4 *Ibid.*, IV. 18. — 5 2 *Pet.*, II.

être tourmentés et réservés aux rigueurs du jugement dernier. Et Jésus-Christ a dit lui-même, parlant de Satan : *Il n'est pas demeuré dans la vérité*[1].

Comment êtes-vous tombé du ciel, ô bel astre du matin[2] ? *Vous portiez en vous le sceau de la ressemblance, plein de sagesse et d'une parfaite beauté ; vous avez été avec tous les esprits sanctifiés dans le paradis de votre Dieu, tout couvert de pierres précieuses*, des lumières et des ornements de sa grâce. *Comme un chérubin a des ailes étendues, vous avez brillé dans la sainte montagne de Dieu au milieu des pierreries embrasées : parfait dans vos voies dès le moment de votre création, jusqu'à ce que l'iniquité s'est trouvée en vous*[3]. Comment s'y est-elle trouvée, par où y est-elle entrée ? L'erreur a-t-elle pu s'insinuer au milieu de tant de clartés, ou la dépravation et l'iniquité parmi de si grandes grâces ? Vraiment tout ce qui est tiré du néant en tient toujours. Vous étiez sanctifié, mais non pas saint comme Dieu : vous étiez réglé d'abord, mais non pas comme Dieu, dont la volonté est sa règle, d'un libre arbitre indéfectible. Une de vos beautés étoit d'être doué d'un libre arbitre ; mais non pas comme Dieu, dont la volonté est sa règle, et dont le libre arbitre est indéfectible. Esprit superbe et malheureux, vous vous êtes arrêté en vous-même : admirateur de votre propre beauté, elle vous a été un piége. Vous avez dit : Je suis beau, je suis parfait, et tout éclatant de lumière ; et au lieu de remonter à la source d'où vous venoit cet éclat, vous avez voulu comme vous mirer en vous-même. Et c'est ainsi que vous avez dit : *Je monterai jusqu'aux cieux ; et je serai semblable au Très-Haut*[4]. Comme un nouveau Dieu, vous avez voulu jouir de vous-même. Créature si élevée par la grâce de votre créateur, vous avez affecté une autre élévation qui vous fût propre, et vous avez voulu *vous élever un trône au-dessus des astres*, pour être comme le Dieu, et de vous-même, et des autres esprits lumineux que vous avez attirés à l'imitation de votre orgueil. Et voilà que tout à coup *vous êtes tombé :* et nous qui sommes en terre, nous vous voyons *dans l'abîme* au-dessous de nous. C'est vous qui l'avez voulu, ange superbe, et il ne faut point chercher d'autre cause de votre défection, que votre volonté propre.

Dieu n'a besoin ni de foudre, ni de la force d'un bras indomptable pour atterrer ces rebelles ; il n'a qu'à se retirer de ceux qui se retirent de lui, et qu'à livrer à eux-mêmes ceux qui se cherchent eux-mêmes. Maudit esprit laissé à toi-même, il n'en a pas fallu davantage pour te perdre. Esprits rebelles qui l'avez suivi, Dieu, sans vous ôter votre intelligence sublime, vous l'a tournée en supplice : vous avez

[1] *Joan.*, VIII. 44. — [2] *Is.*, XIV. 12. — [3] *Ezech.*, XXVIII. 12, 13, 14, 15. — [4] *Is.*, XIV. 13, 14, 15.

été les ouvriers de votre malheur ; et dès que vous vous êtes aimés vous-mêmes plus que Dieu, tout en vous s'est changé en mal. Au lieu de votre sublimité naturelle, vous n'avez plus eu qu'orgueil et ostentation : les lumières de votre intelligence se sont tournées en finesse et artifices malins : l'homme, que Dieu avoit mis au-dessous de vous, est devenu l'objet de votre envie : et dénués de la charité qui devoit faire votre perfection, vous vous êtes réduits à la basse et malicieuse occupation d'être premièrement nos séducteurs, et ensuite les bourreaux de ceux que vous avez séduits. Ministres injustes de la justice de Dieu, vous l'éprouvez les premiers : vous augmentez vos tourments en leur faisant éprouver vos rigueurs jalouses : votre tyrannie fait votre gloire, et vous n'êtes capables que de ce plaisir noir et malin, si on le peut appeler ainsi, que donne un orgueil aveugle et une basse envie. Vous êtes ces esprits privés d'amour, qui ne vous nourrissez plus que du venin de la jalousie et de la haine. Et comment s'est fait en vous ce grand changement? Vous vous êtes retirés de Dieu, et il s'est retiré : c'est là votre grand supplice, et sa grande et admirable justice. Mais il a pourtant fait plus encore : il a tonné, il a frappé : vous gémissez sous les coups incessamment redoublés de sa main invincible et infatigable. Par ses ordres souverains, la créature corporelle, qui vous étoit soumise naturellement, vous domine et vous punit : le feu vous tourmente ; sa fumée, pour ainsi parler, vous étouffe ; d'épaisses ténèbres vous tiennent captifs dans des prisons éternelles. Maudits esprits, haïs de Dieu et le haïssant, comment êtes-vous tombés si bas? Vous l'avez voulu, vous le voulez encore, puisque vous voulez toujours être superbes, et que par votre orgueil indompté vous demeurez obstinés à votre malheur.

Créature, quelle que tu sois, et si parfaite que tu te croies, songe que tu as été tirée du néant : que de toi-même tu n'es rien : c'est du côté de cette basse origine que tu peux toujours devenir pécheresse, et dès là éternellement et infiniment malheureuse.

Superbes et rebelles, prenez exemple sur le prince de la rébellion et de l'orgueil ; et voyez, et considérez, et entendez ce qu'un seul sentiment d'orgueil a fait en lui, et dans tous ses sectateurs.

Fuyons, fuyons, fuyons-nous nous-mêmes ; rentrons dans notre néant ; et mettons en Dieu notre appui comme notre amour. Amen, amen.

IIIe ÉLÉVATION.

La persévérance et la béatitude des saints anges : leur ministère envers les élus.

Il y eut un grand combat dans le ciel : Michel et ses anges combattoient contre le dragon : le dragon et ses anges combattoient contre lui : et la force leur manqua : ils tombèrent du *ciel, et leur place ne s'y trouva plus* [1].

Quel est ce combat? Quelles sont les armes des puissances spirituelles? *Nous n'avons point à combattre contre la chair et le sang; mais contre des malices spirituelles qui sont dans les cieux... et dans cet air ténébreux* qui nous environne [2].

Il ne faut donc point s'imaginer dans ce combat, ni des bras de chair, ni des armes matérielles, ni du sang répandu, comme parmi nous : c'est un conflit de pensées et de sentiments. L'ange d'orgueil, qui est appelé le dragon, soulevoit les anges, et disoit : Nous serons heureux en nous-mêmes, et nous ferons comme Dieu notre volonté. Et Michel disoit au contraire : *Qui est comme Dieu ?* qui se peut égaler à lui? d'où lui est venu le nom de *Michel;* c'est-à-dire qui est comme Dieu? Mais qui doute, dans ce combat, que le nom de Dieu ne l'emporte? Que pouvez-vous, foibles esprits; foibles, dis-je, par votre orgueil? que pouvez-vous contre l'humble armée du Seigneur qui se rallie à ce mot : *Qui est comme Dieu?* Vous tombez du ciel comme un éclair; et votre place, qui étoit si grande, y demeure vide. O quel ravage y a fait votre désertion! quels vastes espaces demeurent vacants! ils ne le seront pas toujours; et Dieu créera l'homme pour remplir ces places que votre désertion a laissées vacantes. Fuyez, troupe malheureuse. *Qui est comme Dieu?* Fuyez devant Michel et devant ses anges.

Voilà donc le ciel purifié : les esprits hautains en sont bannis à jamais; il n'y aura plus de révolte, il n'y aura plus d'orgueil, ni de dissension : c'est une Jérusalem, c'est une ville de paix, où les *saints anges* unis à Dieu, et entre eux, *voient éternellement la face du Père* [3]; et, assurés de leur félicité, attendent avec soumission le supplément de leurs ordres qui leur viendront de la terre.

Saints et bienheureux esprits, qui vous a donné de la force contre cet esprit superbe, qui étoit un de vos premiers princes, et peut-être le premier de tous? Qui ne voit que c'est le nom de Dieu, que vous avez mis à votre tête, en disant avec saint Michel : *Qui est comme Dieu?* Mais qui vous a inspiré cet amour victorieux pour le nom de Dieu? Ne nous est-il pas permis de penser que Dieu même

[1] *Apoc.,* XII. 7, 8. — [2] *Ephes.,* VI. 12. — [3] *Matt.,* XVIII. 10.

vous a inspiré, comme il a fait aux saints hommes, cette dilection invincible et victorieuse qui vous a fait persévérer dans le bien; et de chanter en action de grâces de votre victoire, ce que dit à Dieu un de ses saints : *C'est à vous qu'ils doivent leur être; c'est à vous qu'ils doivent leur vie; c'est à vous qu'ils doivent de vivre justes; c'est à vous qu'ils doivent de vivre heureux*[1]? Ils ne se sont pas faits eux-mêmes meilleurs et plus excellents que vous ne les avez faits; ce degré de bien qu'ils ont acquis en persévérant leur vient de vous. Et, comme dit un autre de vos saints : *La même grâce qui a relevé l'homme tombé, a opéré dans les anges saints le bonheur de ne tomber pas : elle n'a pas délaissé l'homme dans sa chute; mais elle n'a pas permis que les anges bienheureux tombassent*[2].

J'adore donc la miséricorde qui les a faits heureux en les faisant persévérants; et, appelé par votre apôtre aux témoignages des *anges élus*[3], je reconnois en eux comme en nous votre élection en laquelle seule ils se glorifient. Car si je disois qu'ils se glorifient, pour peu que ce fût, en eux-mêmes, je craindrois, Seigneur (et pardonnez-moi si je l'ose dire), je craindrois en les rangeant avec les déserteurs, de leur en donner le partage.

Mais quoi donc, a-t-il manqué quelque chose aux mauvais anges du côté de Dieu? Loin de nous cette pensée! ils sont tombés par leur libre arbitre. Et quand on demandera pourquoi Satan s'est-il soulevé contre Dieu? la réponse est prête : c'est parce qu'il l'a voulu. Car il n'avoit point comme nous à combattre une mauvaise concupiscence qui l'entraînât au mal comme par force : ainsi sa volonté étoit parfaitement libre; et sa désertion est le pur ouvrage de son libre arbitre. Et les saints anges, comment ont-ils persévéré dans le bien? Par leur libre arbitre sans doute, et parce qu'ils l'ont voulu. Car n'ayant point cette maladie de la concupiscence, ni cette inclination indélibérée vers le mal dont nous sommes tyrannisés, ils n'avoient pas besoin de la prévention de cet attrait indélibéré qui nous incline vers le bien, et qui est, dans les hommes enclins à mal faire, le secours médicinal du Sauveur. Au contraire, dans un parfait équilibre la volonté des saints anges donnoit seule, pour ainsi parler, le coup de l'élection; et leur choix que la grâce aidoit, mais qu'elle ne déterminoit pas, sortoit comme de lui-même par sa propre et seule détermination. Il est ainsi, mon Dieu; et il me semble que vous me faites voir cette liberté dans la notion que vous me donnez du libre arbitre, lorsqu'il a été parfaitement sain.

Il étoit tel dans tous les anges; mais cependant ce bon usage de leur libre arbitre, qui est un grand bien, et en attire un plus grand

[1] *S. Aug.*— [2] *S. Bern., Serm.* XXII. *in Cant.*, n. 6.— [3] I *Tim.*, v. 21.

encore, qui est la félicité éternelle, peut-il ne pas venir de Dieu? Je ne le puis croire; et je crois, si je l'ose dire, faire plaisir aux saints anges, en reconnoissant que celui qui leur a donné l'être comme à nous, la vie comme à nous, la première grâce comme à nous, la liberté comme à nous, par une action particulière de sa puissance et de sa bonté, leur a donné comme à nous encore, par une action de sa bonté particulière, le bon usage du bien, c'est-à-dire le bon usage de leur libre arbitre, qui étoit un bien, mais ambigu, dont on pouvoit bien et mal user, que Dieu néanmoins leur avoit donné; et combien plus leur a-t-il donné le bien dont on ne peut pas mal user, puisque ce bien n'est autre chose que le bon usage? Tout vient de Dieu; et l'ange, non plus que l'homme, *n'a point à se glorifier en lui-même* [1] par quelque endroit que ce soit; mais toute sa gloire est en Dieu. Il lui a donné la justice commencée; et à plus forte raison la justice persévérante, qui est plus parfaite comme plus heureuse, puisqu'elle a pour sa récompense cet immuable affermissement de la volonté dans le bien, qui fait la félicité éternelle des justes.

Oui, saints anges, je me joins à vous, pour dire à Dieu que vous lui devez tout, et que vous voulez lui tout devoir, et que c'est par là que vous avez triomphé de vos malheureux compagnons; parce que vous avez voulu tout devoir à celui à qui vous deviez l'être, la vie et la justice; pendant que ces orgueilleux, oubliant ce qu'ils lui devoient, ont voulu se devoir à eux-mêmes leur perfection, leur gloire, leur félicité.

Soyez heureux, saints anges. Venez à notre secours. Périssent en une nuit, par la main d'un seul de vous, les innombrables armées de nos ennemis [2]! périssent en une nuit, par une semblable main, tous les premiers-nés de l'Egypte, persécutrice du peuple de Dieu [3]!

Saint ange, qui que vous soyez, que Dieu a commis à ma garde, repoussez ces superbes tentateurs, qui pour continuer leur combat contre Dieu, lui disputent encore l'homme qui est sa conquête, et vous le veulent enlever. O saint ange, puissant protecteur du peuple saint, *dont vous offrez à Dieu les prières comme un encens agréable* [4]! O saint Michel, que je puisse dire sans fin avec vous : *Qui est comme Dieu?* O saint Gabriel, qui êtes appelé *la force de Dieu*, vous qui avez annoncé à Marie la venue actuelle du Christ [5], dont vous aviez prédit à Daniel l'arrivée future [6], inspirez-nous la sainte pensée de profiter de vos prédictions. O saint Raphaël! dont le nom est interprété *la médecine de Dieu!* guérissez mon âme d'un aveuglement plus dangereux que celui du saint homme Tobie : liez le démon

[1] I *Cor.*, I. 29, 31. — [2] 4 *Reg.*, XIX. 35; *Is.*, XXXVII. 36. — [3] *Exod.*, XII. 29. — [4] *Apoc.*, VIII. 3. — [5] *Luc.*, I. 26. — [6] *Dan.*, IX. 2, 22, 23, etc.

d'impudicité, qui attaque les enfants d'Adam, même dans la sainteté du mariage[1] : liez-le, car vous êtes plus puissant que lui, et Dieu même est votre force. Saints anges, tous tant que vous êtes *qui voyez la face de Dieu*[2], et à qui *il a commandé de nous garder dans toutes nos voies*[3], développez sur notre foiblesse les secours de toutes les sortes que Dieu vous a mis en main pour le salut de ses élus, *pour lesquels il a daigné vous établir des esprits administrateurs*[4].

O Dieu ! envoyez-nous vos saints anges : ceux qui ont servi Jésus-Christ après son jeûne : ceux qui ont gardé son sépulcre, et annoncé sa résurrection[5] : celui qui l'a fortifié dans son agonie[6] : car Jésus-Christ n'avoit pas besoin de son secours pour lui-même ; mais seulement parce qu'il s'étoit revêtu de notre foiblesse ; et ce sont les membres infirmes que cet ange consolateur est venu fortifier en la personne de leur chef.

IVe ÉLÉVATION.

Sur la dignité de la nature humaine. Création de l'homme.

Vous l'avez abaissé un peu au-dessous de l'ange : vous l'avez couronné d'honneur et de gloire : et vous l'avez préposé à tous les ouvrages de vos mains[7]. C'est ce que chantoit David en mémoire de la création de l'homme. Et il est vrai que Dieu *l'a mis un peu au-dessous des anges :* au-dessous ; car uni à un corps, il est inférieur à ces esprits purs : mais seulement un peu au-dessous ; car comme eux il a la vie et l'intelligence, et l'amour ; et l'homme n'est pas heureux par la participation d'un autre bonheur que de celui des anges : Dieu est la commune félicité des uns et des autres ; et de ce côté, égaux aux anges, *leurs frères*[8] et non leurs sujets, nous ne sommes qu'*un peu au-dessous d'eux.*

Vous l'avez couronné d'honneur et de gloire, selon l'âme et selon le corps. Vous lui avez donné la justice, la droiture originelle, l'immortalité, et l'empire sur toute la créature corporelle. Les anges n'ont pas besoin de ces créatures, qui ne leur sont d'aucun usage, n'ayant point de corps. Mais Dieu a introduit l'homme dans ce monde sensible et corporel, pour le contempler et en jouir. Le contempler, selon que David le venoit de dire par ces mots : *Je verrai vos cieux qui sont l'œuvre de vos doigts : je verrai la lune et les étoiles que vous avez fondées*[9], au milieu de la liqueur immense qui les environne, et dont vous avez réglé le cours par une loi d'une inviolable stabilité. L'homme doit aussi jouir du monde, selon les usages que Dieu lui

[1] *Tob.*, v. 17, 21, 27 ; VIII. 3 ; XI. 13, 14, 15. — [2] *Matth.*, XVIII. 10. — [3] *Ps.* XC. 11. — [4] *Heb.*, I. 14. — [5] *Matth.*, IV. 11 ; XXVIII. 2, 5. — [6] *Luc.*, XXII. 43. — [7] *Ps.* VIII. 6, 7. — [8] *Apoc.*, XIX. 10 ; XXII. 9. — [9] *Ps.* VIII. 4.

en a prescrits ; du soleil, de la lune et des étoiles, *pour distinguer les jours, les mois, les saisons et les années* [1]. Tout le reste de la nature corporelle est soumis à son empire ; il cultive la terre et la rend féconde : il fait servir les mers à ses usages et à son commerce ; elles font la communication des deux mondes qui forment le globe de la terre : tous les animaux reconnoissent son empire, ou parce qu'il les dompte, ou parce qu'il les emploie à divers usages. Mais le péché a affoibli cet empire, et ne nous en a laissé que quelques malheureux restes.

Comme tout devoit être mis en la puissance de l'homme, Dieu le crée après tout le reste, et l'introduit dans l'univers, comme on introduit dans la salle du festin celui pour qui il se fait, après que tout est prêt, et que les viandes sont servies. L'homme est le complément des œuvres de Dieu : et après l'avoir fait comme son chef-d'œuvre, il demeure en repos.

Dieu honore l'homme : pourquoi se déshonore-t-il lui-même, *en se rendant semblable aux bêtes* [2], sur qui l'empire lui est donné ?

Vᵉ ÉLÉVATION.

Sur les singularités de la création de l'homme. Première singularité dans ces paroles : *Faisons l'homme.*

Homme animal, qui te ravilis jusqu'à te *rendre semblable aux bêtes* [3], et souvent te mettre dessous et envier leur état, il faut aujourd'hui que tu comprennes ta dignité par les singularités admirables de ta création. La première est d'avoir été fait, non point comme le reste des créatures par une parole de commandement : *fiat, que cela soit :* mais par une parole de conseil : *faciamus, faisons* [4]. Dieu prend conseil en lui-même comme allant faire un ouvrage d'une plus haute perfection, et pour ainsi dire d'une industrie particulière, où reluisît plus excellemment la sagesse de son auteur. Dieu n'avoit rien fait sur la terre ni dans la nature sensible, qui pût entendre les beautés du monde qu'il avoit bâti, ni les règles de son admirable architecture : ni qui pût s'entendre soi-même à l'exemple de son créateur ; ni qui de soi-même se pût élever à Dieu, et en imiter l'intelligence et l'amour, et comme lui être heureux. Pour donc créer un si bel ouvrage, Dieu consulte en lui-même, et voulant produire un animal capable de conseil et de raison, il appelle en quelque manière à son secours, parlant à un autre lui-même, à qui il dit : *Faisons,* qui n'est donc point une chose faite, mais une chose qui fait comme lui, et avec lui ; et cette chose ne peut être que son Fils et son éternelle sagesse, engendrée éternel-

[1] *Gen.*, I. 14. — [2] *Ps.* XLVIII. 13, 21. — [3] *Ibid.* — [4] *Gen.*, I. 26.

lement dans son sein, par laquelle et avec laquelle il avoit à la vérité fait toute chose; mais qu'il déclare plus expressément en faisant l'homme.

Gardons-nous donc bien de nous laisser entraîner aux aveugles impulsions de nos passions, ni à ce que le monde appelle hasard et fortune. Nous sommes produits par un conseil manifeste; toute la sagesse de Dieu, pour ainsi dire, appelée. Ne croyons donc pas que les choses humaines puissent aller un seul moment à l'aventure : tout est régi dans le monde par la Providence : mais surtout ce qui regarde les hommes est soumis aux dispositions d'une sagesse occulte et particulière; parce que, de tous les ouvrages de Dieu, l'homme est celui d'où son ouvrier veut tirer le plus de gloire. Soyons donc toujours aveuglément soumis à ses ordres, et mettons là toute notre sagesse. Quoi qu'il nous arrive d'imprévu, de bizarre et d'irrégulier en apparence, souvenons-nous de cette parole : *Faisons l'homme;* et du conseil particulier qui nous a donné l'être.

VIe ÉLÉVATION.

Seconde distinction de la création de l'homme : dans ces paroles, *à notre image et ressemblance.*

Faisons l'homme à notre image et ressemblance [1]. A ces admirables paroles, élève-toi au-dessus des cieux, et des cieux des cieux, et de tous les esprits célestes, âme raisonnable, puisque Dieu t'apprend que pour te former, il ne s'est pas proposé un autre modèle que lui-même. Ce n'est pas aux cieux ni aux astres, ni au soleil, ni aux anges mêmes, ni aux archanges, ni aux séraphins, qu'il te veut rendre semblable : *Faisons*, dit-il, *à notre image :* et pour inculquer davantage : *Faisons à notre ressemblance :* qu'on voie tous nos traits dans cette belle créature, autant que la condition de la créature le pourra permettre.

S'il faut distinguer ici l'image et la ressemblance; ou si c'est, comme on vient de le proposer, pour inculquer davantage cette vérité, que Dieu emploie ces deux mots à peu près de même force, je ne sais si on le peut décider. Quoi qu'il en soit, Dieu exprime ici toutes les beautés de la nature raisonnable, et à la fois toutes les richesses qu'il lui a données par sa grâce : entendement, volonté, droiture, innocence, claire connoissance de Dieu, amour infus de ce premier être, assurance de jouir avec lui d'une même félicité, si on eût persévéré dans la justice où l'on avoit été créé.

Chrétiens, élevons-nous à notre modèle, et n'aspirons à rien moins qu'à imiter Dieu. *Soyez miséricordieux*, dit le Fils de Dieu, *comme*

[1] *Gen.*, I. 26.

votre Père céleste est miséricordieux [1]. Dieu est bon par sa nature; il ne fait que le bien, et ne fait du mal à personne que forcé. Ainsi, *faisons du bien à tout le monde, et même à tous nos ennemis*, comme Dieu, *qui fait luire son soleil sur les bons et sur les mauvais, et pleut sur le champ du juste comme sur celui du pécheur* [2]. Dieu est indulgent, et s'apaise aisément envers nous, malgré notre malice : pardonnons à son exemple. Il est saint : *Soyez saints comme je suis saint, moi le Seigneur votre Dieu* [3]. En un mot, il est parfait : *Soyez parfaits, comme votre Père céleste est parfait* [4]. Qui peut atteindre à la perfection de ce modèle? Il faut donc croître toujours, et ne se donner aucun repos, ni aucun relâche. C'est pourquoi saint Paul *s'avance toujours dans la carrière : oubliant ce qu'*il laissoit *derrière, et ne cessant de s'étendre en avant* [5] par de nouveaux et continuels efforts. Pesez toutes ces paroles, cet oubli, cette extension, cette infatigable ardeur. C'est au bout d'une telle course qu'on *trouve la couronne et le prix proposés par la vocation divine en Jésus-Christ.* Que nul chrétien ne s'imagine être exempt de ce travail; ou que cette perfection n'est pas pour lui. Cette voie demande, dit saint Augustin, *des gens qui marchent sans cesse; elle ne souffre pas ceux qui reculent; elle ne souffre pas ceux qui se détournent; enfin elle ne souffre pas ceux qui s'arrêtent, pour peu que ce soit.* En quelque point qu'ils s'arrêtent, là les prend l'orgueil, là les prend la paresse : ils pensent avoir avancé, ou avoir fait quelque chose; et, dans ce relâchement, leur pesanteur naturelle les entraîne en bas, et il n'y a plus de ressource.

VII[e] ÉLÉVATION.

L'image de la Trinité dans l'âme raisonnable.

Faisons l'homme [6] : nous l'avons dit, à ces mots l'image de la Trinité commence à paroître. Elle reluit magnifiquement dans la créature raisonnable : semblable au Père, elle a l'être : semblable au Fils, elle a l'intelligence : semblable au Saint-Esprit, elle a l'amour : semblable au Père, au Fils et au Saint-Esprit, elle a dans son être, dans son intelligence, dans son amour, une même félicité et une même vie. Vous ne sauriez lui en rien ôter, sans lui ôter tout. Heureuse créature, et parfaitement semblable, si elle s'occupe uniquement de lui. Alors parfaite dans son être, dans son intelligence, dans son amour, elle entend tout ce qu'elle est, elle aime tout ce qu'elle entend : son être et ses opérations sont inséparables : Dieu devient la perfection de son être, la nourriture immortelle de son intelli-

[1] *Luc.*, VI. 36. — [2] *Matth.*, V. 44, 45. — [3] *Levit.*, XIX. 2. — [4] *Matth.*, V. 48. — [5] *Philipp.*, III. 13, 14. — [6] *Gen.*, I. 26.

gence, et la vie de son amour. Elle ne dit comme Dieu qu'une parole, qui comprend toute sa sagesse : comme Dieu, elle ne produit qu'un seul amour, qui embrasse tout son bien : et tout cela ne meurt point en elle. La grâce survient sur ce fond, et relève la nature : la gloire lui est montrée, et ajoute son complément à la grâce. Heureuse créature, encore un coup, si elle sait conserver son bonheur! Homme, tu l'as perdu. Où s'égare ton intelligence, où se va noyer ton amour? Hélas! hélas? et sans fin hélas! reviens à ton origine.

VIII[e] ÉLÉVATION.

L'empire de l'homme sur soi-même.

Faisons l'homme à notre image et ressemblance, afin qu'il commande aux poissons de la mer, aux oiseaux du ciel, aux bêtes et à toute la terre, et à tout ce qui se remue ou rampe dessus [1]. Troisième caractère particulier de la création de l'homme : c'est un animal né pour le commandement : s'il commande aux animaux, à plus forte raison se commande-t-il à lui-même, et c'est en cela que je vois reluire un nouveau trait de la divine ressemblance. L'homme commande à son corps, à ses bras, à ses mains, à ses pieds; et dans l'origine nous verrons jusqu'à quel point tout étoit soumis à son empire. Il lui reste encore quelque chose du commandement absolu qu'il avoit sur ses passions. Il commande à sa propre intelligence, qu'il applique à quoi il lui plaît : à sa propre volonté par conséquent, à cause de son libre arbitre, comme nous verrons bientôt : à ses sens intérieurs et extérieurs, et à son imagination qu'il tient captive sous l'autorité de la raison, et qu'il fait servir aux opérations supérieures. Il modère les appétits qui naissent des images des sens; et dans l'origine il étoit maître absolu de toutes ces choses. Car telle étoit la puissance de l'image de Dieu en l'âme, qu'elle tenoit tout dans la soumission et dans le respect.

Travaillons à rétablir en nous-mêmes l'empire de la raison : contenons les vives saillies de nos pensées vagabondes, par ce moyen nous commanderons en quelque sorte aux oiseaux du ciel. Empêchons nos pensées de ramper toujours dans les nécessités corporelles, comme font les reptiles sur la terre; par ce moyen nous dominerons ces bas sentiments, et nous en corrigerons la bassesse. Ceux-là s'y laissent dominer, qui toujours occupés de leur santé, de leur vie mortelle, et des besoins de leurs corps, sont plongés dans la chair et dans le sang, et se remuent sur la terre à la manière des reptiles : c'est-à-dire, qu'il n'ont aucuns mouvements,

1 *Gen.*, I. 26.

que ceux qui sont terrestres et sensuels. Ce sera dompter des lions que d'assujettir notre impétueuse colère. Nous dominerons les animaux venimeux, quand nous saurons réprimer les haines, les jalousies et les médisances. Nous mettrons le frein à la bouche d'un cheval fougueux, quand nous réprimerons en nous les plaisirs. Quelle nécessité de pousser plus loin la similitude, ni de nous appliquer celle des poissons? Nous pourrons dire seulement, que leur caractère particulier est d'être muets, de ne respirer jamais l'air, et d'être toujours attachés à un élément plus grossier. Tels sont ceux qui, possédés *du démon sourd et muet* [1], n'écoutent pas la prédication de l'Evangile, et sont empêchés par une mauvaise honte de confesser leurs péchés. Ils sont toujours dans des sentiments grossiers, et entrevoient à peine la lumière du soleil. Sortons de ces mouvements charnels, où nous nageons, pour ainsi parler, par le plaisir que nous y prenons; nous exerçons une espèce de basse liberté, en nous promenant d'une passion à une autre, et ne sortant jamais de cette basse sphère, pour ainsi parler, ni de cet élément grossier. Quoi qu'il en soit, dominons en nous tout ce qu'il y a d'animal, de volage, de rampant. S'il se faut servir de notre imagination, que ce soit en l'épurant de toutes pensées corporelles et terrestres, et l'occupant saintement des mystères de Jésus-Christ, des exemples des saints, et de toutes les pieuses représentations qui nous sont offertes par l'Ecriture; non pour nous y arrêter, mais pour nous élever plus haut, après en avoir tiré le suc, c'est-à-dire, les instructions dont nos âmes se doivent nourrir; par exemple, des mystères de la vie et de la passion de Notre-Seigneur, l'esprit de pauvreté, de douceur, d'humilité et de patience.

Pour donc corriger l'abus et l'égarement de notre imagination vagabonde et dissipée, il la faut remplir d'images saintes. Quand notre mémoire en sera pleine, elle ne nous ramènera que ces pieuses idées. La roue agitée par le cours d'une rivère, va toujours; mais elle n'emporte que les eaux qu'elle trouve en son chemin; si elles sont pures, elle ne portera rien que de pur: mais si elles sont impures, tout le contraire arrivera. Ainsi, si notre mémoire se remplit de pures idées, la circonvolution, pour ainsi dire, de notre imagination agitée, ne puisera dans ce fonds et ne nous ramènera que des pensées saintes. La meule d'un moulin va toujours; mais elle ne moudra que le grain qu'on aura mis dessous : si c'est de l'orge, on aura de l'orge moulu; si c'est du blé et du pur froment, on en aura la farine. Mettons donc dans notre mémoire tout ce qu'il y a de saintes et de pures images, et quelle que soit l'agitation de notre

[1] *Marc.*, IX. 24.

imagination, il ne nous reviendra, du moins ordinairement, dans l'esprit, que la fine et pure substance des objets dont nous nous serons remplis. Remplissons-nous de Jésus-Christ, de ses actions, de ses souffrances, de ses paroles. Pour donner plus d'un objet à nos sens, remplissons-nous des saintes idées d'un Abraham immolant son fils : d'un Jacob arrachant à Dieu par un saint combat la bénédiction qu'il en espéroit ; d'un Joseph laissant son habit entre les mains d'une impudique, pour en tirer son chaste corps : d'un Moïse, qui n'ose approcher du buisson ardent que le feu ne consume pas, et qui se déchausse par respect : d'un Isaïe qui tremble devant Dieu jusqu'à ce que ses lèvres soient purifiées : d'un Jérémie qui bégaie si humblement devant Dieu, et n'ose annoncer sa parole : des trois jeunes hommes dont la flamme d'une fournaise brûlante respecte la foi : d'un Daniel aussi sauvé par la foi des dents des lions affamés : d'un Jean-Baptiste prêchant la pénitence sous la haire et sous le cilice : d'un Saul abattu par la puissante parole de Jésus qu'il persécutoit ; et de toutes les autres belles images des prophètes et des apôtres. Votre mémoire et votre imagination consacrées comme un temple saint par ces pieuses images, ne vous rapporteront rien qui ne soit digne de Dieu.

Prenez garde seulement de ne laisser jamais votre imagination s'échauffer trop, parce qu'excessivement échauffée et agitée, elle se consume elle-même par son propre feu, et offusque les pures lumières de l'intelligence, qui sont celles qu'il faut faire luire dans notre esprit ; et à qui l'imagination doit seulement préparer un trône, comme elle fit au saint prophète Ézéchiel, et aux autres saints prophètes ses compagnons, inspirés du même esprit.

IXᵉ ÉLÉVATION.

L'empire de Dieu exprimé dans celui de l'âme sur le corps.

On passe toute sa vie dans des miracles continuels qu'on ne remarque même pas. J'ai un corps, et sans connoître aucun des organes de ses mouvements, je le tourne, je le remue, je le transporte où je veux, seulement parce que je le veux. Je voudrois remuer devant moi une paille, elle ne branle, ni ne s'ébranle en aucune sorte : je veux remuer ma main, mon bras, ma tête, les autres parties plus pesantes, qu'à peine pourrois-je porter si elles étoient détachées, toute la masse du corps ; les mouvements que je commande se font comme par eux-mêmes, sans que je connoisse aucun des ressorts de cette admirable machine : je sais seulement que je veux me remuer de cette façon ou d'une autre, tout suit

naturellement : j'articule cent et cent paroles entendues ou non entendues, et je fais autant de mouvements connus et inconnus des lèvres, de la langue, du gosier, de la poitrine, de la tête : je lève, je baisse, je tourne, je roule les yeux : j'en dilate, j'en rétrécis la prunelle selon que je veux regarder de près ou de loin ; et sans même que je connoisse ce mouvement, il se fait, dès que je veux regarder ou négligemment, et comme superficiellement, ou bien déterminément, attentivement, ou fixement quelque objet.

Qui a donné cet empire à ma volonté : et comment puis-je mouvoir également, ce que je connois, et ce que je ne connois pas ? Je respire sans y penser, et en dormant : et quand je veux, ou je suspends, ou je hâte la respiration, qui naturellement va toute seule : elle va aussi à ma volonté ; et encore que je ne connoisse ni la dilatation ni le resserrement des poumons, ni même si j'en ai, je les ouvre, je les resserre, j'attire, je repousse l'air avec une égale facilité. Pour parler d'un ton plus aigu, ou plus gros, ou plus haut, ou plus bas, je dilate encore ou je resserre une autre partie dans le gosier, qu'on appelle trachée artère, quoique je ne sache même pas si j'en ai une : il suffit que je veuille parler ou haut ou bas, afin que tout se fasse comme de soi-même : en un moment, je fais articulément et distinctement mille mouvements, dont je n'ai nulle connoissance distincte, ni même confuse le plus souvent : puisque je ne sais pas si je les fais, ou s'il les faut faire. Mais, ô Dieu ! vous le savez, et nul autre que vous ne sait ce que vous savez seul : et tout cela est l'effet du secret concert que vous avez mis entre nos volontés et les mouvements de nos corps : et vous avez établi ce concert inviolable, quand vous avez mis l'âme dans le corps pour le régir.

Elle y est donc, non point comme dans un vaisseau qui la contient, ni comme dans une maison où elle loge, ni comme dans un lieu qu'elle occupe : elle y est par son empire, par sa présidence, pour ainsi parler, par son action. Ainsi vous êtes en nous, et vous ne pouvez en être loin, puisque c'est *par vous que nous vivons, que nous nous mouvons, et que nous sommes* [1]. Et vous êtes de la même sorte dans tout l'univers : au-dessus en le dominant ; au dedans en le remuant, et faisant concourir en un toutes ses parties ; au-dessous, en le portant, comme dit Moïse, *avec vos bras éternels. Il n'y a point de Dieu comme Dieu*, ajoute cet homme divin : *par son empire magnifique les vents vont deçà et delà, et les nuées courent dans le ciel* [2]. Il dit aux astres, Marchez : il dit à l'abîme et à la baleine, Rendez ce corps englouti : il dit aux flots, Apaisez-vous : il dit aux vents, Soufflez, et mettez-moi en pièces ces gros mâts ; et tout suit à sa

[1] *Act.*, XVII. 28. — [2] *Deut.*, XXXIII. 26, 27.

parole. Tout dépend naturellement d'une volonté : les corps et leurs mouvements dépendent naturellement d'un esprit et d'une intelligence toute-puissante : Dieu peut donner à la volonté, qu'il fait à l'image de la sienne, tel empire qu'il lui plaît ; et par là nous donner l'idée de sa volonté, qui meut tout et fait tout.

Rendons-lui l'empire qu'il nous donne : et au lieu de *faire servir nos membres à l'iniquité*, puisque c'est Dieu qui nous les soumet, *faisons-les servir*, comme dit saint Paul [1], *à la justice*.

Xe ÉLÉVATION.

Autre admirable singularité de la création de l'homme : Dieu le forme de sa propre main et de ses doigts.

Que la terre produise des herbes et des plantes : que les eaux produisent les poissons et les oiseaux : que la terre produise les animaux [2]. Tous les animaux sont créés par commandement, sans qu'il soit dit que Dieu y ait mis la main. Mais quand il veut former le corps de l'homme, il prend lui-même *de la boue* [3] entre ses doigts, et il lui donne sa figure. Dieu n'a point de doigts ni de mains : Dieu n'a pas plus fait le corps de l'homme que celui des autres animaux : mais il nous montre seulement dans celui de l'homme, un dessein et une attention particulière. C'est parmi les animaux, le seul qui est droit, le seul tourné vers le ciel, le seul où reluit par une si belle et si singulière situation, l'inclination naturelle de la nature raisonnable aux choses hautes. C'est de là aussi qu'est venue à l'homme cette singulière beauté sur le visage, dans les yeux, dans tout le corps. D'autres animaux montrent plus de force ; d'autres plus de vitesse et plus de légèreté, et ainsi du reste : l'excellence de la beauté appartient à l'homme ; et c'est comme un admirable rejaillissement de l'image de Dieu sur sa face.

XIe ÉLÉVATION.

La plus excellente distinction de la création de l'homme dans celle de son âme.

Encore un coup Dieu a formé les autres animaux en cette sorte : *Que la terre, que les eaux produisent les plantes et les animaux* [4] ; et c'est ainsi qu'ils ont reçu l'être et la vie. Mais Dieu après avoir pris dans ses mains toutes-puissantes la boue dont le corps humain avoit été formé ; il n'est pas dit qu'il en ait tiré son âme : mais il est dit, qu'*il inspira sur sa face un souffle de vie* ; et que *c'est ainsi qu'il en a été fait une âme vivante* [5]. Dieu fait sortir chaque chose de ses principes : il produit de la terre les herbages et les arbres avec les ani-

[1] *Rom.*, VI. 19. — [2] *Gen.*, I. 11, 20, 24. — [3] *Ibid.*, II. 7. — [4] *Ibid.*, I. 11, 20, 24. — [5] *Ibid.*, II. 7.

maux, qui n'ont d'autre vie qu'une vie terrestre et purement animale : mais l'âme de l'homme est tirée d'un autre principe, qui est Dieu. C'est ce que veut dire ce souffle de vie, que Dieu tire de sa bouche pour animer l'homme. Ce qui est fait à la ressemblance de Dieu, ne sort point des choses matérielles ; et cette image n'est point cachée dans ces bas éléments pour en sortir, comme fait une statue du marbre ou du bois. L'homme a deux principes : selon le corps il vient de la terre, selon l'âme il vient de Dieu seul ; et c'est pourquoi, dit Salomon, pendant que le corps *retourne en la terre d'où il a été tiré, l'esprit retourne à Dieu qui l'a donné* [1]. C'est ainsi qu'il vient de Dieu, non qu'il soit en Dieu en substance, et qu'il en sorte, comme quelques-uns l'ont imaginé ; car ces idées sont grossières et trop corporelles ; mais il est en Dieu, comme dans son seul principe, et sa seule cause ; et c'est pourquoi on dit qu'il le donne. Tout le reste est tiré des éléments ; car tout le reste est terrestre et corporel. Ce qu'on appelle les esprits dans les animaux, ne sont que des parcelles détachées, et une vapeur du sang : ainsi tout vient de la terre. Mais l'âme raisonnable, faite à l'image de Dieu, est donnée de lui, et ne peut venir que de cette divine bouche.

Hélas ! hélas ! *L'homme qui a été mis dans un si grand honneur*, distingué des animaux par sa création, *s'est égalé aux bêtes insensées, et leur a été fait semblable* [2].

Vᵉ SEMAINE.

SUITE DES SINGULARITÉS DE LA CRÉATION DE L'HOMME.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Dieu met l'homme dans le paradis, et lui amène tous les animaux pour les nommer.

Après avoir formé l'homme, Dieu commence à lui faire sentir ce qu'il est dans le monde, par deux mémorables circonstances : l'une en lui plantant de sa propre main un jardin délicieux qu'on appelle paradis, où il avoit ramassé toutes les beautés de la nature, pour servir au plaisir de l'homme, et par là l'élever à Dieu qui le combloit de tant de biens : l'autre en lui amenant tous les animaux comme à celui qui en étoit le maître, afin de lui faire voir que non-seulement toutes les plantes et tous les fruits de la terre étoient à

1 *Eccle.*, XII. 7. — 2 *Ps.* XLVIII. 13, 21.

lui; mais encore tous les animaux, qui par la nature de leurs mouvements sembloient moins sujets à son empire.

Pour le paradis, Dieu ordonna deux choses à l'homme : l'une *de le cultiver*, et l'autre, *de le garder* [1] : c'est-à-dire, d'en conserver la beauté; ce qui revient encore à la culture. Car au reste, il n'y avoit pas d'ennemi qui pût envahir ce lieu tranquille et saint : *Ut operaretur, et custodiret illum.* Dieu apprenoit à l'homme, par cette figure, à se garder soi-même, et à garder à la fois la place qu'il avoit dans le paradis. Pour la culture, ce n'étoit pas cette culture laborieuse qui a été la peine de notre péché, lorsqu'il a fallu comme arracher dans la sueur de notre front, du sein de la terre, le fruit nécessaire à la conservation de notre vie : la culture donnée à l'homme pour son exercice, étoit cette culture comme curieuse, qui fait cultiver les fruits et les fleurs, plus pour le plaisir que pour la nécessité. Par ce moyen l'homme devoit être instruit de la nature des terres et du génie des plantes, de leurs fruits ou de leurs semences; et il y trouvoit en même temps la figure de la culture des vertus.

En amenant les animaux à l'homme [2], Dieu lui fait voir qu'il en est le maître, comme un maître dans sa famille qui nomme ses serviteurs, pour la facilité du commandement. L'Ecriture, substantielle et courte dans ses expressions, nous indique en même temps les belles connoissances données à l'homme, puisqu'il n'auroit pas pu nommer les animaux, sans en connoître la nature et les différences, pour ensuite leur donner des noms convenables, selon les racines primitives de la langue que Dieu lui avoit apprise.

C'est donc alors qu'il connut les merveilles de la sagesse de Dieu, dans cette apparence et cette ombre de sagesse, qui paroît dans les industries naturelles des animaux. Louons Dieu avec Adam, et considérons un moment toute la nature animale, comme l'objet de notre raison. Qui a formé tant de genres d'animaux, et tant d'espèces subordonnées à ces genres, toutes ces propriétés, tous ces mouvements, toutes ces adresses, tous ces aliments, toutes ces forces diverses, toutes ces images de vertu, de pénétration, de sagacité et de violence? Qui a fait marcher, ramper, glisser les animaux? Qui a donné aux oiseaux et aux poissons, ces rames naturelles, qui leur font fendre les eaux et les airs? Ce qui peut-être a donné lieu à leur Créateur de les produire ensemble, comme animaux d'un dessein à peu près semblable; le vol des oiseaux semblant être une espèce de faculté de nager dans une liqueur plus subtile, comme la faculté de nager dans les poissons, est une espèce de vol dans une liqueur plus épaisse. Le même auteur a fait ces

[1] *Gen.*, II. 15. — [2] *Ibid.*, 19.

convenances et ces différences : celui qui a donné aux poissons leur triste, et, pour ainsi dire, leur morne silence, a donné aux oiseaux leurs chants si divers, et leur a mis dans l'estomac et dans le gosier une espèce de lyre et de guitare, pour annoncer, chacun à leur mode, les beautés de leur créateur. Qui n'admireroit les richesses de sa providence qui fait trouver à chaque animal jusqu'à une mouche, jusqu'à un ver, sa nourriture convenable ? En sorte que la disette ne se trouve dans aucune partie de sa famille ; mais au contraire que l'abondance y règne partout, excepté maintenant parmi les hommes depuis que le péché a introduit la cupidité et l'avarice.

Par la considération seconde, tous les animaux sont à l'usage de l'homme, puisqu'ils lui servent à connoître et à louer Dieu. Mais outre cet usage plus universel, Adam connut dans les animaux des propriétés particulières, qui leur donnoient le moyen d'aider par leur ministère celui que Dieu faisoit leur Seigneur. O Dieu, j'ai considéré vos ouvrages, et j'en ai été effrayé ! Qu'est devenu cet empire, que vous nous aviez donné sur les animaux ? On n'en voit plus parmi nous qu'un petit reste, comme un foible mémorial de notre ancienne puissance, et un débris malheureux de notre fortune passée.

Rendons grâces à Dieu de tous les biens qu'il nous a laissés dans le secours des animaux ; accoutumons-nous à le louer en tout. Louons-le dans le cheval qui nous porte ou qui nous traîne ; dans la brebis qui nous habille et qui nous nourrit ; dans le chien qui est notre garde et notre chasseur ; dans le bœuf qui fait avec nous notre labourage. N'oublions pas les oiseaux puisque Dieu les a amenés à Adam comme les autres animaux ; et qu'encore aujourd'hui apprivoisés par notre industrie, ils viennent flatter nos oreilles par leur aimable musique ; et chantres infatigables et perpétuels, ils semblent vouloir mériter la nourriture que nous leur donnons. Si nous louons les animaux dans leur travail, et, pour ainsi dire, dans leurs occupations, ne demeurons pas inutiles ; travaillons, gagnons notre pain chacun dans son exercice, puisque Dieu l'a mis à ce prix depuis le péché.

IIᵉ ÉLÉVATION.

La création du second sexe.

En produisant les autres animaux, Dieu a créé ensemble les deux sexes ; et la formation du second est une singularité de la création de l'homme.

Que servoit à l'homme d'être introduit dans ce paradis de délices, dans tout un vaste pays que Dieu avoit mis en son pouvoir, et au

milieu de quatre grands fleuves dont les riches eaux traînoient des trésors : au reste sous un ciel si pur, que sans être encore obscurci par ces nuages épais qui couvrent le nôtre, et produisent les orages, il s'élevoit de la terre par une bénigne chaleur, une vapeur douce qui se distilloit en rosée, et qui arrosoit la terre et toutes ses plantes? L'homme étoit seul, et le plus seul de tous les animaux; car il voyoit tous les autres partagés et appareillés en deux sexes; et, dit l'Ecriture, il n'y avoit que l'homme, *à qui on ne trouvoit point d'aide semblable à lui* [1]. Solitaire, sans compagnie, sans conversation, sans douceur, sans espérance de postérité, et ne sachant à qui laisser, ou avec qui partager ce grand héritage, et tant de biens que Dieu lui avoit donnés, il vivoit tranquille, abandonné à sa providence, sans rien demander. Et Dieu aussi de lui-même, ne voulant laisser aucun défaut dans son ouvrage, dit ces paroles, *Il n'est pas bon que l'homme soit seul : donnons-lui une aide semblable à lui* [2].

Peut-être donc va-t-il former le second sexe, comme il avoit formé le premier; non : il veut donner au monde dans les deux sexes, l'image de l'unité la plus parfaite, et le symbole futur du grand mystère de Jésus-Christ. C'est pourquoi il tire la femme de l'homme même, et la forme d'une côte superflue qu'il lui avoit mise exprès dans le côté. Mais pour montrer que c'étoit là un grand mystère, et qu'il falloit regarder avec des yeux plus épurés que les corporels, la femme est produite dans une extase d'Adam; et c'est par un esprit de prophétie qu'il connut tout le dessein d'un si bel ouvrage. *Le Seigneur Dieu envoya un sommeil à Adam :* un sommeil, disent tous les saints, qui fut un ravissement et la plus parfaite de toutes les extases; et Dieu *prit une côte d'Adam, et il en remplit de chair la place* [3]. Ne demandez donc point à Dieu, pourquoi voulant tirer de l'homme la compagne qu'il lui donnoit, il prit un os plutôt que de la chair ; car s'il avoit pris de la chair, on auroit pu demander de même, pourquoi il auroit pris de la chair plutôt qu'un os. Ne lui demandons non plus ce qu'il ajouta à la côte d'Adam pour en former un corps parfait; la matière ne lui manque pas : et quoi qu'il en soit, cet os se ramollit entre ses mains. C'est de cette dureté qu'il voulut former ces délicats et tendres membres, où dans la nature innocente il ne faut rien imaginer qui ne fût aussi pur qu'il étoit beau. Les femmes n'ont qu'à se souvenir de leur origine; et sans trop vanter leur délicatesse, songer après tout qu'elles viennent d'un os surnuméraire, où il n'y avoit de beauté que celle que Dieu y voulut mettre.

Mon Dieu! que de vains discours je prévois dans les lecteurs au

[1] *Gen.*, II. 20.— [2] *Ibid.*, 18.— [3] *Ibid.*, 21.

récit de ce mystère! Mais pendant que je leur raconte un grand et mystérieux ouvrage de Dieu, qu'ils entrent dans un esprit sérieux, et, s'il se peut, dans quelque sentiment de cette admirable extase d'Adam, pendant laquelle il édifia, *il bâtit en femme la côte d'Adam*[1] : grave expression de l'Ecriture, pour nous faire voir dans la femme quelque chose de grand et de magnifique, et comme un admirable édifice où il y avoit de la grâce, de la majesté, des proportions admirables, et autant d'utilité que d'ornement.

La femme ainsi formée et présentée *de la main de Dieu* au premier homme, qui ayant vu dans son extase ce que Dieu faisoit : *C'est ici*, dit-il d'abord, *l'os de mes os, et la chair de ma chair : elle s'appellera* Virago, *parce qu'elle est formée de l'homme; et l'homme quittera son père et sa mère, et il s'unira à sa femme*[2]. On peut croire par cette parole, que Dieu avoit formé la femme d'un os revêtu de chair; et que l'os seul est nommé comme prévalant dans cette formation.

Quoi qu'il en soit, encore une fois, sans nous arrêter davantage à des questions curieuses, et remarquant seulement en un mot ce qui paroît dans le texte sacré; considérons en esprit cette épouse mystérieuse, c'est-à-dire, la sainte Eglise tirée, et comme arrachée du sacré côté du nouvel Adam pendant son extase, et formée, pour ainsi parler, par cette plaie, dont toute la consistance est dans les os et dans les chairs de Jésus-Christ, qui se l'incorpore par le mystère de l'incarnation, et par celui de l'eucharistie qui en est une extension admirable. Il quitte tout pour s'unir à elle : il quitte en quelque façon son père qu'il avoit dans le Ciel, et sa mère la synagogue d'où il étoit issu selon la chair, pour s'attacher à son épouse ramassée parmi les gentils. C'est nous qui sommes cette épouse; c'est nous qui vivons des os et des chairs de Jésus-Christ, par les deux grands mystères qu'on vient de voir. *C'est nous qui sommes*, comme dit saint Pierre[3], *cet édifice spirituel et le temple vivant du Seigneur*, bâti en esprit dès le temps de la formation d'Eve notre mère, et dès l'origine du monde. Considérons dans le nom d'Eve, qui signifie mère des vivants, et l'Eglise mère des véritables vivants, et la bienheureuse Marie la vraie mère des vivants qui nous a tous enfantés avec Jésus-Christ qu'elle a conçu par la foi. O homme! voilà ce qui t'est montré dans la création de la femme, pour prévenir, par ce sérieux, toutes les frivoles pensées qui passent dans l'esprit des hommes au souvenir des deux sexes, depuis seulement que le péché en a corrompu l'institution. Revenons à notre origine; respectons l'ouvrage de Dieu et son dessein primitif; éloignons les

[1] *Gen.*, II. 22.— [2] *Ibid.*, 23, 24.— [3] I *Pet.*, II. 5.

pensées de la chair et du sang ; et ne nous plongeons point dans cette boue, pendant que dans le récit qu'on vient d'entendre, Dieu prend tant de soins de nous en tirer.

IIIe ÉLÉVATION.

Dieu donne à l'homme un commandement, et l'avertit de son franc arbitre, et tout ensemble de sa sujétion.

Vous mangerez de tous les fruits du paradis ; mais vous ne mangerez point de l'arbre de la science du bien et du mal : car, au jour que vous en mangerez, vous mourrez de mort [1] : la mort vous sera inévitable.

Eve fut présente à ce commandement, quoique, par anticipation, il soit rapporté avant sa production ; ou, en tout cas, il fut répété en sa présence, puisqu'elle dit au serpent : *Le Seigneur nous a commandé de ne point manger ce fruit* [2] : si ce n'est qu'on aime mieux croire qu'elle apprit d'Adam la défense de Dieu ; et que dès-lors il ait plu à Dieu de nous enseigner que c'est un devoir des femmes *d'interroger*, comme dit saint Paul, *dans la maison et en particulier leurs maris* [3], et d'attendre d'eux les ordres de Dieu.

Quoi qu'il en soit, Dieu fait deux choses par ce commandement : il enseigne à l'homme premièrement son libre arbitre, et secondement sa sujétion.

Le libre arbitre est un des endroits de l'homme où l'image de Dieu paroît davantage. Dieu est libre à faire ou ne faire pas au dehors tout ce qui lui plaît ; parce qu'il n'a besoin de rien, et qu'il est supérieur à tout son ouvrage : qu'il fasse cent mille mondes, il n'en est pas plus grand ; qu'il n'en fasse aucun, il ne l'est pas moins. Au dehors le néant ou l'être lui est égal ; et il est maître ou de ne rien faire, ou de faire tout ce qui lui plaît. Que l'âme raisonnable puisse aussi faire d'elle-même, ou du corps qui lui est uni, ce qui lui plaît, c'est assurément un trait admirable, et une admirable participation de l'être divin. Je ne suis rien ; mais parce qu'il a plu à Dieu de me faire à son image, et d'imprimer dans mon fond une ressemblance quoique foible de son libre arbitre, je veux que ma main se lève, que mon bras s'étende, que ma tête, que mon corps se tourne, cela se fait : je cesse de le vouloir, et je veux que tout se tourne d'un autre côté ; cela se fait de même. Tout cela m'est indifférent ; je suis aussi bien d'un côté que d'un autre ; et de tout cela il n'y en a aucune raison que ma volonté ; cela est, parce que je le veux ; et je le veux, parce que je le veux ; et c'est là une dernière raison, parce que Dieu m'a voulu donner cette faculté ; et quand même il y a quelque raison

[1] *Gen.*, II. 16, 17. — [2] *Ibid.*, III. 3. — [3] I *Cor.*, XIV. 35.

de me déterminer à l'un plutôt qu'à l'autre, si cette raison n'est pas pressante, et qu'il ne s'agisse pour moi que de quelque commodité plus ou moins grande, je puis aisément ou me la donner, ou ne me la donner pas; et je puis ou me donner ou m'ôter de grandes commodités, et si je veux, des incommodités et des peines aussi grandes. Et tout cela, parce que je le peux; et Dieu a soumis cela à ma volonté; et je puis même user de ma liberté, jusqu'à me procurer à moi-même de grandes souffrances, jusqu'à m'exposer à la mort, jusqu'à me la donner; tant je suis maître de moi-même, par ce trait de la divine ressemblance, qu'on appelle le libre arbitre. Et si je rentre au dedans de moi, je puis appliquer mon intelligence à une infinité d'objets divers, et à l'un plutôt qu'à l'autre, et à tout successivement, à commencer par où je veux; et je puis cesser de le vouloir, et même vouloir le contraire, et d'une infinité d'actes de ma volonté, je puis faire ou celui-ci ou celui-là, sans qu'il y en ait d'autre raison, sinon que je le veux; ou s'il y en a d'autre raison, je suis le maître de cette raison pour m'en servir ou ne m'en servir pas, ainsi que je le veux. Et par ce principe de libre arbitre, je suis capable de vertu et de mérite; et on m'impute à moi-même le bien que je fais; et la gloire m'en appartient.

Il est vrai que je puis aussi me détourner vers le mal, et mon œuvre m'est imputée à moi-même. Et je commets une faute dont je puis aussi me repentir ou ne me repentir pas; et ce repentir est une douleur bien différente des autres que je puis souffrir. Car je puis bien être fâché d'avoir la fièvre, ou d'être aveugle, mais non pas me repentir de ces maux, lorsqu'ils me viennent malgré moi. Mais si je mens, si je suis injuste ou médisant, et que j'en sois fâché, cette douleur est un repentir que je puis avoir et n'avoir pas : heureux, si je me repens du mal, et que volontairement je persévère dans le bien.

Voilà dans ma liberté un trait défectueux, qui est de pouvoir mal faire; ce trait ne me vient pas de Dieu, mais il me vient du néant dont je suis tiré. Dans ce défaut, je dégénère de Dieu qui m'a fait : car Dieu ne peut vouloir le mal; et le Psalmiste lui chante : *Vous êtes un Dieu qui ne voulez pas l'iniquité* [1]. Mon Dieu, voilà le défaut et le caractère de la créature! Je ne suis pas une image et ressemblance parfaite de Dieu, je suis seulement fait à l'image : j'en ai quelque trait; mais parce que je suis, je n'ai pas tout : et on m'a tourné à la ressemblance; mais je ne suis pas une ressemblance, puisqu'enfin je puis pécher. Je tombe dans le défaut par mille endroits, par l'imperfection, par la multiplicité, par la varia-

[1] *Ps.* v. 5.

bilité de mes actes; tout cela n'est pas en Dieu, et je dégénère par tous ces endroits; mais l'endroit où je dégénère le plus, le foible, et pour ainsi dire, la honte de ma nature, c'est que je puisse pécher.

Dieu dans l'origine m'a donné un précepte; car il étoit juste que je sentisse que j'étois sujet. Je suis une créature à qui il convient d'être soumise; je suis né libre, Dieu l'a voulu; mais ma liberté n'est pas une indépendance : il me falloit une liberté sujette, ou si l'on aime mieux parler ainsi avec un Père de l'Eglise, une servitude libre sous un seigneur souverain : *Libera servitus* : et c'est pourquoi il me falloit un précepte pour me faire sentir que j'avois un maître. O Dieu! le précepte aisé que vous m'avez donné d'abord; parmi tant d'arbres et de fruits, étoit-ce une chose si difficile de m'abstenir d'un seul? Mais vous vouliez seulement me faire sentir par un joug aisé, et avec une main légère, que j'étois sous votre empire. O Dieu! après avoir secoué le joug, il est juste que je subisse celui des travaux, de la pénitence et de la mort que vous m'avez imposé. O Dieu! vous êtes mon roi : faites-moi ce que vous voudrez par votre justice, mais n'oubliez pas vos miséricordes.

IVᵉ ÉLÉVATION.

Sur l'arbre de la science du bien et du mal; et sur l'arbre de vie.

On peut entendre que *Dieu avoit produit de la terre, tout arbre beau à voir, et agréable au goût; et il avoit mis aussi dans le milieu du paradis l'arbre de vie; et l'arbre de la science du bien et du mal* [1]. Dieu pouvoit annexer aux plantes certaines vertus naturelles par rapport à nos corps; et il est aisé à croire que le fruit de l'arbre de vie avoit la vertu de réparer le corps par un aliment si proportionné et si efficace, que jamais on ne seroit mort en s'en servant. Mais pour l'arbre de la science du bien et du mal, comme c'étoit là un effet qui passoit la vertu naturelle d'un arbre, on pourroit dire que cet arbre a été ainsi appelé par l'événement, à cause que l'homme en usant de cet arbre contre le commandement de Dieu, a appris la malheureuse science qui lui fait discerner par expérience le mal que son infidélité lui attiroit, d'avec le bien où il avoit été créé, et qu'il devoit savoir uniquement s'il eût persévéré dans l'innocence.

On peut encore penser que la vertu de donner à l'homme la science du bien et du mal, étoit dans cet arbre une vertu surnaturelle semblable à celle que Dieu a mise dans les sacrements, comme dans l'eau la vertu de régénérer l'intérieur de l'homme, et d'y répandre la vie de la grâce.

1 *Gen.*, II. 9.

Quoi qu'il en soit, sans rechercher curieusement le secret de l'œuvre de Dieu, il me suffit de savoir que Dieu avoit défendu absolument et dès l'origine, l'usage de l'arbre de la science du bien et du mal, et non pas l'usage de l'arbre de vie. Voici ses paroles : *Mangez du fruit de tous les arbres du paradis ; mais ne mangez point de celui de l'arbre de la science du bien et du mal* [1]. Il n'y avoit donc que ce seul fruit qui fût défendu, et celui de l'arbre de vie ne le fut qu'après le péché, conformément à cette parole : *Prenons garde qu'il ne mette encore la main sur l'arbre de vie, et qu'il ne vive éternellement* [2].

O Dieu ! je me soumets à vos défenses ; je renonce à toute science curieuse, puisque vous m'en défendez l'usage ; je ne devois savoir par expérience que le bien : je me suis trop mal trouvé d'avoir voulu savoir ce que vous n'aviez pas voulu m'apprendre ; et je me contente de la science que vous me voulez donner. Pour l'arbre de vie, vous m'en aviez permis l'usage, et je pouvois être immortel avec ce secours, et maintenant vous me le rendez par la croix de mon Sauveur. Le vrai fruit de vie pend à cet arbre mystérieux, et je le mange dans l'eucharistie de dessus la croix, en célébrant ce mystère selon le précepte de Jésus-Christ, en mémoire de sa mort, conformément à cette parole : *Faites ceci en mémoire de moi* [3] ; et celle-ci de saint Paul : *Toutes les fois que vous mangerez de ce pain* céleste, *et que vous boirez de cette coupe* bénite, *vous annoncerez*, vous publierez, vous célébrerez *la mort du Seigneur* [4]. C'est donc ici un fruit de mort et un fruit de vie ; un fruit de vie, puisque Jésus-Christ a dit : *Vos pères ont mangé la manne, et ils sont morts : mais quiconque mangera du pain que je vous donnerai, ne mourra jamais* [5]. L'eucharistie est donc un fruit et un pain de vie. Mais en même temps c'est un fruit de mort, puisqu'il falloit pour nous vivifier que Jésus *goûtât la mort pour nous tous* [6] ; et que rappelés à la vie par cette mort, *nous portassions continuellement en nos corps la mortification de Jésus* [7], par la mort de nos passions, et en mourant à nous-mêmes et à nos propres désirs, *pour ne vivre plus qu'à celui qui est mort et ressuscité pour nous* [8]. Pesons ces paroles et vivons avec Jésus-Christ, comme lui *mortifiés selon la chair, et vivifiés selon l'esprit*, ainsi que disoit saint Pierre [9].

[1] *Gen.*, II. 16, 17. — [2] *Ibid.*, III. 22. — [3] *Luc.*, XXII. 19. — [4] 1 *Cor.*, XI. 26. — [5] *Joan.*, VI. 49, 50. — [6] *Heb.*, II. 9. — [7] 2 *Cor.*, IV. 10. — [8] *Ibid.*, V. 15. — [9] 1 *Pet.*, III. 18.

Vᵉ ÉLÉVATION.

Dernière singularité de la création de l'homme dans son immortalité.

Nous ne comptons plus les admirables singularités de la création de l'homme, tant le nombre en est grand; mais la dernière est l'immortalité. O Dieu! quelle merveille! tout ce que je vois d'animaux autour de moi sont sujets à la mort; moi seul avec un corps composé des mêmes éléments, je suis immortel par mon origine.

Je pouvois mourir cependant, puisque je pouvois pécher; j'ai péché, et je suis mort : mais je pouvois ne pas mourir, parce que je pouvois ne pas pécher, et que c'est le péché seul qui m'a privé de l'usage de l'arbre de vie.

Quel bonheur! quelle perfection de l'homme! Fait à l'image de Dieu par un dessein particulier de sa sagesse; établi dans un paradis, dans un jardin délicieux où tous les biens abondoient, sous un ciel toujours pur et toujours benin; au milieu des riches eaux de quatre fleuves; sans avoir à craindre la mort, libre, heureux, tranquille, sans aucune difformité ou infirmité, ni du côté de l'esprit, ni du côté du corps; sans aucun besoin d'habits, avec une pure et innocente nudité; ayant mon salut et mon bonheur en ma main; le ciel ouvert devant moi pour y être transporté quand Dieu voudroit, sans passer par les ombres affreuses de la mort! Pleure sans fin, homme misérable qui as perdu tous ces biens, et ne te console qu'en Jésus-Christ qui te les a rendus; et encore dans une plus grande abondance!

VIᵉ SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA TENTATION ET LA CHUTE DE L'HOMME.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Le serpent.

Le serpent étoit le plus fin de tous les animaux[1]. Voici dans la foiblesse apparente d'un commencement si étrange du récit de nos malheurs, la profondeur admirable de la théologie chrétienne. Tout paroît foible; osons le dire, tout a ici en apparence un air fabuleux; un serpent parle; une femme écoute; un homme si parfait et très-éclairé se laisse entraîner à une tentation grossière; tout le genre

[1] *Gen.*, III. 1.

humain tombe avec lui dans le péché et dans la mort : tout cela paroît insensé. Mais c'est ici que commence la vérité de cette sublime sentence de saint Paul : *Ce qui est en Dieu une folie* (apparente) *est plus sage que la sagesse des hommes ; et ce qui est en Dieu une foiblesse* apparente, *est plus fort que la force de tous les hommes* [1].

Commençons par la finesse du serpent ; et ne la regardons pas comme la finesse d'un animal sans raison ; mais comme la finesse du diable, qui, par une permission divine, étoit entré dans le corps de cet animal. Comme Dieu paroissoit à l'homme sous une figure sensible, il en étoit de même des anges. Dieu parle à Adam, Dieu lui amène les animaux, et lui amène sa femme qu'il venoit de tirer de lui-même ; Dieu lui paroît comme quelque chose qui se promène dans le paradis. Il y a dans tout cela une figure extérieure, quoiqu'elle ne soit point exprimée : et il étoit juste, l'homme étant composé de corps et d'âme, que Dieu se fît connoître à lui selon l'un et l'autre, selon les sens comme selon l'esprit. Il en étoit de même des anges qui conversoient avec l'homme en telle forme que Dieu permettoit, et sous la figure des animaux. Eve donc ne fut point surprise d'entendre parler un serpent, comme elle ne le fut pas de voir Dieu même paroître sous une forme sensible ; elle sentit qu'un ange lui parloit, et seulement il paroît qu'elle ne distingua pas assez si c'étoit un bon ou un mauvais ange, n'y ayant aucun inconvénient que dès lors *l'ange de ténèbres se transfigurât en ange de lumière* [2].

Voilà donc de quoi s'élever à quelque chose de plus haut que ce qui paroît : et il faut considérer dans cette parole du serpent un secrète permission de Dieu, par laquelle l'esprit tentateur se présente à Eve sous cette figure.

Pourquoi il détermina cet ange superbe à paroître sous cette forme, plutôt que sous une autre ; quoiqu'il ne soit pas nécessaire de le savoir, l'Ecriture nous l'insinue, en disant que *le serpent étoit le plus fin de tous les animaux ;* c'est-à-dire, celui qui s'insinuoit de la manière la plus souple, et la plus cachée, et qui pour beaucoup d'autres raisons que la suite développera, représentoit mieux le démon dans sa malice, dans ses embûches, et ensuite dans son supplice.

Les hommes ignorants voudroient qu'Eve, au lieu d'entendre le serpent, se fût d'abord effrayée, comme nous faisons à la vue de cet animal ; sans songer, que les animaux soumis à l'empire de l'homme, n'avoient rien d'affreux pour lui dans l'origine ; au contraire, pour ainsi dire, rampoient devant lui, aussi bien que le serpent, par une marque divine comme imprimée sur sa face qui les

[1] 1 *Cor.*, I. 25. — [2] 2 *Cor.*, XI. 14.

tenoit dans sa sujétion. Le démon n'avoit donc garde de se servir de la forme du serpent pour effrayer Eve, non plus que pour la fléchir à ses volontés par une espèce de force : mais cet esprit cauteleux alla par adresse, et par les subtiles insinuations que nous allons voir.

Jusqu'ici il ne paroît rien que d'excellent dans la nature de l'homme, à qui tous les animaux paroissent soumis, et même ceux qui à présent nous font naturellement le plus d'horreur. Jésus-Christ a rétabli cet empire d'une manière plus haute, lorsqu'il a dit, racontant les prodiges que fera la foi dans ceux qui croient : *Ils dompteront les serpents; et les poisons qu'ils boiront ne leur nuiront pas* [1]. Ce miracle s'accomplira en nous d'une façon admirable, si parmi tant d'erreurs, tant de tentations, tant d'illusions, et, pour ainsi dire, dans un air si corrompu, nous savons, avec la grâce de Dieu, conserver notre cœur pur, notre bouche simple et sincère, nos mains innocentes.

IIe ÉLÉVATION.

La tentation : Eve est attaquée avant Adam.

Seigneur, faites-moi connoître les profondeurs de Satan, et les finesses malignes de cet esprit, à qui il vous a plu de conserver toute sa subtilité, toute sa pénétration, toute la supériorité naturelle du génie qu'il a sur nous, pour vous en servir aux épreuves où vous voulez mettre notre fidélité, et faire connoître magnifiquement la puissance de votre grâce.

Voici le premier ouvrage de cet esprit ténébreux. Sa malignité et sa jalousie le portent à détruire l'homme que Dieu avoit fait si parfait et si heureux, et à subjuguer celui à qui il avoit donné tant d'empire sur toutes les créatures corporelles; afin que ne pouvant renverser le trône de Dieu en lui-même, il le renverse autant qu'il peut dans l'homme qu'il a élevé à une si haute puissance.

Nous avons donc à considérer par quels moyens il a réussi dans cet ouvrage, afin de connoître ceux par lesquels nous lui devons résister, et nous relever de notre chute; c'est-à-dire relever en nous l'empire de Dieu abattu.

Nous étions à la vérité au-dessous de l'ange, mais comme nous avons vu, *un peu au-dessous* [2]; car nous lui étions égaux dans le bonheur de posséder le souverain bien; et nous avions comme lui une intelligence et un libre arbitre aidé de la grâce, capable avec cette grâce de s'élever à cette bienheureuse jouissance. Nous pouvions donc aisément résister à Satan, qui l'avoit perdue, et qui

1 *Marc.*, XVI. 17. — 2 *Ps.* VIII. 6.

vouloit nous la faire perdre. Quelque avantage qu'il eût sur nous du côté de l'intelligence, loin de pouvoir nous forcer, la grâce que nous avions, et qu'il avoit rejetée et entièrement perdue par sa faute, nous rendoit ses supérieurs en force et en vertu : ainsi il ne pouvoit rien contre nous que par persuasion ; et c'étoit aussi ce qui flattoit son orgueil ; de soumettre notre esprit au sien par adresse, de nous faire donner dans les piéges qu'il nous tendoit.

Le premier effet de cet artifice est d'avoir tenté Adam par Eve, et d'avoir commencé à nous attaquer par la partie la plus foible. Quelque parfaite que fût et dans le corps et encore plus dans l'esprit la première femme immédiatement sortie des mains de Dieu, elle n'étoit, selon le corps, qu'une portion d'Adam, et une espèce de diminutif. Il en étoit à proportion à peu près de même de l'esprit : car Dieu avoit fait régner dans son ouvrage une sagesse qui y rangeoit tout avec une certaine convenance. Ce n'est point Eve, mais Adam qui nomma les animaux : c'étoit à Adam et non point à Eve qu'il les avoit amenés. Si Eve, comme sa compagne chérie, participoit à son empire, il demeuroit à l'homme une primauté qu'il ne pouvoit perdre que par sa faute et par un excès de complaisance. Il avoit donné le nom à Eve comme il l'avoit donné à tous les animaux, et la nature vouloit qu'elle lui fût en quelque sorte sujette. C'étoit donc en lui que résidoit la supériorité de la sagesse ; et Satan vient attaquer par l'endroit le moins fort, et pour ainsi dire, le moins muni.

Si cet artifice réussit à cet esprit malicieux, il ne faut pas s'étonner qu'il le continue, et qu'il tâche encore d'abattre l'homme par les femmes, quoique d'une autre manière, parce qu'il n'avoit point encore de concupiscence. Il suscita contre Job sa propre femme, et souleva contre lui cette ennemie domestique, pour pousser à bout sa patience. Tobie qui devoit être après lui le modèle de cette vertu, eut dans sa maison une semblable persécution. Les plus grands rois sont tombés par cet artifice. Qui ne sait la chute de David et de Salomon? Qui peut oublier la foiblesse d'Hérode, et la meurtrière de saint Jean-Baptiste? Le diable, en attaquant Eve, se préparoit dans la femme un des instruments les plus dangereux pour perdre le genre humain : et ce n'est pas sans raison que le Sage a dit qu'*elle avoit assujetti les plus puissants, et donné la mort aux plus courageux*[1].

[1] *Prov.*, VII. 26.

IIIᵉ ÉLÉVATION.

Le tentateur procède par interrogation, et tâche d'abord de produire un doute.

Pourquoi le Seigneur vous a-t-il défendu de manger de cet arbre? Et un peu après : *Vous ne mourrez pas*[1]. La suite de ces paroles fait voir qu'il vouloit induire Eve à erreur; mais s'il lui avoit proposé d'abord l'erreur où il vouloit la conduire, et une contradiction manifeste au commandement et à la parole de Dieu, il lui auroit inspiré plus d'horreur que de volonté de l'écouter : mais avant que de proposer l'erreur, il commence par le doute : *Pourquoi le Seigneur vous a-t-il défendu?* Il n'ose pas dire, il vous a trompés; son précepte n'est pas juste; sa parole n'est pas véritable : il demande, il interroge, comme pour être instruit lui-même, plutôt que pour instruire celle qu'il vouloit surprendre. Il ne pouvoit commencer par un endroit plus insinuant ni plus délicat.

La première faute d'Eve, c'est de l'avoir écouté, et d'être entrée avec lui en raisonnement. Dès qu'on a voulu la faire douter de la vérité et de la justice de Dieu, elle devoit fermer l'oreille et se retirer. Mais la subtilité de la demande l'ayant rendue curieuse, elle entra en conversation et elle y périt. La première faute de ceux qui errent, ou par l'erreur de l'esprit, ou par la séduction et l'égarement de leurs sens, c'est de douter. Satan dit tous les jours, et aux hérétiques, et à tous ceux qui sont entraînés dans leurs voluptés et leurs passions, ce malheureux *pourquoi :* et s'il lui a réussi contre Eve avant la concupiscence et les passions, faut-il s'étonner qu'il ait des succès si prodigieux avec ce secours? Fuyons, fuyons : et dès le premier *pourquoi*, dès le premier doute qui commence à se former dans notre esprit, bouchons l'oreille; car pour peu que nous chancelions, nous périrons.

IVᵉ ÉLÉVATION.

Réponse d'Eve, et réplique de Satan qui se découvre.

Nous mangeons de tous les fruits du paradis; mais pour l'arbre qui est au milieu, Dieu nous a défendu d'en manger le fruit, et d'y toucher, sous peine de mort[2]. Telle fut la réponse d'Eve, où il n'y a rien que de véritable, puisqu'elle ne fait que répéter le commandement et les paroles du Seigneur. Il ne s'agit donc pas de bien répondre, ni de dire de bonnes choses, mais de les dire à propos. Eve eût dû ne point parler du tout au tentateur, qui lui venoit demander des raisons d'un commandement suprême, où il n'y avoit qu'à obéir,

[1] *Gen.*, III. 1, 2, 3, 4.— [2] *Ibid.*, 2.

et non point à raisonner. Combien de fois y est-on trompé? Tout en disant de bonnes choses, on s'entretient avec la tentation; mais il faut rompre commerce à l'instant. C'étoit le cas, non de réciter, mais de pratiquer le commandement de Dieu, et se bien garder, sous prétexte de rendre raison au séducteur, de faire durer le temps de la séduction. Le Fils de Dieu nous a bien donné un autre exemple dans le temps de sa tentation. Les paroles de l'Ecriture qu'il allègue, ne sont pas un entretien pour raisonner avec le tentateur, mais un refus précis avec cette exécration : *Va-t'en, Satan*[1]. Au lieu qu'Eve curieuse veut raisonner, et entendre les raisonnements du serpent.

Aussi voit-il insensiblement augmenter ses forces. Comme il vit qu'Eve étoit éblouie de la nouveauté, et que déjà elle entroit dans le doute qu'il lui vouloit suggérer, il ne garde plus de mesures, et lui dit sans ménagement : *Vous ne mourrez pas; car Dieu sait qu'au jour que vous mangerez de ce fruit, vos yeux seront ouverts, et vous serez comme des Dieux, sachant le bien et le mal*[2]. Il insinuoit par ces paroles que Dieu avoit attaché au fruit de cet arbre une divine vertu, par où l'homme seroit éclairé sur toutes les choses qui pouvoient le rendre bon ou mauvais, heureux ou malheureux. *Et alors*, dit-il, par une si belle connoissance, vous deviendrez si parfaits, que *vous serez comme des Dieux*. De cette sorte, il flatte l'orgueil, il pique et excite la curiosité. Eve commence à regarder ce fruit défendu, et c'est un commencement de désobéissance : car le fruit que Dieu défendoit de toucher, ne devoit pas même être regardé avec complaisance. *Elle vit*, dit l'Ecriture, *qu'il étoit beau à la vue, bon à manger, agréable à voir*[3] : elle n'oublie rien de ce qui pouvoit la satisfaire. C'est vouloir être séduite que de se rendre si attentive à la beauté et au goût de ce qui lui avoit été interdit. La voilà donc occupée des beautés de cet objet défendu, et comme convaincue que Dieu étoit trop sévère de leur défendre l'usage d'une chose si belle, sans songer que le péché ne consiste pas à user des choses mauvaises par leur nature, puisque Dieu n'en avoit point fait ni n'en pouvoit faire de telles; mais à mal user des bonnes. Le tentateur ne manqua pas de joindre la suggestion, et, pour ainsi dire, le sifflement intérieur à l'extérieur; et il tâcha d'allumer la concupiscence qu'Eve jusqu'alors ne connoissoit pas. Mais dès qu'elle eut commencé à écouter et à raisonner sur un commandement si précis; à ce commencement d'infidélité, on peut croire que Dieu commença aussi à retirer justement sa grâce, et que la concupiscence des sens suivit de près le désordre qu'Eve avoit déjà introduit volontaire-

[1] *Matth.*, IV. 10.— [2] *Gen.*, III. 4, 5.— [3] *Ibid.*, 6.

ment dans son esprit. Ainsi elle mangea du fruit, et le serpent demeura vainqueur. Il ne poussa pas plus loin la tentation du dehors ; et content d'avoir bien instruit et persuadé son ambassadeur, il laissa faire le reste à Eve séduite. Remarquez qu'il lui avoit parlé non-seulement pour elle, mais encore pour son mari, en lui disant, non point, Tu seras ; et, Pourquoi Dieu t'a-t-il défendu ? Mais : *Vous serez comme des Dieux* ; et : *Pourquoi vous a-t-on fait cette défense.* Le démon ne se trompa pas en croyant que cette parole portée par Eve à Adam auroit plus d'effet que s'il la lui eût portée lui-même. Voilà donc par un seul coup trois grandes plaies. L'orgueil entra avec ces paroles : *Vous serez comme des Dieux*. Celles-ci : *Vous saurez le bien et le mal*, excitèrent la curiosité. Et ces regards attentifs sur l'agrément et sur le bon goût de ce beau fruit, firent entrer jusque dans la moelle des os l'amour du plaisir des sens. Voilà les trois maladies générales de notre nature, dont la complication fait tous les maux particuliers dont nous sommes affligés, et saint Jean les a ramassés dans ces paroles : *N'aimez pas le monde, ni tout ce qui est dans le monde, parce que tout ce qui est dans le monde est, ou la concupiscence de la chair* [1], c'est-à-dire manifestement la sensualité, *ou la concupiscence des yeux*, qui est la curiosité, *ou* enfin l'ambition et *l'orgueil répandu dans toute la vie*, qui est le nom propre du troisième vice dont la nature et la vie humaine est infectée.

V° ÉLÉVATION.

La tentation et la chute d'Adam. Réflexions de saint Paul.

Eve prit le fruit et le mangea, et en donna à son mari qui en mangea [2]. La tentation et la chute d'Adam passe en ce peu de mots. Le premier et le plus beau commentaire que nous ayons sur cette matière, est celui-ci de saint Paul : *Adam n'a pas été séduit, et Eve a été séduite dans sa prévarication* [3]. Il faut ici entendre en deux sens, qu'Adam ne fut point séduit. Il ne fut point séduit, premièrement, parce que ce n'est point à lui que s'attaqua d'abord le séducteur : secondement, il ne fut pas séduit, parce que d'abord, comme l'interprètent les saints docteurs, il céda plutôt à Eve par complaisance que convaincu par ses raisons. Les saints interprètes, et entre autres saint Augustin, disent expressément qu'il ne voulut point contrister cette seule et chère compagne : *Sociali necessitudini paruisse* [4] : ni se laisser dans son domestique et dans la mère future de tous ses enfants une éternelle contradiction. A la fin néanmoins il donna dans la séduction : prévenu par sa complaisance, il commença lui-

[1] I *Joan.*, II. 16. — [2] *Gen.*, III. 6. — [3] I *Tim.*, II. 14. — [4] *Aug.*, *de Civit. Dei*, l. XIV. c. 11. n. 2.

même à goûter les raisons du serpent, et conçut les mêmes espérances que sa femme, puisque ce n'étoit que par lui qu'elles devoient passer à tous ses enfants, où elles ont fait tous les ravages que nous voyons encore parmi nous.

Adam crut donc qu'il sauroit le bien et le mal, et que sa curiosité seroit satisfaite. Adam crut qu'il seroit comme un dieu, auteur par son libre arbitre de la fausse félicité qu'il affectoit, ce qui contenta son orgueil ; d'où tombé dans la révolte des sens, il chercha de quoi les flatter dans le goût exquis du fruit défendu. Qui sait si alors déjà corrompu, Eve ne commença pas à lui paroître trop agréable ? Malheur à l'homme qui se peut plaire en quelque autre chose qu'en Dieu ! tous les plaisirs l'assiégent, et tour à tour ou tout ensemble ils lui font la loi. Quoi qu'il en soit, la suite va faire paroître que les deux époux devinrent un piége l'un à l'autre, et leur union qui devoit être toujours honnête, s'ils eussent persévéré dans leur innocence, eut quelque chose dont la pudeur et l'honnêteté fut offensée.

VIe ÉLÉVATION.

Adam et Eve s'aperçurent de leur nudité.

Et aussitôt leurs yeux furent ouverts : et s'étant aperçus qu'ils étoient nus, ils se couvrirent de feuilles de figuier cousues ensemble, et se firent une ceinture : l'original porte : *un habillement autour des reins* [1]. Hélas ! nous commençons à n'oser parler de la suite de notre histoire, où il commence à nous paroître quelque chose qu'une bouche pudique ne peut exprimer, et que de chastes oreilles ne peuvent entendre. L'Ecriture s'enveloppe ici elle-même, et ne nous dit qu'à demi mot ce que sentirent en eux-mêmes nos premiers parents. Jusqu'ici leur nudité innocente ne leur faisoit point de peine. Voulez-vous savoir ce qui leur en fait ? Considérez comme ils se couvrent, et de quoi. Ce n'est point contre les injures de l'air qu'ils se couvrent de feuilles ; Dieu leur donna dans la suite des habits de peau pour cet usage, et *les en revêtit lui-même* [2]. Ici ce n'est que des yeux et de leurs propres yeux qu'ils veulent se défendre. Ils n'ont besoin que de feuilles, seulement ils en choisissent des plus larges et des plus épaisses, que la vue puisse moins percer. Ils s'en avisent d'eux-mêmes, et c'est ainsi que *leurs yeux furent ouverts* [3] : non qu'auparavant ils fussent aveugles, comme l'ont cru quelques interprètes. S'ils l'eussent été, ni Adam n'eût vu les animaux ou Eve même qu'il nomma : ni Eve n'auroit vu ou le serpent ou le fruit. Dire donc que *les yeux leur furent ouverts*, c'est une manière honnête et modeste

[1] *Gen.*, III. 7.— [2] *Ibid.*, 21.— [3] *Ibid.*, 7.

d'exprimer qu'ils sentirent leur nudité, et c'est par là qu'ils commencèrent en effet, mais pour leur malheur, à connoître le mal. En un mot, leur esprit qui s'est soulevé contre Dieu, ne peut plus contenir le corps auquel il devoit commander. Et voilà incontinent après leur péché, la cause de la honte que jusqu'alors ils ne connoissoient pas. Achevons, pour ne pas revenir à ce désordre honteux. Nous en naissons tous, et c'est par là que notre naissance et notre conception, c'est-à-dire, la source même de notre être, est infectée par le péché originel. O Dieu! où en sommes-nous, et de quel état sommes-nous déchus!

VIIe ÉLÉVATION.

Enormité du péché d'Adam.

Qui pourroit dire combien énorme a été le crime d'être tombé, en sortant tout récemment des mains de Dieu, dans une si grande félicité, dans une si grande facilité de ne pécher pas? Voilà déjà deux causes de l'énormité; la félicité de l'état d'où tout besoin étoit banni; la facilité de persévérer dans ce bienheureux état; d'où toute cupidité, toute ignorance, toute erreur, toute infirmité étoit ôtée. Le précepte, comme on a vu, n'étoit qu'une douce épreuve de la sujétion, un frein léger du libre arbitre, pour lui faire apercevoir qu'il avoit un maître, mais le maître le plus benin, qui lui imposoit par bonté le plus doux et le plus léger de tous les jougs. Il est tombé néanmoins; et Satan en a été le vainqueur. Quoiqu'on ait peine à connoître par où le péché a pu pénétrer, c'est assez que l'homme ait été tiré du néant, pour en porter la capacité dans son fond; c'est assez qu'il ait écouté, qu'il ait hésité pour en venir à l'effet.

A ces deux causes de l'énormité du péché d'Adam, ajoutons-y l'étendue d'un si grand crime qui comprend en soi tous les crimes, en répandant dans le genre humain la concupiscence qui les produit tous; par lequel il donne la mort à tous ses enfants qui sont tous les hommes, qu'il livre tous au démon pour les égorger, et coopère avec celui dont le Fils de Dieu a dit pour cette raison, qu'*il a été homicide dès le commencement*[1]. Mais s'il a été homicide, Adam a été le parricide de soi-même et de tous ses enfants qu'il a égorgés, non dans le berceau, mais dans le sein de leur mère, et même avant la naissance; il a encore égorgé sa propre femme, puisqu'au lieu de la porter à la pénitence qui l'auroit sauvée, il achève de la tuer par sa complaisance. O le plus grand de tous les pécheurs, qui te donnera le moyen de te relever d'une si affreuse chute! quel asile trouveras-tu contre ton vainqueur? A quelle bonté auras-tu recours?

[1] *Joan.*, VIII. 44.

A la seule bonté de Dieu : mais tu ne le peux ; et c'est là le plus malheureux effet de ta chute ; tu ne peux que fuir Dieu comme on va voir, et augmenter ton péché. Craignons donc du moins dans notre foiblesse le péché qui nous a vaincus dans notre force.

VIII° ÉLÉVATION.

Présence de Dieu redoutable aux pécheurs : nos premiers parents augmentent leur crime en y cherchant des excuses.

Comme Dieu se promenoit dans le paradis (car pour les raisons qui ont été dites, nous avons vu qu'il leur apparoissoit sous des figures sensibles), *ils en entendirent le bruit. Adam et Eve se cachèrent de devant la face du Seigneur, dans l'épaisseur du bois du paradis. Et le Seigneur Dieu appela Adam, et lui dit : Où es-tu ? et Adam lui répondit : J'ai entendu dans le paradis le bruit de votre présence, et je l'ai redouté, parce que j'étois nu, et je me suis caché. Et Dieu lui dit : Mais qui t'a montré que tu étois nu, si ce n'est que tu as mangé du fruit que je t'avois défendu* [1] ?

Il est dit dans l'Ecriture que *Dieu se promenoit à l'air durant le midi*. Ces choses en elles-mêmes si peu convenables à la majesté de Dieu, et à l'idée de perfection qu'il nous a donnée de lui-même, nous avertissent d'avoir recours au sens spirituel. Le midi qui est le temps de la grande ardeur du jour, nous signifie l'ardeur brûlante de la justice de Dieu, lorsqu'elle vient se venger des pécheurs ; et quand il est dit que Dieu dans cette ardeur se promène à l'air, c'est qu'il tempère par bonté l'ardeur intolérable de son jugement. Car c'étoit déjà un commencement de bonté de vouloir bien reprendre Adam ; au lieu que sans le reprendre, il pouvoit le précipiter dans les enfers, comme il a fait l'ange rebelle. Adam n'avoit pas encore appris à profiter de ces reproches, et comme à respirer à cet air plus doux : plein des terreurs de sa conscience, il se cache dans la forêt, et n'ose paroître devant Dieu.

Nous avons vu l'homme pécheur qui ne peut pas se souffrir lui-même ; mais sa nudité ne lui est jamais plus affreuse, que par rapport, non point à lui-même, mais à Dieu, *devant qui tout est à nu et à découvert* [2], jusqu'aux replis les plus intimes de sa conscience. Contre des yeux si pénétrants, des feuilles ne suffisent pas. Adam cherche l'épais des forêts, et encore n'y trouve-t-il pas de quoi s'y mettre à couvert. Il ne faut pas s'imaginer qu'il crût se soustraire aux yeux invisibles de Dieu : il tâcha du moins de se sauver de sa présence sensible qui le brûloit trop ; à peu près comme feront ceux qui crieront au dernier jugement : *Montagnes, tombez sur nous :*

[1] *Gen.*, III. 8, 9, 10, 11. — [2] *Heb.*, IV. 13.

collines, enterrez-nous [1]. Mais la voix de Dieu le poursuit. *Adam, où es-tu?* Combien loin de Dieu et de toi-même! Dans quel abîme de maux, dans quelles misères, dans quelle ignorance, dans quel déplorable égarement!

A cette voix, étonné, et ne sachant où se mettre: *Je me suis caché*, dit-il, *parce que j'étois nu. Mais qui t'a dit que tu étois nu*, dit le Seigneur, *si ce n'est que tu as mangé du fruit défendu? Adam lui répondit: La femme que vous m'avez donnée pour compagne, m'a présenté du fruit, et j'en ai mangé* [2]. C'est ici que les excuses commencent, vaines excuses qui ne couvrent pas le crime, et qui découvrent l'orgueil et l'impénitence. Si Adam, si Eve avoient pu avouer humblement leur faute, qui sait jusqu'où se seroit portée la miséricorde de Dieu? Mais Adam rejette la faute sur la femme, et la femme sur le serpent, au lieu de n'en accuser que leur libre arbitre. De si frivoles excuses étoient figurées par les feuilles de figuier, par l'épaisseur de la forêt dont ils pensoient se couvrir. Mais Dieu fait voir la vanité de leur excuse: Que sert à l'homme de dire: *La femme que vous m'avez donnée pour compagne?* Il semble s'en prendre à Dieu même. Mais Dieu lui avoit-il donné cette femme pour compagne de sa désobéissance? Ne devoit-il pas la régir, la redresser? C'est donc le comble du crime, loin de l'avouer, d'en vouloir rejeter la faute sur sa malheureuse compagne, et sur Dieu même qui la lui avoit donnée.

Ne cherchons point d'excuse à nos crimes: ne les rejetons pas sur la partie foible qui est en nous; confessons que la raison devoit présider et dominer à ses appétits: ne cherchons point à nous couvrir: mettons-nous devant Dieu; peut-être alors que sa bonté nous couvrira d'elle-même, et que nous serons de ceux, dont il est écrit: *Bienheureux ceux dont les iniquités ont été remises, et dont les péchés ont été couverts* [3].

IXe ÉLÉVATION.

Ordre de la justice de Dieu.

Il faut ici distinguer l'ordre du crime d'avec l'ordre de la justice divine. Le crime commence par le serpent, se continue en Ève, et se consomme en Adam; mais l'ordre de la justice divine est de s'attaquer d'abord au plus capital. C'est pourquoi il s'en prend d'abord à l'homme, en qui se trouvoit dans la plénitude de la force et de la grâce, la plénitude de la désobéissance et de l'ingratitude. C'étoit à lui qu'étoit attachée la totalité de la grâce originelle; c'étoit à lui que les grands dons avoient été communiqués; et à lui qu'avoit été

1 *Luc.*, XXIII. 30. — 2 *Gen.*, III. 10, 11, 12. — 3 *Ps.* XXXI. 1.

donné et signifié le grand précepte : c'est donc par lui que Dieu commence ; l'examen passe ensuite à la femme ; il se termine au serpent ; et rien n'échappe à sa censure.

X[e] ÉLÉVATION.

Suite des excuses.

Et Dieu dit à Eve : Pourquoi avez-vous fait cela ? Elle répondit : Le serpent m'a trompée [1]. Mais pourquoi vous laissiez-vous tromper ? N'aviez-vous pas tout ensemble votre libre arbitre et ma grâce ? Pourquoi avez-vous écouté ? La conviction étoit facile ; mais Dieu en laisse l'effet à la conscience d'Eve ; et se tournant vers le serpent dont l'orgueil et l'obstination ne lui permettoit pas de s'excuser ; sans lui demander de, *Pourquoi*, ainsi qu'il avoit fait à Adam et à Eve, il lui dit décisivement et tout court : *Parce que vous avez fait cela, vous serez maudit parmi tous les animaux : vous marcherez sur votre estomac, et la terre sera votre nourriture* [2]. Voilà trois caractères du serpent ; d'être en exécration et en horreur plus que tous les autres animaux ; c'est aussi le caractère de Satan, que tout le monde maudit : de marcher sur son estomac, de n'avoir que des pensées basses, et ce qui revient à la même chose, de se nourrir de terre, c'est-à-dire, de pensées terrestres et corporelles, puisque toute son occupation est d'être notre tentateur, et de nous plonger dans la chair et dans le sang. La suite marque encore mieux le caractère du diable, qui le pousse à porter des plaies en trahison, et à attaquer par l'endroit le plus foible ; c'est ce que Dieu explique par ces paroles : *Tu lui dresseras des embûches, et lui mordras le talon* [3]. Comme donc les caractères du diable devoient être représentés par ceux du serpent, Dieu, qui le prévoyoit, le détermina à se servir de cet animal pour parler à Eve, afin qu'étant l'image du diable par ses embûches, il en représentât encore le juste supplice ; en sorte que ces caractères que nous venons de marquer, convinssent au serpent en parabole, et au diable en vérité.

Considérez un moment comment Dieu atterre cet esprit superbe, enflé de sa victoire sur le genre humain. Quel autre en a remporté une plus entière ? Par un seul coup tout le genre humain devient le captif de ce superbe vainqueur. Vantez-vous de vos conquêtes, conquérants mortels : Dieu, qui a humilié le serpent au milieu de son triomphe, saura vous abattre.

[1] *Gen.*, III, 13. — [2] *Ibid.*, 14. — [3] *Ibid.*, 15.

XIe ÉLÉVATION.

Le supplice d'Eve : et comment il est changé en remède.

Le Seigneur dit à la femme : Je multiplierai tes calamités et tes enfantements; tu enfanteras dans la douleur [1]. La fécondité est la gloire de la femme; c'est là que Dieu met son supplice : ce n'est qu'au péril de sa vie qu'elle est féconde. Ce supplice n'est pas particulier à la femme. La race humaine est maudite; pleine dès la conception et dès la naissance, de confusion et de douleur, et de tous côtés environnée de tourment et de mort; l'enfant ne peut naître sans mettre sa mère en péril; ni le mari devenir père sans hasarder la plus chère moitié de sa vie. Eve est malheureuse et maudite dans tout son sexe, dont les enfants sont si souvent les meurtriers : elle étoit faite pour être à l'homme une douce société, sa consolation, et pour faire la douceur de sa vie; elle s'enorgueillissoit de cette destination, mais Dieu y mêle la sujétion; et il change en une amère domination cette douce supériorité qu'il avoit d'abord donnée à l'homme. Il étoit supérieur par raison; il devient un maître sévère par humeur; sa jalousie le rend un tyran; la femme est assujettie à cette fureur, et dans plus de la moitié de la terre les femmes sont dans une espèce d'esclavage. Ce dur empire des maris, et ce joug auquel la femme est soumise, est un effet du péché. Les mariages sont aussi souvent un supplice qu'une douce liaison; et on est une dure croix l'un à l'autre, et un tourment dont on ne peut se délivrer; unis et séparés on se tourmente mutuellement. Dans le sens spirituel, on n'enfante plus qu'avec peine; toutes les productions de l'esprit lui coûtent, les soucis abrégent nos jours; tout ce qui est désirable est laborieux.

Par la rédemption du genre humain, le supplice d'Eve se change en grâce. Sa première punition lui rendoit sa fécondité périlleuse; mais la grâce, comme dit saint Paul, fait qu'*elle est sauvée par la production des enfants* [2]. Si sa vie y est exposée, son salut y est assuré, pourvu qu'elle soit fidèle à ce que demande son état; c'est-à-dire, qu'elle demeure *dans la foi* conjugale, *dans un amour* chaste de son mari, *dans la sanctification* et la piété, comme naturelle à son sexe; bannissant les vanités de la parure et toute mollesse, *par la sobriété*, la modération et la tempérance, comme ajoute le même saint Paul.

[1] *Gen.*, III. 16.—[2] I *Tim.*, II. 15.

XIIe ÉLÉVATION.

Le supplice d'Adam, et premièrement le travail.

Dieu dit à Adam : Parce que tu as écouté la parole de ta femme [1]. C'est par où commence l'accusation : l'homme est convaincu d'abord d'une complaisance excessive pour la femme ; c'est la source de notre perte, et ce mal ne se renouvelle que trop souvent. Continuons : *Parce que tu as mangé du fruit que je t'avois interdit, la terre est maudite dans ton travail ; tu ne mangeras ton pain qu'avec la sueur de ton visage ;* et le reste. C'est par où commence le supplice ; mais il est exprimé par des paroles terribles : *La terre est maudite dans ton travail :* la terre n'avoit point péché ; et si elle est maudite, c'est à cause du travail de l'homme maudit qui la cultive ; on ne lui arrache aucun fruit, et surtout le fruit le plus nécessaire, que par force et parmi des travaux continuels.

Tous les jours de ta vie [2]. La culture de la terre est un soin perpétuel qui ne nous laisse en repos ni jour ni nuit, ni en aucune saison : à chaque moment l'espérance de la moisson et le fruit unique de tous nos travaux peut nous échapper : nous sommes à la merci du ciel inconstant, qui fait pleuvoir sur le tendre épi, non-seulement les eaux nourrissantes de la pluie, mais encore la rouille inhérente et consumante de la nielle.

La terre te produira des épines et des buissons [3]. Féconde dans son origine et produisant d'elle-même les meilleures plantes, maintenant si elle est laissée à son naturel, elle n'est fertile qu'en mauvaises herbes ; elle se hérisse d'épines ; menaçante et déchirante de tous côtés, elle semble même nous vouloir refuser la liberté du passage, et on ne peut marcher sur elle sans combat.

Tu mangeras l'herbe de la terre [4]. Il semble que dans l'innocence des commencements, les arbres devoient d'eux-mêmes offrir et fournir à l'homme une agréable nourriture dans leurs fruits ; mais depuis que l'envie du fruit défendu nous eut fait pécher, nous sommes assujettis à manger l'herbe que la terre ne produit que par force ; et le blé dont se forme le pain qui est notre nourriture ordinaire, doit être arrosé de nos sueurs. C'est ce qu'insinuent ces paroles : *tu mangeras l'herbe ; et ton pain te sera donné à la sueur de ton visage.* Voilà le commencement de nos malheurs : c'est un continuel travail qui seul peut vaincre nos besoins et la faim qui nous persécute.

Jusqu'à ce que tu retournes à la terre dont tu as été formé, et que tu deviennes *poussière* [5]. Il n'y a point d'autre fin de nos travaux

1 *Gen.*, III. 17, 18, 19. — 2 *Ibid.* — 3 *Ibid.*, 18. — 4 *Ibid.* — 5 *Ibid.*, 19.

ni d'autre repos pour nous, que la mort et le retour à la poussière, qui est le dernier anéantissement de nos corps. Cet objet est toujours présent à nos yeux : la mort se présente de toutes parts : la terre même que nous cultivons nous la met incessamment devant la vue : c'est l'esprit de cette parole, L'homme ne cessera de *travailler la terre dont il est pris*[1], et où il retourne.

Homme, voilà donc ta vie, éternellement tourmenter la terre, ou plutôt te tourmenter toi-même en la cultivant ; jusqu'à ce qu'elle te reçoive toi-même et que tu ailles pourrir dans son sein. Ô repos affreux ! Ô triste fin d'un continuel travail !

XIIIᵉ ÉLÉVATION.

Les habits et les injures de l'air.

Et le Seigneur Dieu fit à Adam, et à sa femme, des habits de peaux ; et il les en revêtit[2]. L'homme ne devient pas seulement mortel, mais exposé par sa mortalité à toutes les injures de l'air d'où naissent mille sortes de maladies. Voilà la source des habits que le luxe rend si superbes : la honte de la nudité les a commencés ; l'infirmité les a étendus sur tout le corps ; le luxe veut les enrichir, et y mêle la mollesse et l'orgueil. Ô homme ! reviens à ton origine ! pourquoi t'enorgueillir dans tes habits ? Dieu ne te donne d'abord que des peaux pour te vêtir : plus pauvre que les animaux dont les fourrures leur sont naturelles ; infirme et nû que tu es, tu te trouves d'abord à l'emprunt : ta disette est infinie ; tu empruntes de tous côtés pour te parer. Mais allons à l'origine, et voyons le principe du luxe : après tout il est fondé sur le besoin ; on tâche en vain de déguiser cette foiblesse en accumulant le superflu sur le nécessaire.

L'homme en a usé de même dans tout le reste de ses besoins, qu'il a tâché d'oublier et de couvrir en les ornant. Les maisons qu'on décore par l'architecture, dans leur fond ne sont qu'un abri contre la neige et les orages, et les autres injures de l'air : les meubles ne sont dans leur fond qu'une couverture contre le froid : ces lits qu'on rend si superbes, ne sont après tout qu'une retraite pour soutenir la foiblesse, et soulager le travail par le sommeil : il y faut tous les jours aller mourir, et passer dans ce néant une si grande partie de notre vie.

[1] Gen., III. 19. — [2] Ibid., 21.

XIVe ÉLÉVATION.

Suite du supplice d'Adam : la dérision de Dieu.

Et Dieu dit : Voyez Adam qui est devenu comme un de nous, sachant le bien et mal; prenons donc garde qu'il ne mette encore la main sur le fruit de vie, et ne vive éternellement [1]. Cette dérision divine étoit due à sa présomption. Dieu dit en lui-même et aux personnes divines, et si l'on veut, aux saints anges : Voyez-moi ce nouveau Dieu, qui ne s'est pas contenté de la ressemblance divine que Dieu avoit imprimée au fond de son âme; il s'est fait Dieu à sa façon : voyez comme il est savant, et qu'en effet il a bien appris le bien et le mal à ses dépens : prenons garde qu'après nous avoir si bien dérobé la science, il ne nous dérobe encore l'immortalité. Remarquons que Dieu ajoute la dérision au supplice. Le supplice est dû à la révolte; mais l'orgueil y attiroit la dérision. *Je vous ai appelés, et vous avez refusé d'entendre ma voix; j'ai tendu le bras, et personne ne m'a regardé; vous avez méprisé tous mes conseils, vous avez négligé mes avis et mes reproches, et moi aussi à mon tour je rirai dans votre perte; je me moquerai de vos malheurs et de votre mort* [2]. C'est, direz-vous, pousser la vengeance jusqu'à la cruauté; je l'avoue : mais Dieu aussi deviendra cruel et impitoyable. Après que sa bonté a été méprisée, il poussera la rigueur jusqu'à tremper et laver ses mains dans le sang du pécheur. Tous les justes entreront dans cette dérision de Dieu : *Et ils riront sur l'impie, et ils s'écrieront : voilà l'homme qui n'a pas mis son secours en Dieu; mais qui a espéré dans l'abondanee de ses richesses; et il a prévalu par sa vanité* [3]. Cette vanité insensée lui offroit une flatteuse ressemblance de la divinité même. *Adam est devenu comme un de nous* : il a voulu être riche de ses propres biens; voyez qu'il est devenu puissant. Ainsi ces redoutables et saintes dérisions de la justice divine suivies de celles des justes, ont leur origine dans celle où Dieu insulte à Adam dans son supplice. Jésus-Christ qui nous a mis à couvert de la justice de Dieu, lorsqu'il en a porté le poids, a souffert cette dérision dans son supplice : *S'il est le fils de Dieu, qu'il descende de la croix, et nous croirons en lui; que Dieu, qu'il se vante d'avoir pour père, le délivre* [4]. C'est ainsi que lui insultoient les impies dans son supplice, mêlant à la cruauté l'amertume de la moquerie : de cette sorte il a expié la dérision qui étoit tombée sur Adam, et sur tous les hommes.

C'est au milieu de cette amère et insultante dérision, que *Dieu le chasse du paradis de délices, pour travailler à la terre d'où il a été*

[1] *Gen.*, III. 22.—[2] *Prov.*, I. 24, 25, 26.—[3] *Ps.* LI. 8, 9.—[4] *Matth.*, XXVII. 40, 42, 43.

pris [1]. Et voilà *à la porte de ce paradis délicieux un chérubin qui roule en sa main une épée de feu* [2] *:* en sorte que ce même lieu auparavant si plein d'attraits, devient un objet d'horreur et de terreur.

XV° ÉLÉVATION.

La mort vraie peine du péché.

Au jour que vous mangerez du fruit défendu, vous mourrez de mort [3]. Dans l'instant même vous mourrez de la mort de l'âme, qui sera incontinent séparée de Dieu, qui est notre vie, et l'âme de l'âme même. Mais encore que votre âme ne soit pas actuellement séparée de votre corps à l'instant même du péché, néanmoins à cet instant elle mérite de l'être : elle en est donc séparée quant à la dette, quoique non encore par l'effet : nous devenons mortels : nous sommes dignes de mort : la mort nous domine : notre corps dès là devient un joug à notre âme, et nous accable de tout le poids de la mortalité et de l'infirmité qui l'accompagnent. Justement, Seigneur, justement : car l'âme qui a perdu volontairement Dieu, qui étoit son âme, est punie de sa défection par son inévitable séparation d'avec le corps qui lui est uni ; et la perte que fait le corps par nécessité, de l'âme qui le gouverne et le perfectionne, est le juste supplice de celle que l'âme a faite volontairement de Dieu, qui la vivifioit par son union.

Justice de Dieu, je vous adore ! il étoit juste que composé de deux parties dont vous aviez rendu l'union immuable, tant que je demeurerois uni à vous par la soumission que je vous devois, après que je me suis soulevé contre vos ordres inviolables, je visse la dissolution des deux parties de moi-même auparavant si bien assorties, et que je visse mon corps en état d'aller pourrir dans la terre, et de retourner à sa première boue. O Dieu, je subis la sentence, et toutes les fois que la maladie m'attaquera, pour petite qu'elle soit, ou que je songerai seulement que je suis mortel, je me souviendrai de cette parole : *Tu mourras de mort ;* et de cette juste condamnation que vous avez prononcée contre toute la nature humaine. L'horreur que j'ai naturellement de la mort, me sera une preuve de mon abandonnement au péché : car, Seigneur, si j'étois demeuré innocent, il n'y auroit rien qui pût me faire horreur. Mais maintenant je vois la mort qui me poursuit, et je ne puis éviter ses affreuses mains. O Dieu ! faites-moi la grâce que l'horreur que j'en ressens, et que votre saint fils Jésus n'a pas dédaigné de ressentir, m'inspire l'horreur du péché qui l'a introduite sur la terre. Sans le

[1] *Gen.*, III. 23. — [2] *Ibid.*, 24. — [3] *Ibid.*, II. 17.

péché nous n'aurions vu la mort que peut-être dans les animaux ; encore un grand et saint docteur [1] semble-t-il dire, qu'elle ne leur seroit point arrivée dans le paradis, de peur que les yeux innocents des hommes n'eussent été frappés de ce triste objet. Quoi qu'il en soit, ô Jésus ! je déteste le péché plus que la mort, puisque *c'est par le péché que la mort a régné sur tout le genre humain depuis Adam* [2] notre premier père, jusqu'à ceux qui vous verront arriver dans votre gloire.

XVIe ÉLÉVATION.

La mort éternelle.

Mais la grande peine du péché, celle qui est seule proportionnée, c'est la mort éternelle : et cette peine du péché est enfermée dans le péché même. Car le péché n'étant autre chose que la séparation volontaire de l'homme qui se retire de Dieu, il s'ensuit de là que Dieu se retire aussi de l'homme, et s'en retire pour jamais, l'homme n'ayant rien par où il puisse s'y rejoindre de lui-même : de sorte que, par ce seul coup que se donne le pécheur, il demeure éternellement séparé de Dieu, et Dieu forcé par conséquent à se retirer de lui, jusqu'à ce que, par un retour de sa pure miséricorde, il lui plaise de revenir à son infidèle créature. Ce qui n'arrivant que par une pure bonté que Dieu ne doit point au pécheur, il s'ensuit qu'il ne lui doit autre chose qu'une éternelle séparation et soustraction de sa bonté, de sa grâce, et de sa présence ; mais dès là son malheur est aussi immense qu'il est éternel.

Car que peut-il arriver à la créature privée de Dieu, c'est-à-dire de tout bien ? Que lui peut-il arriver, sinon tout mal ? *Allez maudits, au feu éternel* [3] : et où iront-ils ces malheureux repoussés loin de la lumière, sinon dans les ténèbres éternelles ? Où iront-ils éloignés de la paix, sinon au trouble, au désespoir, au *grincement de dents ?* Où iront-ils, en un mot, éloignés de Dieu, sinon en toute l'horreur que causera l'absence et la privation de tout le bien qui est en lui, comme dans la source ? *Je te montrerai tout le bien* [4], dit-il à Moïse, en me montrant moi-même. Que pourra-t-il donc arriver à ceux à qui il refusera sa face et sa présence désirable, sinon qu'il leur montrera tout le mal, et qu'il le leur montrera non-seulement pour le voir, ce qui est affreux ; mais, ce qui est beaucoup plus terrible, pour le sentir par une triste expérience. Et c'est là le juste supplice du pécheur qui se retire de Dieu, que Dieu aussi se retire de lui, et par cette soustraction le prive de tout le

[1] *S. Aug., Op. imperf. cont. Jul.*, lib. III. n. 147. — [2] *Rom.*, V. 12, 14. — [3] *Matth.*, XXV. 41. — [4] *Exod.*, XXXIII. 19.

bien, et l'investisse irrémédiablement et inexorablement de tout le mal. O Dieu ! ô Dieu ! je tremble : je suis saisi de frayeur à cette vue. Consolez-moi par l'espérance de votre bonté : rafraîchissez mes entrailles, et soulagez mes os brisés, par Jésus-Christ votre Fils, qui a porté la mort pour me délivrer de ses terreurs, et de toutes ses affreuses suites, dont la plus inévitable est l'enfer.

VIIe SEMAINE.

SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Tous les hommes dans un seul homme, premier fondement de la justice de Dieu dans le péché originel.

Il a fait que toute la race humaine venue d'un seul homme, se répande sur toute la terre [1]. C'est ici une des plus belles et des plus remarquables singularités de la création de l'homme. Nous ne lisons point que les animaux viennent de même d'un seul, ni que Dieu les ait réduits d'abord à un seul mâle et à une seule femelle; mais Dieu a voulu que tant que nous sommes d'hommes répandus par toute la terre, dans les îles comme dans les continents, nous sortissions tous d'un seul mariage, dont l'homme étant le chef, un seul homme par conséquent est la source de tout le genre humain.

Le désir de nous porter tous à l'unité est la cause de cet ordre suprême de Dieu, et les effets en sont admirables.

Premièrement, Dieu pouvoit donner l'être à tous les hommes, comme à tous les anges, indépendamment les uns des autres; surtout l'âme raisonnable ne pouvant, comme incorporelle, dépendre par elle-même d'aucune génération. Néanmoins il a plu à Dieu que non-seulement le corps, mais encore l'âme dépendît selon son être de cette voie, et que les âmes se multipliassent autant que les générations humaines; et il a voulu encore que toutes les races humaines se réduisissent à la seule race d'Adam : en sorte que tous les hommes, et selon le corps et selon l'âme, dépendissent de la volonté et de la liberté de ce seul homme.

Vous portez deux nations dans votre sein [2], disoit Dieu à Rébecca. Quel spectacle ! en deux enfants encore enfermés dans les entrailles de leur mère, deux grandes et nombreuses nations, et la destinée

[1] *Act.*, XVII. 26. — [2] *Gen.*, XXV. 23.

de l'une et de l'autre. Mais combien est-il plus étonnant de voir en Adam seul toutes les nations, tous les hommes en particulier, et la commune destinée de tout le genre humain !

Dieu avoit fait l'homme si parfait, et lui avoit donné une si grande facilité de conserver, et pour lui et pour toute sa postérité, le bien immense qu'il avoit mis en sa personne, que les hommes n'avoient qu'à remercier cette divine bonté d'avoir renfermé en lui tout le bonheur de ses enfants qui devoient composer tout le genre humain. Regardons-nous tous en cette source : regardons-y notre être et notre bien-être, notre bonheur et notre malheur. Dieu ne nous voit qu'en Adam, dans lequel il nous a tous faits. Quoi qu'Adam fasse, nous le faisons avec lui, parce qu'il nous tient renfermés, et que nous ne sommes en lui moralement qu'une seule et même personne : s'il obéit, j'obéis en lui; s'il pèche, je pèche en lui : Dieu traitera tout le genre humain comme ce seul homme, où il a voulu le mettre tout entier, l'aura mérité. J'adore, Seigneur, votre justice, quoique impénétrable à mes sens et à ma raison : pour peu que j'entrevoie ses règles sacrées, je les adore et je m'y soumets.

IIᵉ ÉLÉVATION.

Le père récompensé et puni dans les enfants ; second fondement de la justice de Dieu dans le péché originel.

Quand Dieu fit l'homme si parfait, quand il voulut faire dépendre de lui seul l'être et la vie de toutes les nations, de toutes les races, de tous les hommes particuliers jusqu'à l'infini, si Dieu vouloit, il mit en même temps une telle unité entre lui et ses enfants, qu'il pût être puni et récompensé en eux, comme il seroit en lui-même, et peut-être plus. Car Dieu a inspiré aux parents un tel amour pour leurs enfants, que naturellement les maux des enfants leur sont plus sensibles et plus douloureux que les leurs, et qu'ils aiment mieux les laisser en vie que de leur survivre : de sorte que la vie de leurs enfants leur est plus chère que la leur propre. La nature, c'est-à-dire Dieu, a formé ainsi le cœur des pères et des mères, et ce sentiment est si intime et si naturel, qu'on en voit même un vestige et une impression dans les animaux, lorsqu'ils s'exposent pour leurs petits et se laissent arracher la vie, plutôt que d'en abandonner le soin.

Ce caractère paternel a dû se trouver principalement dans celui qui est non-seulement le premier de tous les pères, mais encore père par excellence, puisqu'il a été établi le père du genre humain. Après donc que dès l'origine et nouvellement sorti des mains de Dieu, il eut transgressé ce commandement si facile, par lequel Dieu

avoit voulu éprouver sa soumission et l'avertir de sa liberté, il étoit juste qu'il le punît, non-seulement en lui-même, mais encore dans ses enfants, comme étant une portion des plus chères de sa substance, et quelque chose qui lui est plus intimement uni que ses propres membres. De sorte que les enfants futurs de ce premier père, c'est-à-dire tout le genre humain, qui n'avoit d'être ni de subsistance qu'en ce premier père, devinrent le juste objet de la haine et de la vengeance divine. Tout est en un seul, et tout est maudit en un seul : et ce père malheureux est puni dans tout ce qu'il contient en lui-même d'enfants depuis la première jusqu'à la dernière génération.

Si Dieu est juste à punir, il l'est encore plus à récompenser. Si Adam eût persévéré, il eût été récompensé dans tous ses enfants, et la justice originelle eût été leur héritage commun. Maintenant ils ont perdu en leur père, ce que leur père avoit reçu pour lui et pour eux; et privée de ce grand don, la nature humaine devient et malheureuse et maudite dans ses branches, parce qu'elle l'est dans sa tige.

Considérons la justice humaine : nous y verrons une image de cette justice de Dieu. Un père dégradé perd sa noblesse et pour lui et pour ses enfants, surtout pour ceux qui sont à naître; ils perdent en lui tous leurs biens, lorsqu'il mérite de les perdre. S'il est banni et exclu de la société de ses citoyens, et comme du sein maternel de sa terre natale, ils sont bannis avec lui à jamais. Pleurons, malheureux enfants d'un père justement proscrit, race dégradée et déshéritée par la loi suprême de Dieu; et, bannis éternellement autant que justement de la cité sainte qui nous étoit destinée dans notre origine, adorons avec tremblement les règles sévères et impénétrables de la justice de Dieu, dont nous voyons les vestiges dans la justice, quoique inférieure, des hommes. Mais voici le comble de nos maux.

IIIe ÉLÉVATION.

La justice originelle dont Adam a été privé pour lui et pour ses enfants : troisième fondement de la justice de Dieu dans le péché originel.

Dieu a fait l'homme droit; et il s'est enveloppé dans plusieurs questions[1]. Cette droiture où Dieu avoit d'abord fait l'homme consistoit premièrement dans la connoissance. Il n'y avoit point alors de question : Dieu avoit mis dans le premier homme la droite raison, qui consistoit en une lumière divine, par laquelle il connoissoit Dieu directement comme un être parfait et tout-puissant.

[1] *Eccles.*, VII. 30.

Cette connoissance tenoit le milieu entre la foi et la vision bienheureuse. Car encore que l'homme ne vît pas Dieu *face à face*, il ne le voyoit pourtant pas comme nous le faisons *à travers une énigme, et comme par un miroir*[1]. Dieu ne lui laissoit aucun doute de son auteur, des mains duquel il sortoit, ni de sa perfection, qui reluisoit si clairement dans ses œuvres. Si saint Paul a dit *que les merveilles invisibles de Dieu, et son éternelle puissance, et sa divinité, sont manifestes dans ses œuvres à ceux qui les contemplent; en sorte qu'ils sont inexcusables de ne le pas reconnoître et adorer*[2], combien plus Adam l'eût-il connu? L'idée que nous portons naturellement dans notre fonds de la perfection de Dieu, en sorte que nous penchons naturellement à lui attribuer ce qu'il y a de plus parfait, étoit si vive dans le premier homme, que rien ne la pouvoit offusquer. Ce n'étoit pas comme à présent, que cette idée brouillée avec les images de nos sens se recule, pour ainsi dire, quand nous la cherchons : nous n'en pouvons porter la simplicité, et nous n'y revenons qu'à peine et par mille détours. Mais alors on la sentoit d'abord; et la première pensée qui venoit à l'homme dans tous les ouvrages et dans tous les mouvements qu'il voyoit, ou au dedans, ou au dehors, c'est que Dieu en étoit le parfait auteur.

Par là il connoissoit son âme, comme faite à l'image de Dieu, et entièrement pour lui; et au lieu que nous avons tant de peine à la trouver, et que nous la confondons avec toutes les images que nos sens nous apportent, alors on la démêloit d'abord d'avec tout ce qui n'étoit pas elle.

De cette sorte on connoissoit d'abord sa parfaite supériorité au-dessus du corps, et l'empire qui lui étoit donné sur lui : en sorte que tout y devoit être dans l'obéissance envers l'âme, comme l'âme le devoit être envers Dieu.

Une si grande et si droite lumière dans la raison étoit suivie d'une pareille droiture dans la volonté. Comme on voyoit clairement et parfaitement combien Dieu est aimable, et que l'âme n'étoit empêchée par aucune passion ou prévention de se porter à lui, elle l'aimoit parfaitement, et, unie par son amour à ce premier être, elle voyoit tout au-dessous d'elle, principalement son corps, dont elle faisoit sans résistance ce qu'elle vouloit.

Nous éprouvons encore un reste de cet empire que nous avions sur nos corps. Nous emportons sur lui beaucoup de choses contre la disposition de la machine par la seule force de la volonté; à force de s'appliquer, l'esprit demeure détaché des sens, et semble ne com-

[1] 1 *Cor.*, XIII. 12. — [2] *Rom.*, I. 20.

muniquer plus avec eux. Combien plus en cet heureux état, sans aucun effort, et par la seule force de la raison toujours maîtresse par elle-même, tenoit-on en sujétion tout le corps?

Il n'y avoit qu'une dépravation volontaire qui pût troubler cette belle économie, et faire perdre à la raison son autorité et son empire. Quand l'homme s'est retiré de Dieu, Dieu a retiré tous ses dons. La première plaie a été celle de l'ignorance; ces vives lumières nous ont été ôtées : *Nous sommes livrés aux questions*[1]; tout est mis en doute, jusqu'aux premières vérités. La raison étant devenue si foible par la faute de la volonté, à plus forte raison la volonté, qui avoit commis le péché, s'affoiblit-elle elle-même. Le corps refusa l'obéissance à l'ame, qui s'étoit soustraite à Dieu. Dans le désordre des sens, la honte, qui n'étoit pas encore connue, se fit bientôt sentir : chose étrange! nous l'avons déjà remarqué; mais cette occasion demande qu'on repasse encore un moment sur ce triste objet.

Nos premiers parents ne furent pas plutôt tombés dans le péché, qu'ils connurent leur nudité; et contraints de la couvrir d'une ceinture, dont nous avons déjà montré l'usage, ils témoignèrent par là où la révolte et la sédition intérieure et extérieure s'étoit mise. *Comment avez-vous connu*, et qui vous a indiqué *que vous étiez nus?* D'où vient que vous vous cachiez *dans l'épaisseur de la forêt*[2], pour ne point paroître à mes yeux? Craigniez-vous que je ne trouvasse quelque chose de mal et de déshonnête dans mon ouvrage, moi qui ne puis rien faire que de bon, et qui en effet, en revoyant ce que j'avois fait, en avois loué la bonté! Étrange nouveauté dans l'homme, de trouver en soi quelque chose de honteux! Ce n'est pas l'ouvrage de Dieu, mais le sien, et celui de son péché. Et quels yeux craignoit-il en se cachant? Ceux de Dieu, ceux de la compagnie de son crime et de son supplice, les siens propres. O concupiscence naissante, on ne vous reconnoît que trop!

Mais quoi! disons en un mot que c'est de là que nous naissons. Tout ce qui naît d'Adam lui est uni de ce côté-là; enfants de cette révolte, cette révolte est la première chose qui passe en nous avec le sang. Ainsi, dès notre origine, nos sens sont rebelles : dès le ventre de nos mères, où la raison est plongée et dominée par la chair, notre âme en est l'esclave, et accablée de ce poids. Toutes les passions nous dominent tour à tour, et souvent toutes ensemble, et même les plus contraires. Dieu retire de nous les lumières, comme il avoit fait à Adam, et encore plus. Ainsi nous sommes frappés de la plaie de l'ignorance et de celle de la concupiscence; tout le bien,

[1] *Eccles.*, VII. 30.—[2] *Gen.*, III. 18.

jusqu'au moindre, nous est difficile; tout le mal, quelque grand qu'il soit, a des attraits pour nous.

Toutes les pensées de l'homme penchoient au mal en tout temps[1]. Pesez ces paroles : *Toutes les pensées*, et celles-ci : *En tout temps*. Nous ne faisons pas tout le mal, mais nous y penchons; il ne manque que les occasions, et les objets déterminent : l'homme laissé à lui-même n'éviteroit aucun mal. Ajoutez ces paroles qui précèdent : *La malice des hommes étoit grande sur la terre*; et celles-ci : *Mon esprit ne demeurera pas en l'homme parce qu'il est chair*[2].

Je l'avois fait pour être spirituel même dans la chair, parce que l'esprit y dominoit : et maintenant il est devenu charnel même dans l'esprit[3], que la chair domine et emporte. Cela commence *dès le ventre de la mère : Erraverunt ab utero*[4]. Dieu voit le mal dans sa source, *et il se repent d'avoir fait l'homme*[5]. L'homme n'étoit plus que péché dès sa conception : *Je suis conçu en iniquité; ma mère m'a conçu en péché*[6]. Tout est uni au péché d'Adam, qui passe par le canal de la concupiscence. L'homme livré à la concupiscence la transmit à sa postérité, et ne pouvoit faire ses enfants meilleurs que lui. Si tout naît avec la concupiscence, tout naît dans le désordre; tout naît odieux à Dieu : et *nous sommes tous naturellement enfants de colère*[7].

IVe ÉLÉVATION.

Les suites affreuses du péché originel par le chapitre XL de l'Ecclésiastique.

Il y a une grande affliction, et un joug pesant sur les enfants d'Adam, depuis le jour de leur sortie du sein de leur mère, jusqu'au jour de leur sépulture dans le sein de la mère commune[8]. Nos misères commencent avec la vie, et durent jusqu'à la mort : nul ne s'en exempte. Quatre sources intarissables les font couler sur tous les états et dans toute la vie, *les soucis, les terreurs, les agitations d'une espérance* trompeuse, *et enfin le jour de la mort*. Les maux qui viennent de ces quatre sources empoisonnent toute la vie. Tout en ressent la violence et la pesanteur, *depuis celui qui est assis sur le trône, jusqu'à celui qui est abattu à terre et sur la poussière; depuis celui qui est revêtu de pourpre et des plus belles couleurs, jusqu'à celui qui est couvert d'une toile grossière et crue : on trouve partout fureur, jalousie, tumulte, incertitude et agitation d'esprit, les menaces d'une mort prochaine, les longues et implacables colères, les querelles et les animosités*. Quelle paix parmi tant de furieuses passions? *Elles ne nous laissent pas en repos pendant le sommeil. Dans le silence et la tranquillité*

1 *Gen.*, VI. 4. — 2 *Ibid.*, 3. — 3 *Rom.*, VII. 14, 15 et seq. — 4 *Ps.* LVII. 4. — 5 *Gen.*, VI. 6. — 6 *Ps.* L. 7. — 7 *Ephes.*, II. 3. — 8 *Eccli.*, XL. 1 et seq.

de la nuit, dans la couche où l'on se refait des travaux du jour, on apprend, on expérimente un nouveau genre de trouble. *A peine a-t-on goûté un moment les douceurs d'un premier sommeil, et voilà qu'il se présente* à une imagination échauffée *toutes sortes de fantômes et de monstres, comme si l'on avoit été mis en sentinelle* dans une tour. On se trouble dans les visions de son cœur. *On croit être poursuivi par un ennemi furieux, comme dans un jour de combat : on ne se sauve de cette crainte qu'en s'éveillant en sursaut; on s'étonne d'une si vaine terreur*, et d'avoir trouvé tant de périls dans une entière sûreté.

On a peine à se remettre d'une si étrange épouvante, et on sent que sans aucun ennemi on se peut faire à soi-même une guerre aussi violente que des bataillons armés. Les songes nous suivent jusqu'en veillant. Qu'est-ce que les terreurs qui nous saisissent sans sujet, si ce n'est un songe effrayant? Mais qu'est-ce que l'ambition et une espérance fallacieuse, qui nous mène de travaux en travaux, d'illusion en illusion, et nous rend le jouet des hommes, sinon une autre sorte de songe qui change de vains plaisirs en des tourments effectifs? Que dirai-je des maladies accablantes, *qui inondent sur toute chair, depuis l'homme jusqu'à la bête, et cent fois plus encore sur les pécheurs?* Et où arrive-t-on par tant de maux, et à quelle mort? Laisse-t-on du moins venir la mort doucement et comme naturellement, pour nous être comme une espèce d'asile contre les malheurs de la vie? Non; l'on ne voit que des *morts cruelles, dans le combat, dans le sang, l'épée, l'oppression, la famine, la peste, l'accablement, tous les fléaux de Dieu : toutes ces choses ont été créées pour les méchants, et le déluge est venu pour eux.* Mais le déluge des eaux n'est venu qu'une seule fois : celui des afflictions est perpétuel, et inonde toute la vie dès la naissance.

Après cela peut-on croire que l'enfance soit innocente? O Seigneur! *vous jugez indigne de votre puissance de punir les innocents*[1]. Pourquoi donc répandez-vous votre colère sur cet enfant qui vient de naître? A qui a-t-il fait tort? de qui a-t-il enlevé les biens? A-t-il corrompu la femme de son prochain? Quel est son crime? Et pourquoi commencer à l'accabler d'un joug si pesant? Répétons encore : *Un joug pesant sur les enfants d'Adam*[2]. Il est enfant d'Adam : voilà son crime. C'est ce qui le fait naître dans l'ignorance et dans la foiblesse, ce qui lui a mis dans le cœur la source de toutes sortes de mauvais désirs : il ne lui manque que de la force pour les déclarer. Combien faudra-t-il le tourmenter pour lui faire apprendre quelque chose? Combien sera-t-il de temps comme un animal?

[1] *Sap.*, XII. 15.—[2] *Eccli.*, XL. 1.

N'est-il pas bien malheureux d'avoir à passer par une longue ignorance, à quelques rayons de lumière? « Regardez, disoit un saint [1], » cette enfance laborieuse, de quels maux n'est-elle pas opprimée? » Parmi quelles vanités, quels tourments, quelles erreurs et quelles » terreurs prend-elle son accroissement? Et quand on est grand, » et même qu'on se consacre à servir Dieu, que de dangereuses ten» tations, par l'erreur qui nous veut séduire, par la volupté qui » nous entraîne, par la douleur et l'ennui qui nous accable, par » l'orgueil qui nous enfle! Et qui pourroit expliquer ce joug pesant » dont sont accablés les enfants d'Adam; ou croire que sous un » Dieu bon, sous un Dieu juste, on dût souffrir tant de maux, si » le péché originel n'avoit précédé? »

Ve ÉLÉVATION.

Sur un autre passage, où est expliquée la pesanteur de l'âme accablée d'un corps mortel.

Le corps qui se corrompt appesantit l'âme: et cette demeure terrestre rabat l'esprit qui voudroit penser beaucoup, et s'occuper de beaucoup de soins importants. *Nous trouvons difficile de juger des choses de la terre; et nous trouvons avec peine les choses que nous avons devant les yeux: mais qui pourra pénétrer celles qui sont dans le ciel* [2]? C'est pourtant pour celles-là que je suis né. Mais que je suis malheureux! je veux me retirer en moi-même, je veux penser, je veux m'élever à la contemplation dans un doux recueillement, et aux vérités éternelles: ce corps mortel m'accable; il émousse toutes mes pensées, toute la vivacité de mon esprit; je retombe dans mes sens; et, plongé dans les images dont ils me remplissent, je ne puis retrouver mon cœur qui s'égare, et mon esprit qui se dissipe.

C'est cet état malheureux de l'âme asservie sous la pesanteur du corps, qui a fait penser aux philosophes que le corps étoit à l'âme un poids accablant, une prison, un supplice semblable à celui que ce tyran faisoit souffrir à ses ennemis, qu'il attachoit tout vivants avec des corps morts à demi pourris. Ainsi, disent ces philosophes[1], nos âmes vivantes sont attachées à ce corps, comme à un cadavre. Ils ne pouvoient concevoir qu'un tel supplice se pût trouver dans un monde gouverné par un Dieu juste, sans quelque péché précédent; et ils donnoient aux âmes une vie hors du corps avant la naissance, où, s'abandonnant au péché, elles fussent précipitées des cieux dans cette prison du corps. Voilà ce qu'on pouvoit dire quand on ne connoissoit pas la chute du genre humain dans son

1 *S. Aug.*, lib. IV. *contra. Jul.*, c. XVI. n. 83.— 2 *Sap.*, IX. 15, 16.

auteur. Les mêmes philosophes se plaignoient encore contre la nature, comme étant non pas une bonne mère, mais une marâtre injuste, qui nous avoit formés avec un corps nu, fragile, infirme et mortel, et un esprit foible à porter les travaux, aisé à troubler par les terreurs, inquiet dans les douleurs, et enclin aux cupidités les plus déréglées. De dures expériences ont fait connoître à ces philosophes le joug pesant des enfants d'Adam ; et, sans en savoir la cause, ils en sentoient les effets. Adorons donc ce Dieu qui nous en révèle les principes ; adorons les règles sévères de sa justice, et acquiesçons en tremblant à la rigoureuse sentence du ciel.

VIe ÉLÉVATION.

Sur d'autres passages, où est expliquée la tyrannie de la mort.

Souvenez-vous que la mort ne tarde pas : connoissez la loi du sépulcre, et que rien ne vous la fasse oublier. *Elle est écrite* sur tous les tombeaux, et *dans tout le monde : quiconque naît mourra de mort* [1].

C'est une loi établie à tous les hommes de mourir une fois ; et après viendra le jugement [2].

L'empire est donné au diable sur tous les mortels durant toute leur vie : il tient *captifs sous la terreur de la mort tous ceux qui vivent asservis à cette* dure *loi* [3].

Voilà deux terribles servitudes que nous amène l'empire de la mort. On ne peut avoir de repos sous sa tyrannie : à chaque moment elle peut venir, et non-seulement renverser tous nos desseins, troubler tous nos plaisirs, nous ravir tous nos biens ; mais, ce qui est encore infiniment plus terrible, nous mener au jugement de Dieu.

On est pour ces deux raisons dans une éternelle et insupportable sujétion : l'on n'en peut sortir que par Jésus-Christ. *Celui qui croit en lui ne sera point jugé : celui qui n'y croit pas est déjà jugé* [4]. Sa sentence est sur lui, et à tout moment elle est prête à s'exécuter.

Tels sont les effets de la chute d'Adam et du péché originel. Comment pouvons-nous nous en relever ? C'est ce que nous avons maintenant à dire.

VIIe ÉLÉVATION.

Le genre humain enfoncé dans son ignorance et dans son péché.

Voici l'effet le plus malheureux, et tout ensemble la preuve la plus convaincante du péché originel. Le genre humain s'enfonce

[1] *Eccli.*, XIV. 12. — [2] *Heb.*, IX. 27. — [3] *Ibid.*, II. 14, 15. — [4] *Joan.*, III. 18.

dans son ignorance et dans son péché. La malice se déclare dès la première génération. Le premier enfant qui rendit Eve féconde fut Caïn, malin et envieux. Dans la suite Caïn tue Abel le juste; et le vice commence à prévaloir sur la vertu. Le monde se partage entre les enfants de Dieu, qui sont ceux de Seth, et les enfants des hommes, qui sont ceux de Caïn : la race de Caïn, qui eut le monde et les plaisirs dans son partage, est la race aînée. C'est dans cette race qu'on a commencé à se faire une habitation sur la terre : *Caïn bâtit la première ville, et l'appela du nom de son fils Hénoch* [1]. On commençoit à vouloir s'immortaliser par les noms, et on sembloit oublier l'immortalité véritable. Dans cette race, les filles commencent à se faire de nouveaux attraits : les enfants de Dieu s'y laissent prendre; le plaisir des sens l'emporte : et ce sont les filles de ceux qu'on appeloit les enfants des hommes, c'est-à-dire les enfants de la chair, qui attirent dans la corruption par leur beauté, par leur mollesse, par leurs parures, par leurs caresses trompeuses, ceux qui vivoient selon Dieu et selon l'esprit. C'est dans cette race que l'on commence à avoir deux femmes : Lamec épousa Ada et Sella. Le meurtre de Caïn s'y perpétua : Lamec dit à ses deux femmes, comme en chantant : *J'ai tué un jeune homme* [2]. Cette qualité, et l'aveu qu'il avoit fait à ses femmes de ce meurtre, font soupçonner que sa jalousie contre une jeunesse florissante avoit donné lieu à ce meurtre. Quoi qu'il en soit, la race de Caïn continue à verser le sang humain : et non-seulement cette race prévaut, mais encore elle entraîne l'autre dans ses désordres. Tout est perdu; Dieu est contraint de noyer le monde dans le déluge.

Ainsi la piété n'eut rien de ferme. Avant que de mourir, Adam la vit périr en quelque façon dans toute sa race, et non-seulement dans la postérité de Caïn, mais encore dans celle de Seth.. Il est dit d'Enos, fils de Seth, qu'*il commença à invoquer le nom du Seigneur* [3]. Dieu étoit en quelque sorte oublié : il fallut qu'Enos en renouvelât le culte, qui s'affoiblissoit même dans la race pieuse.

Quelques-uns veulent entendre cette invocation d'Enos, d'un faux culte : le premier sens est le plus naturel. Quoi qu'il en soit, il seroit toujours vrai que le faux culte auroit bientôt commencé, même parmi les pieux et dans la famille de Seth.

Quelque temps après on remarque par deux fois comme une chose extraordinaire, même dans la race de Seth, qu'*Hénoch*, un de ses petits enfants *marcha avec Dieu, et* que tout d'un coup *il cessa de paroître parmi les hommes, parce que Dieu l'enleva* [4], d'un enlèvement semblable à celui d'Elie, et le retira miraculeusement

[1] *Gen.*, IV. 17.— [2] *Ibid.*, 23.— [3] *Ibid.*, 26.— [4] *Ibid.*, V. 22, 24.

du *monde*, qui *n'étoit pas digne de l'avoir* [1]. Tant la corruption étoit entrée dès lors même dans la race de Seth. Hénoch étoit le septième après Adam, et Adam vivoit encore : et cependant la piété dégénéroit à ses yeux, et la corruption devenoit si universelle, qu'on regardoit comme une merveille, même parmi les enfants de Seth, qu'Hénoch marchât avec Dieu.

L'apôtre saint Jude, par inspiration particulière, nous a conservé une prophétie d'Hénoch, dont voici les termes : *Le Seigneur va venir avec des milliers de ses saints* anges, *pour exercer son jugement contre tous les hommes, et reprendre tous les impies de toutes les œuvres de leur impiété, et de toutes les paroles dures et* blasphématoires *que les pécheurs impies ont proférées contre lui. C'est ainsi*, dit saint Jude, *que prophétisoit Hénoch, le septième après Adam* [2]. Quoique les hommes eussent encore parmi eux leur premier père qui étoit sorti immédiatement des mains de Dieu, ils tombèrent dans une espèce d'impiété et d'athéisme, oubliant celui qui les avoit faits : *et Hénoch commença* à leur dénoncer la vengeance prochaine et universelle que Dieu devoit envoyer avec le déluge.

Les choses furent dans la suite poussées si avant, qu'il ne resta qu'une seule famille juste, et ce fut celle de Noé. Encore dégénéra-t-elle bientôt : Cham et sa race furent maudits; la famille de Japhet, comme Cham et ses enfants, fut livrée à l'idolâtrie. On la voit gagner peu à peu aussitôt après le déluge : la créature fut adorée pour le créateur : l'homme en vint jusqu'à adorer l'œuvre de ses mains. La race de Sem étoit destinée comme pour succéder à celle de Seth d'où elle étoit née; mais le culte de Dieu s'y affoiblit si tôt, qu'on croit même que Tharé, père d'Abraham, étoit idolâtre, et qu'Abraham fut persécuté parmi les Chaldéens d'où il étoit, parce qu'il ne voulut point adhérer à leur culte impie. Quoi qu'il en soit, pour le conserver dans la piété, Dieu le tira de sa patrie, et le sépara de tous les peuples du monde, sans lui permettre ni de demeurer dans son pays, ni de se faire aucun établissement dans la terre où il l'appeloit. La corruption s'étendoit si fort, et l'idolâtrie devenoit si universelle, qu'il fallut séparer la race des enfants de Dieu, dont Abraham devoit être le chef, par une marque sensible. Ce fut la circoncision : et ce ne fut pas en vain que cette marque fut imprimée où l'on sait, en témoignage immortel de la malédiction des générations humaines, et du retranchement qu'il falloit faire des passions sensuelles que le péché avoit introduites, et desquelles nous avions à naître. O Dieu! où en est réduit le genre humain! Le sacrement de la sanctification a dû nous faire

[1] *Heb.*, XI. 5. — [2] *Ep. Jud.*, 14, 15.

souvenir de la première honte de notre nature; on n'en parle qu'avec pudeur : et Dieu est contraint de flétrir l'origine de notre être. Il faut le dire une fois, et, couverts de honte, mettre nos mains sur nos visages.

VIII[e] ÉLÉVATION.

Sur les horreurs de l'idolâtrie.

Lisons ici les chapitres XIII et XIV du livre de la Sagesse sur l'idolâtrie. En voici un abrégé. Les sentiments des hommes sont vains; parce que la connoissance de Dieu n'est point en eux, ils n'ont pu comprendre celui qui *étoit* par tant de beaux objets présentés à leur vue ; et regardant les ouvrages, ils n'en ont pu comprendre le sage artisan [1]. Appelant dieux et arbitres souverains du monde, ou le feu, ou les vents et l'air agité, ou l'eau, ou le soleil, ou la lune, ou les étoiles qui tournent en rond sur nos têtes, sans pouvoir entendre que si, touchés de leur beauté, ils les ont appelés dieux, combien plus celle de leur créateur leur devoit paroître merveilleuse ! Car il est père du beau et du bon, la source de toute beauté, et le plus parfait de tous les êtres. Et s'il y a de la force dans ces corps qu'ils ont adorés, combien doit être plus puissant celui qui les a faits ? Car par la grandeur de la beauté de la créature, on pouvoit voir et connoître intelligiblement le créateur. Mais encore ceux-là sont-ils les plus excusables, puisqu'ils se sont égarés peut-être en cherchant Dieu dans ses œuvres qui les invitoient à s'élever vers leur principe. Quoiqu'en effet ils soient toujours inexcusables, puisque, s'ils pouvoient parvenir à connoître la beauté d'un si grand ouvrage, combien plus facilement en devoient-ils trouver l'auteur ? Mais ceux-là sont sans comparaison plus aveugles et plus malheureux, et leur espérance est parmi les morts, qui, trompés par les inventions et l'industrie d'un bel ouvrage, ou par les superbes matières dont on l'aura composé, ou par la vive ressemblance de quelques animaux, ou par l'adresse et le curieux travail d'une main antique sur une pierre inutile et insensible, ont adoré les ouvrages de la main des hommes. Un ouvrier dressant un bois pesant, reste du feu dont ils ont fait cuire leur nourriture, et le soutenant avec peine par des liens de fer dans une muraille, le peignant d'un rouge qui sembloit lui donner un air de vie, à la fin vient à l'adorer, à lui demander la vie et la santé qu'il n'a pas, à le consulter sur son mariage et sur ses enfants, et lui fait de riches offrandes; ou, porté sur un bois fragile dans une périlleuse navigation, il invoque un bois plus fragile encore [2]. Un père affligé fait

[1] *Sap.*, XIII. 5, 24. — [2] *Ibid.*, XIV. 1.

une image d'un fils qui lui a été trop tôt ravi, et pour se consoler de cette perte, il lui fait offrir des sacrifices comme à un dieu [1]. Toute une famille entroit dans cette flatterie. Les rois de la terre faisoient adorer leurs statues; et n'osant se procurer ce culte à eux-mêmes, à cause de leur mortalité trop manifeste de près, ils croient plus aisément pouvoir passer pour dieux de plus loin. Telle a été l'illusion de la vie humaine : emportés par leurs passions et leur amour pour leurs rois, les hommes en ont adoré les statues, et donné au bois et à la pierre le nom *incommunicable* [2] : ils ont immolé leurs enfants à ces faux dieux. Il n'y a plus rien eu de saint parmi les hommes. Les mariages n'ont pu conserver leur sainteté : les meurtres, les perfidies, les troubles et les parjures ont inondé sur la terre. L'oubli de Dieu a suivi : les joies publiques ont amené des fêtes impies; les périls publics ont introduit des divinations superstitieuses et fausses : on n'a plus craint de se parjurer, quand on a vu qu'on ne juroit que par un bois ou une pierre, et la justice et la bonne foi se sont éteintes parmi les hommes.

Il faut lire encore l'endroit de saint Paul [3], dont voici le précis, et où il dit : Que les invisibles grandeurs de Dieu, son éternelle puissance et sa divinité paroissent visiblement dans ses créatures; et que cependant les plus sages, ceux qui en étoient les plus convaincus, lui ont refusé le culte qu'ils savoient bien qu'on lui devoit, et ont suivi les erreurs d'un peuple ignorant, qui changeoit la gloire d'un Dieu immuable en la figure des reptiles les plus vils, laissant évanouir toute leur sagesse, et devenus insensés, pendant qu'ils se glorifioient du nom de sages. Ce qui aussi a obligé Dieu à les livrer à des passions et à des désordres abominables contre la nature, et à permettre qu'ils fussent remplis de tout vice, impiété, médisance, perfidie, insensibilité; en sorte qu'ils étoient sans compassion, sans affection, sans foi, parce que, connoissant la justice et la vérité de Dieu, ils n'ont pas voulu le servir, et ont préféré la créature à celui qui étoit le créateur, béni aux siècles des siècles.

Ce déluge d'idolâtrie s'est répandu par toute la terre. L'inclination qu'y avoient les Juifs, que tant de châtiments divins ne pouvoient en arracher, montre la pente commune et la corruption de tout le genre humain. Ce culte étoit devenu comme naturel aux hommes. Et c'est ce qui faisoit dire au Sage que les *nations* idolâtres *étoient méchantes par leur naissance; que la semence en étoit maudite dès le commencement; que leur malice étoit naturelle*, et *que leurs perverses inclinations ne pouvoient jamais être changées* [4].

[1] *Sap.*, XIV. 15 et seq. — [2] *Ibid.*, 21 et seq. — [3] *Rom.*, I. 20, 21 et seq. — [4] *Sap.* XII. 10, 11.

Un dérèglement si étrange et à la fois si universel devoit avoir une origine commune. Montrez-la-moi autre part que dans le péché originel, et dans la tentation, qui disant à l'homme : *Vous serez comme des dieux*[1], posoit dès lors le fondement de l'adoration des fausses divinités.

VIII[e] SEMAINE.

LA DÉLIVRANCE PROMISE DEPUIS ADAM JUSQU'A LA LOI.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La promesse du libérateur dès le jour de la perte.

Ce fut le jour même de notre chute, que Dieu dit au serpent notre corrupteur : *Je mettrai une inimitié* éternelle *entre toi et la femme, entre ta race et la sienne : elle brisera ta tête*[2].

Premièrement, on ne peut pas croire que Dieu ait voulu effectivement juger ou punir le serpent visible, qui étoit un animal sans connoissance : c'est donc une allégorie où le serpent est jugé en figure du diable, dont il avoit été l'instrument. Secondement, il faut entendre par la race du serpent les menteurs, dont il est le père, selon cette parole du Sauveur : *Lorsqu'il dit des mensonges, il parle de son propre fonds, parce qu'il est menteur, et père du mensonge*[3]. En troisième lieu, par *la race de la femme*, il faut entendre l'un de sa race, un fruit sorti d'elle qui brisera la tête du serpent. Car on ne peut pas penser que toute la race de la femme soit victorieuse du serpent, puisqu'il y en a un si grand nombre qui ne se relèvent jamais de leur chute. La race de la femme est victorieuse, en tant qu'il y a quelqu'un des enfants de la femme, par qui le démon et tous ses enfants seront défaits.

Il n'importe que, dans une ancienne version, cette victoire sur le serpent soit attribuée à la femme, et que ce soit elle qui en doive écraser la tête : *ipsa conteret*. Car il faut entendre que la femme remportera cette victoire, parce qu'elle mettra au monde le vainqueur. On concilie par ce moyen les deux leçons : celle qu'on trouve à présent dans l'original, qui attribue la victoire au fils de la femme ; et celle de notre version, qui l'attribue à la femme même. Et, en quelque manière qu'on l'entende, en voit sortir de la femme un fruit qui écrasera la tête du serpent et en détruira l'empire.

[1] *Gen.*, III. 5. — [2] *Ibid.*, 15. — [3] *Joan.*, VIII. 44.

Si Dieu s'étoit contenté de dire qu'il y auroit une inimitié éternelle entre le serpent et la femme, ou avec le fruit qu'elle produiroit, et que le serpent lui prépareroit par derrière et à *son talon* de secrètes embûches, on ne verroit point la victoire future de la femme ou de son fruit. Mais puisqu'on voit que son fruit et elle briseroient la tête du serpent, la victoire devoit demeurer à notre race. Or ce que veut dire cette race, ce fruit, pour traduire de mot à mot, cette semence bénite de la femme : il faut écouter saint Paul sur cette promesse faite à Abraham : *En* l'un de *ta race*, en ton fils, *seront bénies* et sanctifiées *toutes les nations de la terre* [1]; où le saint apôtre remarque qu'il ne dit pas : *Dans les fruits que tu produiras*, et dans tes enfants, *comme étant plusieurs ; mais en ton fils, comme dans un seul*, et dans *le Christ. Non dicit; et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, et semini tuo, qui est Christus* [2].

C'est donc en lui que toutes les nations seront bénies, toutes en un seul. Ainsi dans cette parole adressée au serpent : *Je mettrai une inimitié entre toi et la femme, entre ta race et son fruit*, on doit entendre que Dieu avoit en vue un seul fils et un seul fruit, qui est Jésus-Christ. Et Dieu qui pouvoit dire également, et devoit dire plutôt qu'il mettroit cette inimitié entre le dragon et l'homme, ou le fruit de l'homme, a mieux aimé dire qu'il la mettroit entre la femme et le fruit de la femme, pour mieux marquer ce fruit béni, qui, étant né d'une vierge, n'étoit le fruit que d'une femme : dont aussi sainte Elisabeth disoit : *Vous êtes bénite entre toutes les femmes, et bénit le fruit de vos entrailles* [3]. Vous êtes donc, ô Marie ! cette femme qui par votre fruit devez écraser la tête du serpent. Vous êtes, ô Jésus ! ce fruit bénit, en qui la victoire nous est assurée. Je vous rends grâces, mon Dieu, d'avoir ainsi relevé mes espérances. Et je vous chanterai avec David : *O mon Dieu, ma miséricorde* [4]. Et encore : *Est-ce que Dieu retirera sa miséricorde à jamais ? Dieu oubliera-t-il la pitié ; ou dans sa colère tiendra-t-il ses miséricordes renfermées* [5] *?* Non, Seigneur miséricordieux et bon, vous n'avez pu, si on l'ose dire, les retenir : puisque au jour de votre colère, et lorsque vous prononciez leur sentence à nos premiers parents et à toute leur postérité, il a fallu que vos miséricordes éclatassent, et que vous fissiez paroître un libérateur. Dès lors vous nous promettiez la victoire ; et pour nous la faciliter vous nous avez découvert la malice de notre ennemi, en lui disant : *Vous attaquerez par le talon* [6] ; c'est-à-dire, vous attaquerez le genre humain par l'endroit où il touche à la terre, par les sens : vous l'attaquerez par les pieds,

[1] *Gen.*, XXII. 18. — [2] *Gal.*, III. 16. — [3] *Luc.*, I. 42. — [4] *Ps.* LVIII. 18. — [5] *Ps.* LXXVI. 7, 8, 9, 10. — [6] *Gen.*, III. 15.

c'est-à-dire par l'endroit qui le soutient : vous l'attaquerez non point en face, mais par derrière, et par adresse plutôt que par force.

Ce malheureux esprit nous attaque par les sens par où nous tenons à la terre, lorsqu'il nous en propose les douceurs, et il prend l'homme par la partie foible. Défions-nous donc de nos sens ; et dès qu'ils commencent à nous inspirer quelque désir flatteur, songeons au serpent qui les suscite contre nous.

Mais voici encore une autre attaque : nous croyons être fermes sur nos pieds, et que l'ennemi ne nous peut abattre : *J'ai dit en moi-même, dans l'abondance* de mon cœur, *Je ne serai point ébranlé*, et je ne vacillerai *jamais*[1] ! C'est alors que l'ennemi me surprend, et qu'il m'abat. C'est alors qu'il faut que je dise avec David, que *le pied de l'orgueil ne vienne pas jusqu'à moi*[2] : que je ne m'appuie jamais sur ma présomptueuse confiance, qui me fait croire que j'ai le pied ferme, et qu'il ne me glissera jamais. Mettez, chrétien, mettez votre force dans l'humilité ; ne la mettez pas dans vos victoires passées. Lorsque vous croirez vous être affermi dans la vertu, et pouvoir vous soutenir de vous-même, il vous renverse comme un autre saint Pierre, par cela même où vous mettez votre force, qui vous fait dire comme à cet apôtre : Moi, vous renoncer? *Je donnerai ma vie pour vous*[3]. Au lieu d'écouter un courage présomptueux, reconnoissez votre foiblesse ; et l'ennemi vous attaquera en vain.

Mais voici le plus dangereux de tous ses artifices : il ne vous attaquera pas en face, mais subtilement par derrière ; il vous cachera ses tentatives ; il vous inspirera, comme au Pharisien, une fausse action de grâces : *Seigneur,* dit-il, *je vous rends grâces*[4]. Mais c'est ensuite pour vous occuper de vos jeûnes, de vos pieuses libéralités, de votre exactitude à payer la dîme, de votre justice qui vous met au-dessus des autres hommes : il vous attaque par derrière, et vous présentant en face l'action de grâces, en elle il vous insinue le plus fin orgueil. Il a bien d'autres artifices. Ce n'est qu'un doux entretien qu'il vous propose : Dieu est-il assez rigoureux pour défendre si sévèrement ces innocentes douceurs ? Je saurai me retenir, et je ne laisserai pas aller mes désirs. Il vous attaque par derrière, comme un habile ennemi ; il tâche de vous dérober sa marche et ses desseins : vous périrez, et de l'un à l'autre vous avalerez le venin.

Lorsque vous le sentez approcher avec de telles insinuations, et qu'il tortille, pour ainsi parler, par derrière et autour de vous, alors, sans regarder trop les appas trompeurs dont il fait un piége à votre cœur (car c'est peut-être d'abord ce qu'il veut de vous,

[1] *Ps.* XXIX. 7. — [2] *Ps.* XXXV. 12. — [3] *Joan.*, XIII. 37. — [4] *Luc.*, XVIII. 11, 12.

pour ensuite vous pousser plus loin), jetez-vous entre les bras de celui qui en écrase la tête : regardez sa croix ; car c'est là que, dans la douleur et dans la mort, il a renversé l'empire du diable, et rendu ses tentations inutiles.

IIe ÉLÉVATION.

La délivrance future marquée même avant le crime, et dans la formation de l'Eglise en la personne d'Eve.

Dieu n'avoit point ordonné la chute d'Adam, à Dieu ne plaise ! mais il l'avoit prévue, et avoit trouvé bon de la permettre, dès qu'il le créa dans l'innocence. Il ne faut donc pas s'étonner qu'il ait figuré dès lors Jésus-Christ en Adam, et l'Eglise dans Eve, lorsque, pendant son sommeil, il tira la femme de cette espèce de plaie qui fut faite dans son côté ; de même que l'Eglise fut tirée du côté ouvert de Jésus-Christ, pendant qu'il dormoit dans le repos d'une courte mort, dont il devoit être bientôt réveillé, conformément à cette parole que l'Eglise chante à la résurrection de Notre-Seigneur : *Je me suis endormi, et j'ai été dans le sommeil; et je me suis levé, parce que le Seigneur m'a pris en sa protection* [1].

Ainsi la chute d'Adam n'étoit pas sans espérance ; puisque, avec les yeux de la foi, il pouvoit voir, dans celle qui avoit donné occasion à sa perte, son espérance renaissante ; et dans la plaie du sacré côté de Jésus-Christ, la formation de l'Eglise, et la source de toutes les grâces. C'est pourquoi saint Paul applique à Jésus-Christ et à l'Eglise, ce que Adam dit alors à Eve : *Tu es l'os de mes os, et la chair de ma chair* [2]; et le reste que nous avons observé ailleurs.

IIIe ÉLÉVATION.

Adam et Eve figures de Jésus-Christ et de Marie : l'image du salut dans la chute même.

O Dieu ! quelle abondance de miséricorde, et que les sujets d'espérance se multiplient devant nous ! puisqu'en même temps qu'un homme et une femme perdoient le genre humain, Dieu, qui avoit daigné prédestiner un autre homme et une autre femme pour les relever, a désigné cet homme et cette femme jusque dans ceux qui nous donnoient la mort. Jésus-Christ est le nouvel Adam : Marie est la nouvelle Eve. Eve est appelée *mère des vivants* [3], même après sa chute, comme l'ont remarqué les saints docteurs, et lorsque, à dire le vrai, elle devoit plutôt être appelée la mère des morts. Mais elle reçoit ce nom dans la figure de la sainte Vierge, qui n'est pas

[1] *Ps.* III. 6. — [2] *Ephes.*, V. 29, 30, 31; *Gen.*, II. 23, 24. — [3] *Gen.*, III. 20.

moins la nouvelle Eve, que Jésus-Christ le nouvel Adam. Tout convient à ce grand dessein de la bonté divine. Un ange de ténèbres intervient dans notre chute : Dieu prédestine un ange de lumière, qui devoit intervenir dans notre réparation. L'ange de ténèbres parle à Eve encore vierge : l'ange de lumières parle à Marie qui le demeura toujours. Eve écouta le tentateur, et lui obéit. Marie écouta aussi l'ange du salut, et lui obéit. La perte du genre humain, qui se devoit consommer en Adam, commença par Eve : en Marie commence aussi notre délivrance; elle y a la même part qu'Eve a eue à notre malheur, comme Jésus-Christ y a la même part qu'Adam avoit eue à notre perte. Tout ce qui nous a perdu se change en mieux. Je vois paroître un nouvel Adam, une nouvelle Eve, un nouvel ange : il y a aussi un nouvel arbre, qui sera celui de la croix, et un nouveau fruit sur cet arbre, qui détruira tout le mal que le fruit défendu avoit causé. Ainsi l'ordre de notre réparation est tracé dans celui de notre chute : tous les noms malheureux sont changés en bien pour nous; et tout ce qui avoit été employé pour nous perdre, par un retour admirable de la divine miséricorde, se tourne en notre faveur.

IVe ÉLÉVATION.

Autre figure de notre salut dans Abel.

Dieu tourna ses yeux sur Abel, et sur ses présents, et ne regarda pas les présents de Caïn[1]. Dieu commence à écouter les hommes, et à recevoir leurs présents; il est apaisé sur le genre humain, et les enfants d'Adam ne lui sont plus odieux, Abel le juste est par sa justice une figure de Jésus-Christ, qui seul a offert pour nous une oblation que le ciel agrée, et apaise son père sur nous.

Mais Abel fut tué par Caïn, il est vrai; et c'est par cet endroit-là qu'il devint principalement la figure de Jésus-Christ, qui, plus juste et plus innocent qu'Abel, puisqu'il étoit la justice même, est livré à la jalousie des Juifs, comme Abel à celle de Caïn. Car pourquoi est-ce que Caïn haïssoit son frère? *Pourquoi,* dit saint Jean, *le fit-il mourir?* sinon *parce* qu'il étoit mauvais, malin et jaloux, et *que ses œuvres étoient mauvaises, comme celles de son frère étoient justes*[2]. De même les Juifs haïrent Jésus, et le firent mourir, comme il dit lui-même, parce qu'ils étoient mauvais, et qu'il étoit bon[3]. Ce fut *par envie* qu'ils *le livrèrent* à Pilate, ainsi que Pilate le reconnoît lui-même[4]. Le diable, cet esprit superbe et jaloux de l'homme, fut l'instigateur des Juifs, comme il l'avoit été de Caïn ;

[1] *Gen.*, IV. 4, 5. — [2] I *Joan.*, III. 12. — [3] *Joan.*, VIII. 40, 44; XV. 23, 24, 25. — [4] *Matth.*, XXVII. 18.

et leur ayant inspiré sa malignité, ils firent mourir celui qui avoit daigné se faire leur frère, comme Caïn fit mourir le sien.

La mort d'Abel est donc pour nous un renouvellement d'espérance, parce qu'il est la figure de Jésus. Le sang d'Abel versé sur la terre cria vengeance au ciel contre Caïn : et quoique *le sang de Jésus-Christ jette un cri plus favorable*[1], comme dit saint Paul, puisqu'il crie miséricorde ; toutefois, par l'ingratitude et l'impénitence des Juifs, *le sang de Jésus fut sur eux et sur leurs enfants*[2], comme ils l'avoient demandé. Abel le juste et le premier des enfants d'Adam qui subit l'arrêt de mort prononcé contre eux : la mort faite pour les pécheurs commença par un innocent à exercer son empire ; et Dieu le permit ainsi, afin qu'elle eût un plus foible fondement : le diable perdit les coupables, en attaquant Jésus, en qui il ne trouvoit rien qui lui appartînt. C'est ce que figura Abel ; et injustement tué, il fit voir, pour ainsi parler, que la mort commençoit mal, et que son empire devoit être anéanti.

Prenons donc garde que *tout le sang innocent ne vienne sur nous, depuis le sang d'Abel le juste, jusqu'au sang de Zacharie, qui fut tué entre le temple et l'autel*[3]. Nous prenons un esprit meurtier, quand nous prenons un esprit de haine et de jalousie contre nos frères innocents ; et notre part est avec celui qui est *homicide dès le commencement*[4] : non-seulement parce qu'il tua d'un seul coup tout le genre humain ; mais encore parce que, pour assouvir sa haine contre les hommes, il voulut d'abord verser du sang, et que la première mort fut violente ; et montrer, pour ainsi dire, par ce moyen, que nul n'échapperoit à la mort, puisque Abel le juste y succomboit. Mais Dieu tourna sa fureur en espérance pour nous, puisqu'il voulut que le juste Abel, injustement tué par Caïn, fût la figure de Jésus-Christ qui est le juste par excellence, et dont l'injuste supplice devoit être la délivrance de tous les criminels.

V[e] ÉLÉVATION.

La bonté de Dieu dans le déluge universel.

Nous avons vu que les hommes une fois corrompus par le péché s'enfoncèrent dans leur corruption, jusqu'à forcer Dieu par leurs crimes à se repentir de les avoir faits, et à résoudre leur perte entière par le déluge universel. L'expression de l'Ecriture est étonnante : *Dieu pénétré de douleur jusqu'au fond du cœur : Je perdrai, dit-il, l'homme que j'ai créé*[5] : c'est-à-dire, que la malice des hommes étoit si outrée, qu'elle eût altéré, s'il eût été possible, la félicité et

[1] *Heb.*, XII. 24.— [2] *Matth.*, XXVII. 25.— [3] *Ib.*, XXIII. 35.— [4] *Joan.*, VIII. 44.— [5] *Gen.*, VI. 6, 7.

la joie d'une nature immuable. Quoique la justice divine fût irritée jusqu'au point que marque une expression si puissante, Dieu néanmoins suspendoit l'effet d'une si juste vengeance, et ne pouvoit se résoudre à frapper. Noé fabriquoit lentement l'arche que Dieu avoit commandée, et ne cessoit d'avertir les hommes durant tout ce temps de l'usage auquel elle étoit destinée. *Ils furent incrédules*, dit saint Pierre [1]; et en présumant toujours, sans se convertir, *de la patience de Dieu qu'ils attendoient, ils mangeoient et buvoient jusqu'au jour que Noé entra dans l'arche* [2]. Dieu différa encore sept jours le déluge tout prêt à fondre sur la terre, et donna encore aux hommes ce dernier délai pour se reconnoître.

Nous avons vu que la prophétie d'Hénoc, bisaïeul de Noé, avoit précédé : Dieu ne pouvoit, pour ainsi parler, se résoudre à punir les hommes, et il fit durer les avertissements de ses serviteurs près de mille ans.

A la fin le déluge vint, et l'on vit alors un terrible effet de la colère de Dieu; mais il voulut en même temps y faire éclater sa miséricorde, et la figure du salut futur du genre humain. Le déluge lava le monde, le renouvela, et fut l'image du baptême. *En figure de ce sacrement qui nous devoit délivrer, huit personnes furent sauvées* [3]. Noé fut une figure de Jésus-Christ, en qui toute la race humaine devoit être renouvelée. En cette vue il fut appelé Noé, c'est-à-dire consolation, repos; et lorsqu'il vint au monde, son père Lamec dit prophétiquement : *Celui-ci nous consolera de tous les travaux de nos mains et de toutes les peines que nous donne la terre que Dieu a maudite* [4]. Dieu n'envoie point de maux, qu'il n'envoie des consolations; et résolu malgré sa colère à la fin de sauver les hommes, sa bonté reluit toujours parmi ses vengeances.

VI[e] ÉLÉVATION.

Dieu promet de ne plus envoyer de déluge.

Mettons-nous à la place de Noé, lorsqu'il sortit de l'arche avec sa famille. Toute la terre n'étoit qu'une solitude; les maisons et les villes étoient renversées : il n'y avoit d'animaux que ce qu'il en avoit conservé; des autres il n'en voyoit que les cadavres. Sa famille subsistoit seule, et l'eau avoit ravagé tout le reste. En cet état figurons-nous quelle fut sa reconnoissance. Son premier soin fut de *dresser un autel à Dieu*, qui l'avoit délivré, et tout le genre humain en sa personne. Il le chargea *de toutes sortes d'animaux purs, oiseaux et autres; et il offrit à Dieu son holocauste* [5], pour lui et pour sa fa-

[1] 1 *Pet.*, III. 20. — [2] *Matth.*, XXIV. 38; *Luc.* XVII. 26, 27; *Gen.*, VII. 4, 10. — [3] 1 *Pet.*, III. 20, 21. — [4] *Gen.*, V. 29. — [5] *Ibid.*, VIII. 20.

mille, et pour tout le genre humain qui en devoit renaître. Il ne dit pas en son cœur, par une fausse prudence : Il nous reste peu d'animaux, il en faut ménager la race ; il savoit bien qu'on ne perdoit pas ce que l'on consacroit à Dieu, et que c'étoit au contraire attirer sa bénédiction sur le reste. *Son holocauste fut en bonne odeur devant Dieu, qui lui parla en cette sorte : Je ne maudirai plus la terre à cause des hommes*[1]. Et peu après : *Je ferai un pacte avec vous et avec tous les animaux. Je ne les perdrai plus par les eaux, et jamais il n'y aura de déluge*[2]. L'arc-en-ciel parut dans les nues avec de douces couleurs ; et soit qu'il parût alors pour la première fois, et que le ciel auparavant sans nuages eût commencé à s'en charger par les vapeurs que fournirent les eaux du déluge ; soit qu'il eût déjà été vu, et que Dieu en fît seulement un nouveau signal de sa clémence, Dieu voulut qu'il fût dans le ciel un sacrement éternel de son alliance et de sa promesse. Au lieu de ces nuages menaçants qui faisoient craindre un nouveau déluge, Dieu choisit dans le ciel un nuage lumineux et doux, qui, tempérant et modifiant la lumière en couleurs bénignes, fût aux hommes un agréable signal pour leur ôter toute crainte. Depuis ce temps l'arc-en-ciel a été un signe de la clémence de Dieu. Lorsqu'on voit dans l'Apocalypse son trône dressé[3], l'iris fait un cercle autour de ses pieds, et étale principalement la plus douce des couleurs, qui est un vert d'émeraude. C'étoit quelque chose de semblable qui parut aux soixante et dix vieillards d'Israël. Et lorsqu'il se montra à eux dans le trône de sa gloire, *on vit à ses pieds une couleur de saphir, comme lorsque le ciel est serein*[4]. Quoi qu'il en soit, ce beau vert, et ce bleu céleste, sont un beau signal d'un Dieu apaisé, qui ne veut plus envoyer de déluge sur la terre. Le sacrifice de Noé, qui est celui de tout le genre humain, avoit précédé, en figure du sacrifice de Jésus-Christ, qui étoit pareillement l'oblation de toute la nature humaine. La promesse de la clémence suivit ; et ce fut le présage heureux d'une nouvelle race qui devoit naître sous un visage benin de son créateur, et sous des promesses favorables.

O Dieu ! j'adore vos bontés. Accoutumez-moi à voir dans le ciel et dans toute la nature vos divins attributs. Qu'un ciel obscurci de nuages, comme courroucé, me soit une image de cette juste colère qui envoya le déluge ; et qu'au contraire la sérénité, ou un reste léger de nuages, me fasse voir dans l'arc-en-ciel quelque chose de plus clément, et plutôt de douces rosées que de ces pluies orageuses qui pourroient encore ravager la terre, si Dieu, pour ainsi parler, n'en arrêtoit la fureur.

Dieu ne veut que pardonner : c'est un bon père qui, contraint de

[1] *Gen.*, VIII. 21. — [2] *Ibid.*, IX. 9, 10, 11, 12, 13. — [3] *Apoc.*, IV. 2, 3. — [4] *Exod.*, XXIV. 10.

châtier ses enfants à cause de l'excès de leur crime, s'attendrit lui-même sur eux par la rigueur de leur supplice, et leur promet de ne leur plus envoyer de semblables peines. O Dieu miséricordieux et bon, comment peut-on vous offenser? Craignons toutefois, et n'abusons pas de cette bonté paternelle. Pour nous avoir mis à couvert des eaux, sa justice n'est pas désarmée, il a encore les feux en sa main, pour venger à la fin du monde des crimes encore plus énormes que ceux qui attirèrent le déluge d'eau.

VII[e] ÉLÉVATION.

La tour de Babel : Sem et Abraham.

Voici une suite de la promesse divine. Le genre humain fut ravagé, mais non pas humilié par le déluge. La tour de Babel fut un ouvrage d'orgueil : les hommes à leur tour semblèrent vouloir menacer le ciel qui s'étoit vengé par le déluge, et se préparer un asile contre les inondations, dans la hauteur de ce superbe édifice. Il entra dans ce dessein un autre sentiment d'orgueil : *Signalons-nous*, disoient-ils, par un ouvrage immortel, *avant que de nous séparer par toutes les terres* [1]. Au lieu de s'humilier pendant que la mémoire d'un si grand supplice étoit encore récente, plus prêts à exalter leur nom que le nom de Dieu, ils provoquèrent de nouveau sa colère. Dieu les punit; mais non par le déluge : et malgré leur ingratitude, il fut fidèle à sa promesse. La division des langues les força à se disperser; et en punition de l'union que l'orgueil avoit fait entre eux dans le commun dessein de se signaler par un ouvrage superbe, les langues se multiplièrent, et ils devinrent étrangers les uns aux autres.

Au milieu de votre colère, Seigneur, vous les regardiez en pitié; et touché de leur division, vous vous réserviez une semence bénite, où les nations divisées se devoient un jour rassembler. Incontinent après le déluge, vous aviez daigné bénir Sem, en disant : *Que le dieu de Sem soit béni, et que Chanaan en soit l'esclave* [2]. Ainsi, dans la division des nations, la trace de la vraie foi se conserva dans la race de ce patriarche, qui vit naître de cette bénite postérité Abraham, dont vous avez dit qu'*en sa semence toutes les nations seroient bénites* [3]. Les voilà donc de nouveau bénites, et heureusement réunies dans cette promesse. Toutes les nations qui se formèrent et se séparèrent à Babel, doivent un jour redevenir un même peuple. Vous prépariez un remède à la division des langues dans la prédication apostolique qui les devoit réunir dans la profession de notre foi, et dans l'exaltation de votre saint nom. Ainsi dans l'élévation de la tour et de la

[1] *Gen.*, XI. 4 et seq.— [2] *Ibid.*, IX. 26.— [3] *Ibid.*, XII. 3.

ville de Babel, l'orgueil divisa les langages; et dans l'édification de votre Eglise naissante, l'humilité les rassembla tous : *Et chacun entendoit son langage*[1], dans la bouche de vos saints apôtres.

Unissons-nous donc, et parlons tous en Jésus-Christ un même langage : n'ayons qu'une bouche et qu'un cœur, sans fraude, sans dissimulation, sans déguisement, sans mensonges : éteignons en nous tous les restes de la division de Babel. Prions pour la concorde des nations chrétiennes, et pour la conversion des nations infidèles. O Dieu! qu'il *n'y ait plus ni Juif, ni Grec, ni Barbare, ni Scythe; mais en tous un seul Jésus-Christ*[2], Dieu béni aux siècles des siècles!

VIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ plus expressément prédit aux patriarches.

Tout le genre humain se corrompoit : *Dieu laissa toutes les nations aller dans leurs voies*, comme dit saint Paul dans les Actes [3]. Chacune vouloit avoir son Dieu, et le faire à sa fantaisie. Le vrai Dieu, qui avoit tout fait, étoit devenu le *Dieu inconnu*[4]; *et quoiqu'il fût si près de nous* par son opération et par ses dons, de tous les objets que nous pouvions nous proposer, c'étoit le plus éloigné de notre pensée. Un si grand mal gagnoit, et alloit devenir universel. Mais pour l'empêcher, Dieu suscita Abraham, en qui il vouloit faire un nouveau peuple, et rappeler à la fin tous les peuples du monde pour être en Dieu un seul peuple. C'est le sens de ces paroles : *Sors de la terre, et de ta parenté, et de la maison de ton père, et viens en la terre que je te montrerai; et je ferai sortir de toi un grand peuple; et en toi seront bénies toutes les nations de la terre* [5]. Voilà donc deux choses : premièrement, *Je ferai sortir de toi un grand peuple*, qui sera le peuple hébreu; mais ma bénédiction ne se terminera pas à ce peuple : *Je bénirai*, je sanctifierai *en toi tous les peuples de la terre*, qui, participant à ta grâce comme à ta foi, seront tous ensemble un seul peuple retourné à son créateur, après l'avoir oublié durant tant de siècles.

Voilà le sens manifeste de ces paroles : *En toi seront bénies toutes les nations de la terre*. Dieu seul, interprète de soi-même, a expliqué ces paroles : *In te benedicentur : en toi seront bénis tous les peuples de la terre*; par celles-ci : *In semine tuo* : *dans ta semence* [6]; c'est-à-dire, comme l'explique doctement et divinement l'apôtre saint Paul, *dans un de ta race, dans un fruit sorti de toi* [7], au nombre singulier. En sorte qu'il y devoit avoir un seul fruit, un seul germe, un seul fils sorti d'Abraham, en qui et par qui seroit répandue sur

[1] *Act.*, II. 6.— [2] *Coloss.*, III. 11.— [3] *Act.*, XIV. 15.— [4] *Ib.*, XVII. 23, 27.— [5] *Gen.*, XII. 1, 2, 3. — [6] *Ibid.*, 3.— [7] *Gal.*, III. 16.

toutes les nations de la terre la bénédiction qui leur étoit promise en Abraham. Ce fruit, ce germe béni, cette semence sacrée, ce fils d'Abraham, *c'étoit le Christ,* qui devoit venir de sa race. C'est pourquoi, comme remarque saint Paul, l'Ecriture parle toujours en singulier : *Non dicit : et seminibus : sed quasi in uno : et semini tuo, qui est Christus : Non en plusieurs ; mais dans un seul de ta race* [1]. Et c'étoit aussi cette semence bénite, promise à la femme dès le commencement de nos malheurs, par qui la tête du serpent seroit écrasée, et son empire détruit.

La même promesse a été réitérée à Isaac et à Jacob. C'est pourquoi, après cela, Dieu a voulu être caractérisé par ce titre : *Le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob* [2] *:* comme qui diroit, le Dieu des promesses, le Dieu sanctificateur de tous les peuples du monde, et non-seulement des Juifs qui sont la race charnelle de ces patriarches, mais encore de tous les fidèles qui en sont la race spirituelle, et les vrais enfants d'Abraham, *qui suivent les vestiges de sa foi,* comme dit saint Paul [3]. Et tout cela ne s'est accompli qu'en Jésus-Christ par qui seul le Dieu véritable, auparavant oublié parmi tous les peuples du monde, sans que personne le servît, si ce n'étoient les seuls enfants d'Abraham, a été prêché aux Gentils, qu'il a ramenés à lui après tant de siècles.

C'est pourquoi, dans tous les prophètes, la vocation des Gentils est toujours marquée comme le propre caractère du Christ qui devoit venir pour sanctifier tous les peuples ; et voilà cette promesse faite à Abraham, qui fait tout le fondement de notre salut.

Entrons donc dans cette divine alliance faite avec Abraham, Isaac et Jacob ; et soyons les véritables enfants de la promesse. Entendons toute la force de cette parole : *Etre enfants de la promesse, c'est être les enfants promis à Abraham.* Dieu nous a promis à ce patriarche : s'il nous a promis, il nous a donnés : s'il nous a promis, il nous a faits ; car, comme dit l'apôtre saint Paul : *Il est puissant pour faire ce qu'il a promis :* non pour le prédire, mais pour l'accomplir, pour le faire. Nous sommes donc la race qu'il a faite d'une manière particulière enfants de promesse, enfants de grâces, enfants de bénédiction, peuple nouveau et particulier que Dieu a créé pour le servir : non pour porter seulement son nom, mais pour être un vrai peuple, agréable à Dieu, sectateur des bonnes œuvres ; et comme enfants de miséricorde, choisis et bien aimés, aimant Dieu de tout notre cœur, et notre prochain comme nous-mêmes, et étendant notre amour à toutes les nations et à tous les peuples, comme à ceux qui sont comme nous dans la destination de Dieu *enfants d'Abraham*

[1] *Gal.,* III. 16. — [2] *Exod.,* III. 6. — [3] *Rom.,* IV. 10.

et héritiers des promesses[1]. Voilà les richesses qui sont renfermées dans ce peu de mots : *En toi, dans un de ta race, seront bénies toutes les nations de la terre.*

IXe ÉLÉVATION.

La circoncision.

On ne peut nier que la circoncision donnée à Abraham ne soit une grande grâce[2], puisque c'est, comme dit saint Paul, *le sceau de la justice*[3] dans ce patriarche, le gage, et le sacrement de l'alliance de Dieu avec lui et toute sa race. Mais regardons toutefois ce que c'est que cette circoncision. C'est après tout une flétrissure, une marque dans la chair, telle qu'on la feroit à des esclaves. On ne marque pas ses enfants sur leur corps : on n'y marque que les esclaves, comme une espèce d'animaux nés pour servir. *Vous porterez mon alliance dans votre chair*, disoit Dieu à Abraham[4]. Ecoutons : *dans votre chair* : c'est une marque servile et charnelle, plus capable de faire un peuple d'esclaves, que de faire un peuple d'enfants, ou, pour parler plus simplement, une famille. Sans doute Dieu destinoit le genre humain à une plus haute alliance : et c'est pourquoi aussi il la commence avec Abraham avant la circoncision, quand il le tire de sa terre, et qu'il lui fait ses promesses : Abraham encore incirconcis *crut, et il lui fut imputé à justice*[5]. Il n'étoit pas encore circoncis, et cependant il crut à Dieu, et il fut justifié par cette foi, et la circoncision lui fut donnée *comme le sceau de la justice de la foi qu'il avoit reçue incirconcis*[6]. Les enfants de la promesse lui sont aussi donnés en cet état : *Je multiplierai ta postérité : en toi seront bénies toutes les nations*, ou si l'on veut, *toutes les familles de la terre*[7], en prenant les nations pour des familles, puisqu'elles ne sont en effet que la propagation d'un même sang. Nous voilà donc tous ensemble, et tant que nous sommes de fidèles, bénis dans Abraham incirconcis. Pourquoi, sinon pour montrer qu'Abraham justifié avant sa circoncision, *est le père* dans ce même état *de tous ceux qui chercheront*, comme dit saint Paul[8], *dans notre père Abraham les vestiges de la foi qui l'a justifié, lorsqu'il étoit encore incirconcis ? vestigia fidei, quæ est in præputio patris nostri Abrahæ*, comme raisonne l'apôtre.

Mais dans l'établissement de la circoncision, que veut dire cette parole : *Si un enfant n'est pas circoncis au huitième jour, son âme périra, et sera effacée du milieu de son peuple*[9] ? Qu'a fait cet enfant de huit jours ? et périroit-il sous un Dieu juste, si son âme étoit in-

[1] *Gal.*, III. 29.— [2] *Rom.*, III. 2.— [3] *Ibid.*, IV. 11.— [4] *Gen.*, XVII. 13.— [5] *Ibid.*, XV. 6.— [6] *Rom.*, IV. 11.— [7] *Gen.*, XII. 3.— [8] *Rom.*, IV. 10, 11, 12.— [9] *Gen.*, XVII. 14.

nocente ? Race damnée et maudite, nous ne saurions recevoir aucune grâce du ciel, ni aucune espérance du salut, qui ne marque et ne présuppose notre perte. Nous recevons maintenant une meilleure et plus sainte circoncision, nous qui sommes régénérés par le baptême. Mais la promesse est accompagnée de malédiction contre ceux qui n'en seront point participants. *Si un homme ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit, il ne peut entrer dans le royaume de Dieu* [1]. Confessons donc humblement que nous en étions naturellement exclus, et qu'il n'y a que la grâce qui nous y rétablisse. Reconnoissons notre perte, si nous voulons avoir part à la bénédiction du fils d'Abraham. Soyons, comme dit saint Paul [2], *la véritable circoncision, en servant Dieu selon l'esprit*; et en retranchant non *la chair*, mais les cupidités charnelles, c'est-à-dire la sensualité, en quelque endroit de notre âme et de notre corps qu'elle se rassemble. Car il nous est défendu *de vivre selon la chair. En la suivant, nous mourrons : mais si nous en mortifions les désirs et les actes, nous vivrons* [3]. Il faut donc non pas seulement les retrancher, mais les arracher, et les déraciner à fond autant qu'il nous est possible : autrement, avec un cœur partagé entre les sens et l'esprit, nous ne pouvons aimer Dieu *de toute notre puissance, de toute notre pensée, de tout notre cœur* [4].

Xe ÉLÉVATION.

La victoire d'Abraham, et le sacrifice de Melchisédech.

La figure de notre baptême a été donnée à Abraham : n'aura-t-il point celle de notre sacrifice ? Il revient victorieux d'une bataille, où il a défait quatre grands rois qui avoient enlevé Lot et tout son bien [5]; et au retour du combat il trouve Melchisédech, dont l'Ecriture, contre sa coutume, n'explique point l'*origine*, ni *la naissance*, ni *la mort : sans père et sans mère, et rendu semblable au fils de Dieu* [6], qui est sans mère dans le ciel, et sans père sur la terre : sans naître ni sans mourir, il paroît éternel comme Jésus-Christ; il est roi et pontife tout ensemble du Dieu très-haut, en figure du sacerdoce royal de la nouvelle alliance : son nom est Melchisédech, *roi de justice :* il est *roi de Salem, c'est-à-dire roi de paix :* et ce sont des titres de Jésus-Christ. Abraham lui paie la dîme de toute sa dépouille, et il reconnoît l'éminence de son sacerdoce : lui qui portoit en lui-même Lévi et Aaron qui devoient sortir de son sang, il humilie devant ce grand sacrificateur le sacerdoce de la loi ; et toute la race de Lévi, où celle d'Aaron étoit renfermée, paie la dîme en Abraham à

[1] *Joan.*, III. 5. — [2] *Philip.*, III. 2, 3. — [3] *Rom.*, VIII. 4, 12, 13. — [4] *Luc.*, X. 27. — [5] *Gen.*, XIV. 14, 15 et seq. — [6] *Heb.*, VII. 1, 2, 3 et seq.

cet admirable pontife. Abraham, qui se fait bénir par ses mains, se montre par là son inférieur : car *c'est une vérité sans contestation, que le moindre est béni par le supérieur* [1], et lui soumet en même temps tout le sacerdoce de la loi.

Mais quelle est la simplicité du sacrifice de ce pontife ! *Du pain et du vin font son oblation* [2] : matières pures et sans aucun sang, dans lesquelles Jésus-Christ devoit cacher la chair et le sang de son nouveau sacrifice. Abraham y participe avant que d'être Abraham, et sans être encore circoncis. Ainsi c'est le sacrifice du peuple non circoncis, dont l'excellence est plus grande que des sacrifices de la circoncision. Allons donc avec la foi d'Abraham à ce nouveau sacrifice qu'Abraham a vu en esprit, et dont il s'est réjoui : comme *il s'est réjoui de voir le Sauveur* [3] qui devoit naître de sa race.

Mais n'est-ce point là une vérité contraire à celle qu'on vient de voir? Si Jésus-Christ sort d'Abraham comme Lévi, il étoit en lui lorsqu'il s'humilia devant Melchisédech, et il lui soumet Jésus-Christ même. Ce seroit le soumettre à sa figure, à celui qui n'est que pour lui, et dont tout l'honneur est d'en être l'image. Mais de plus, qui ne sait que Jésus-Christ n'est pas dans Abraham, comme les autres? Fils d'une vierge, et conçu du Saint-Esprit, quoique d'un côté il sorte véritablement d'Abraham, de l'autre il est au-dessus des enfantements ordinaires, et seul au-dessus de tous les hommes, il n'est soumis qu'à Dieu seul.

Mettons-nous tous en Abraham : soumettons-nous avec lui au véritable Melchisédech, au véritable roi de justice et de paix, au *véritable pontife, selon l'ordre de Melchisédech* [4], qui a été nommé tel par celui qui *l'a engendré de toute éternité*. Désirons avec ardeur de participer à son sacrifice, offrons-nous en lui dans ce pain et dans ce vin de son oblation, dont, sans rien changer au dehors, il fait sa chair et son sang. Simples, humbles, obéissants, purs et chastes, mangeons en simplicité ce *pain* des anges, *des élus;* et enivrons-nous *de ce vin qui produit les vierges* [5].

XIe ÉLÉVATION.

La terre promise.

La terre de Chanaan, promise à Abraham [6], n'étoit pas un digne objet de son attente, ni une digne récompense de sa foi. Aussi Dieu le tient-il dans ce pays-là comme un étranger, sans *qu'il y eût un pied de terre, toujours sous des tentes* [7], et sans aucune demeure fixe [8]. Ainsi vécurent les autres patriarches, ses enfants, *en se confes-*

[1] *Heb.*, VII. 7. — [2] *Gen.*, XIV. 18. — [3] *Joan.*, VIII. 56. — [4] *Ps.* CIX. 3, 4. — [5] *Zach.*, IX. 17. — [6] *Gen.*, XII. 7. — [7] *Act.*, VII. 5. — [8] *Heb.*, XI. 9.

sont étrangers et voyageurs sur la terre, et soupirant sans cesse après leur patrie. Mais si c'eût été une patrie mortelle, *ils eussent songé à y retourner*, et à y établir leur domicile : *mais* on voit qu'*ils avoient toujours dans l'esprit le ciel*, où tendoit leur pèlerinage : *et Dieu*, qui les y avoit appelés, *se disoit leur Dieu, parce qu'il leur avoit destiné une cité* permanente [1], non point sur la terre, mais dans le siècle futur. La terre que Dieu leur promit en figure de ce céleste héritage, fut promise à Abraham avant la circoncision : par conséquent ce n'est point la terre que les Juifs charnels occupèrent, mais une autre qui étoit marquée pour tous les peuples du monde.

Marchons donc dans un esprit de pèlerinage dans la terre où nous habitons. Notre cœur se prend aisément à tout ce qu'il voit : mais dès que nous sentons qu'il commence à s'attacher et comme à s'établir quelque part, passons outre, *car nous n'avons point en ce lieu de cité permanente, mais nous en cherchons une à venir... dont Dieu est le fondateur et l'architecte* [2]. Il n'y a point ici d'appui ni de fondement, ni d'établissement pour nous. *Le temps est court*, dit saint Paul : *il ne nous reste plus autre chose à faire, sinon à ceux qui vivent dans le mariage, d'y vivre comme n'y vivant pas* [3], et de n'être point attachés à une femme, encore qu'elle nous soit chère : c'est par les personnes chéries que doit commencer le détachement. *Que ceux qui pleurent* vivent aussi *comme ne pleurant pas; et ceux qui se réjouissent, comme ne se réjouissant pas* [4] : car ni la douleur, ni la joie n'ont rien de fixe sur la terre. De même, *que ceux qui achètent* ne croient pas avoir acquis la possession d'une chose, sous prétexte qu'ils en auront fait une acquisition légitime; *qu'ils soient comme n'ayant point acheté;* car on ne possède rien, et ce mot de possession n'a rien de solide. Enfin, *que ceux qui usent de ce monde et de ses biens, soient comme n'en usant pas, parce que la figure de ce monde passe* [5]. Premièrement le monde, pour ainsi parler, n'est rien de réel; c'est une figure creuse; et secondement c'est une figure qui passe, une ombre qui se dissipe. Je ne courrai plus après vous, honneurs fugitifs, biens que je vais perdre, plaisirs où il n'y a que de l'illusion. *Vanité des vanités, et tout est vanité.... Craignez Dieu, et observez ses commandements, car c'est là tout l'homme* [6].

[1] *Heb.*, XI. 13, 14, 15, 16. — [2] *Ibid.*, XIII. 13, 14; XI. 10. — [3] I *Cor.*, VII. 29. — [4] *Ibid.*, 30. — [5] *Ibid.*, 31. — [6] *Eccles.*, XII. 8, 13.

XIIe ÉLÉVATION.

Le sabbat.

Après le péché, il ne devoit plus y avoir de sabbat, ni de jour de repos pour l'homme : nuit et jour, hiver et été, dans la semaille et dans la moisson, dans le chaud et dans le froid, il devoit être accablé de travail. Cependant Dieu laissa au genre humain l'observance du sabbat établi dès l'origine du monde, en mémoire de la création de l'univers : et nous le voyons observé à l'occasion de la manne [1], comme une chose connue du peuple, avant que la loi fût donnée, où l'observance en est instituée plus expressément. Car dès lors on connoissoit la distinction du jour, ou les semaines établies : le sixième jour étoit marqué ; le septième l'étoit aussi comme le jour du repos : et tout cela paroît comme une pratique connue, et non pas nouvellement établie : ce qui montre qu'elle venoit de plus haut, et dès l'origine du monde. Dieu donc eut pitié dès lors du genre humain, et en lui donnant un jour de relâche, il montre en quelque façon que, touché de compassion, il modéroit la sentence du perpétuel travail qu'il nous avoit imposé.

Mais il ne faut pas se persuader que ce soit là tout le mystère du sabbat : Dieu y figuroit le repos futur qu'il préparoit dans le ciel à ses serviteurs. Car, comme Dieu, qui n'a point besoin de repos, avoit voulu néanmoins célébrer lui-même un repos mystérieux au septième jour ; il est clair qu'il le faisoit de la sorte pour annoncer de même à ses serviteurs, qu'un jour, et dans un repos éternel, il feroit cesser tous les ouvrages.

C'est la doctrine de saint Paul, qui nous fait voir dans l'ancien peuple, et dès l'origine du monde, dans une excellente figure, la promesse d'un bienheureux repos [2]. L'apôtre appelle David en confirmation de cette vérité, lorsqu'il remarque que ce grand prophète promet aux enfants de Dieu un nouveau repos, où *Dieu jure que les rebelles n'entreront pas* [3]. *Si introibunt in requiem meam* : et en même temps un jour d'épreuve où nous apprendrons à obéir à sa voix, selon ce qui est dit dans le même psaume : *Aujourd'hui si vous écoutez sa voix, n'endurcissez pas vos cœurs* [4] : autrement il n'y aura point de repos pour vous. Voilà donc deux jours mystérieusement marqués par le Seigneur, l'un pour obéir à sa voix, et l'autre pour se reposer éternellement avec lui : et c'est là *le* vrai *sabbat*, et le vrai repos qui *est laissé au peuple de Dieu* [5].

Célébrons donc en foi et en espérance le jour du repos. Remon-

[1] *Exod.*, XVI. 23, 26. — [2] *Heb.*, III et IV. — [3] *Ibid.*, IV. 3, 7 ; *Ps.* XCIV. 11. — [4] *Ibid.*, 8. — [5] *Heb.*, IV. 9.

tons à l'origine du monde et aux anciens hommes qui le célébroient en mémoire de la création. Et encore que dorénavant, et dans la nouvelle alliance, ce jour soit changé, parce qu'il y faut célébrer avec la résurrection de Notre-Seigneur, et dans le renouvellement du genre humain, une création plus excellente que la première, apprenons que ce repos n'en est que plus saint. Car nous y voyons le vrai repos de Notre-Seigneur ressuscité, qui est entré dans sa gloire par les travaux de sa vie et de sa douloureuse passion, et en même temps le nôtre, par la vertu de sa vivifiante résurrection, où nos corps seront conformés au sien glorieux. Passons donc en espérance et en paix les jours du travail : souffrons et travaillons avec Jésus-Christ, pour régner aussi avec lui, et nous asseoir dans son trône, où il nous appelle. *Ces jours de travaux* sont *courts; et la gloire* qui nous en revient *sera éternelle* [1]. Nous pouvons même par avance goûter ce repos par le moyen de l'espérance : *laquelle,* dit saint Paul [2], *sert à notre âme,* et à notre foi, *comme d'une ancre ferme et assurée.* Et de même qu'au milieu des eaux et dans la navigation, l'ancre soutient un vaisseau, et lui fait trouver une espèce de sûreté et de port : ainsi parmi les agitations de cette vie, *assurés sur la promesse de Dieu confirmée par son invariable serment* [3], nous goûtons le vrai repos de nos âmes. Soutenons donc avec foi et avec courage les troubles de cette vie : jouissons, en espérance du sacré repos qui nous attend : reposons-nous cependant en la sainte volonté de Dieu, et attachés à ce rocher immuable, disons hardiment avec saint Paul [4] : *Qui pourra nous séparer de l'amour de Jésus-Christ?.... Je suis assuré,* avec sa grâce, *que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni les choses présentes, ni les futures, ni la violence, ni tout ce qu'il y a, ou de plus haut dans les cieux, ou de plus profond dans les enfers, ni aucune autre créature quelle qu'elle soit, ne sera capable de nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ Notre-Seigneur.*

N'est-ce pas là le repos que le même apôtre nous a promis ; et ne le goûtons-nous pas dès cette vie? Livrons-nous à Dieu en Jésus-Christ ; et par une sainte soumission à celui qui seul nous peut tirer de tous nos maux, vivons en paix et en joie par le Saint-Esprit.

[1] 2 *Cor.*, IV. 17, etc. — [2] *Heb.*, VI. 19. — [3] *Ibid.*, 17. — [4] *Rom.*, VIII. 35, 36, 39.

IX[e] SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA LOI ET LES PROPHÉTIES QUI PROMETTENT LE LIBÉRATEUR, ET LUI PRÉPARENT LA VOIE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Le peuple captif : Moïse lui est montré comme son libérateur.

Avant que le peuple saint fût introduit à la terre promise, il falloit qu'il éprouvât un long exil, une longue captivité, une longue persécution, en figure de la sainte Eglise, qui est le vrai peuple et le vrai Israël de Dieu, qui ne peut être introduit à la céleste patrie que par la persécution, la captivité, et les larmes de l'exil.

L'Eglise, dans sa plus profonde paix, n'est guère sans son Pharaon, du moins en quelques endroits. Il vient quelque *nouveau roi sur la terre, qui ne connoît point Joseph* [1], ni les gens pieux : et en général il est vrai, comme dit saint Paul, que *tous ceux qui veulent vivre pieusement en Jésus-Christ doivent souffrir persécution* [2], en quelque sorte que ce soit : et, comme dit saint Augustin, que *celui qui n'aura point gémi comme voyageur et étranger, n'entrera pas dans la joie des citoyens.*

Il y a deux sortes de persécutions : l'une est ouverte et déclarée, quand on attaque ouvertement la religion : l'autre, cachée et artificieuse, comme celle de ce Pharaon, qui, jaloux de l'abondance du peuple de Dieu, en inspiroit la haine à ses sujets, et cherchoit des moyens secrets de le détruire : *Venez*, dit-il, *opprimons-le sagement* [3], c'est-à-dire secrètement et finement. On ne forçoit pas les Israélites à quitter leur religion, ni à sacrifier aux dieux étrangers : on les laissoit vivre, et on ne leur ôtoit pas absolument ce qui étoit nécessaire ; mais on leur rendoit la vie insupportable, en les accablant de travaux, et leur préposant des gouverneurs qui les opprimoient. On en vint à la fin pourtant à la persécution à découvert, et *on condamna leurs enfants mâles à être noyés dans le Nil* [4] : ce qui signifie en figure qu'on ne laisse rien de fort ni de vigoureux à un peuple qui n'a rien de libre, et dont on abat le courage en le faisant languir dans l'oppression.

Malgré cette oppression, Dieu ne laisse pas de conserver les gens vertueux dans son peuple, comme il fit les mâles parmi les Israélites : et, contre toute espérance, il leur naît même des libérateurs

[1] *Exod.*, I. 8.—[2] 2 *Tim.*, III. 12.—[3] *Exod.*, I. 10, 11 et seq.—[4] *Ibid.*, 22.

du sein des eaux, où ils devoient être noyés, à l'exemple de Moïse; de sorte qu'ils ne doivent jamais perdre l'espérance.

IIe ÉLÉVATION.

Deux moyens avec lesquels Moïse est montré au peuple.

La première chose que Dieu fit pour faire connoître à son peuple qu'il leur préparoit un libérateur en la personne de Moïse, fut en permettant qu'il fût exposé au même supplice que les autres, et comme eux jeté dans le Nil pour y périr [1] : il en fut néanmoins délivré comme Jonas, qui sortit des abîmes de la mer, et du ventre de la baleine qui l'avoit englouti; et comme le Fils de Dieu, dont la résurrection ne put pas être empêchée par la profondeur du sépulcre, ni par les horreurs de la mort.

Dieu fait une seconde chose dans Moïse. Après lui avoir inspiré de quitter la cour de Pharaon et de la princesse sa fille, qui l'élevoit comme son enfant dans les espérances du monde : *Quand Moïse fut crû*, dit l'Ecriture [2], *il alla s'unir à ses frères*; c'est-à-dire, selon le Commentaire de saint Paul [3], qu'*étant devenu grand, il nia qu'il fût le fils de la fille de Pharaon; aimant mieux être affligé avec le peuple de Dieu, que de goûter le plaisir temporel et passager du péché; et trouvant de plus précieuses richesses dans l'ignominie de Jésus-Christ que dans les trésors de l'Egypte...., il abondonna l'Egypte avec foi, sans craindre la haine du roi* mortel, qui, au lieu d'être son père, comme auparavant, *ne songeoit plus qu'à le faire mourir* [4]. Il prit en main la défense des Israélites par un instinct divin; il les vengea d'un Egyptien qui les maltraitoit : et, comme remarque saint Etienne : *Il crut que ses frères entendroient que Dieu les devoit sauver par sa main; mais ils ne l'entendirent pas* [5] : et il falloit, pour les sauver, qu'il en souffrît les contradictions, qui allèrent si avant, qu'elles le forcèrent à prendre la fuite. Ainsi la persécution vint de ceux qu'il devoit sauver; et Dieu par ce moyen le montra au peuple comme leur sauveur, et l'image de Jésus-Christ.

Pasteurs, conducteurs des âmes, qui que vous soyez, ne croyez pas les sauver sans qu'il vous en coûte : admirez en Moïse les persécutions de Jésus, et buvez le calice de sa passion.

IIIe ÉLÉVATION.

Moïse figure de la divinité de Jésus-Christ.

Le Seigneur dit à Moïse : Je t'ai fait le Dieu de Pharaon, et Aaron sera ton prophète [6]. Le sauveur du peuple fidèle devoit être un Dieu :

[1] *Exod.*, II. 3 et seq. — [2] *Ibid.*, 11. — [3] *Heb.*, XI. 24, 25, 26, 27. — [4] *Exod.*, II. 15. — [5] *Act.*, VII. 25. — [6] *Exod.*, VII. 1.

Dieu même lui en donne le nom en singulier, ce qui n'a que cet exemple. Il dit ailleurs : *Vous êtes des Dieux* [1] : ici, *Je t'ai fait un Dieu*. Une marque de divinité, c'est d'avoir des prophètes, qui pour cela sont appelés les prophètes du Seigneur : Aaron est le prophète de Moïse. Moïse est revêtu de la toute-puissance de Dieu : il a en main la foudre, c'est-à-dire cette baguette toute puissante qui frappe les fleuves, et en change les eaux en sang : qui les frappe de nouveau, et les fait retourner à leur nature : qu'il étend vers le ciel, et répand partout des ténèbres épaisses et palpables; mais qui, comme un autre Dieu, les sépare d'avec la lumière, puisque le peuple juif demeure éclairé, pendant que les Egyptiens, enveloppés d'une ombre affreuse et profonde, ne sauroient faire un pas. Cette puissante baguette fait bouillonner des grenouilles et des sauterelles; change en mouches insupportables toute la poussière de la terre; envoie une peste inévitable sur les animaux de l'Egypte, et opère les autres prodiges qui sont écrits dans l'Exode [2].

Voilà donc Moïse comme un Dieu qui fait ce qu'il veut dans le ciel et sur la terre, et tient toute la nature en sa puissance. Il est vrai que Dieu limite son pouvoir : *Je t'ai fait*, dit-il, *le Dieu de Pharaon*; ce n'est pas un Dieu absolument, mais le Dieu de Pharaon; c'est sur Pharaon et sur son royaume que tu pourras exercer cette puissance divine. Il n'en est pas ainsi du Sauveur du nouveau peuple, qui est appelé absolument *Dieu; par qui tout a été fait* [3]; qui est appelé *au-dessus de tout Dieu béni aux siècles des siècles* [4]; et ainsi du reste. Mais aussi ne falloit-il pas que le serviteur fût égal au maître? *Moïse étoit*, dit saint Paul [5], *comme un fidèle serviteur dans la maison de Dieu; mais Jésus étoit comme le fils dans sa propre maison, qui est nous*.

Mais s'il y a eu dans Moïse, qui devoit sauver le peuple fidèle, une lumière si manifeste de la divinité, et une si haute participation du titre de Dieu; faut-il s'étonner si la substance et *la plénitude de la divinité habite corporellement en Jésus-Christ* [6], qui en nous sauvant du péché devoit nous sauver de tout mal? Pour achever la figure, Moïse qui étoit le Dieu de Pharaon, en étoit en même temps le médiateur. Pharaon lui disoit : *Priez pour moi* [7]. Et à la prière de Moïse, Dieu détournoit ses fléaux, et faisoit cesser les plaies de l'Egypte. Ainsi Jésus, qui est *notre Dieu*, est en même temps *notre médiateur* [8], notre intercesseur tout-puissant, à qui Dieu ne refuse rien : *et il n'y a point d'autre nom par lequel nous devions être sauvés* [9]. Mettons donc notre confiance en Jésus, qui est

[1] *Ps.* LXXXI. 6.—[2] *Exod.*, IV, V, VI, VII et seq.—[3] *Joan.*, I. 3.—[4] *Rom.*, IX. 5.—[5] *Heb.*, III. 5, 6.—[6] *Coloss.*, II. 9.—[7] *Exod.*, VIII. 8.—[8] I *Tim.*, II. 5; *Heb.*, IX. 13, 24.—[9] *Act.*, IV. 12.

tout ensemble et Dieu et médiateur, d'autant plus grand, et au-dessus de Moïse, que Moïse n'est Dieu que pour envoyer des plaies temporelles; et qu'il n'est médiateur que pour les détourner : mais *Jésus passe en bienfaisant et guérissant tous les malades* [1]. Il ne déploie sa puissance que pour montrer ses bontés : et les plaies qu'il détourne de nous sont les plaies de l'esprit. Mettons-nous entre ses mains salutaires; il ne demande autre chose, sinon qu'on le laisse faire : dès lors il nous sauvera; et *le salut est son œuvre* [2].

IV[e] ÉLÉVATION.

La Pâque, et la délivrance du peuple.

Dieu établit en même temps deux monuments immortels de la délivrance de son peuple, dont l'un fut la cérémonie de la Pâque, et l'autre la sanctification des premiers-nés qu'il voulut qu'on lui consacrât [3].

C'est qu'il devoit envoyer la nuit son ange exterminateur, qui devoit remplir toutes les familles des Egyptiens de carnage et de deuil, *en frappant de mort tous les premiers-nés, depuis celui du roi qui étoit assis sur le trône, jusqu'à celui de l'esclave enfermé dans une prison, et de tous les animaux* [4]. Après cette dernière plaie, les Egyptiens, qui craignirent leur dernière désolation, n'attendirent plus les prières des Israélites, mais les contraignirent à sortir. Pendant cette désolation des familles égyptiennes, auxquelles l'ange vengeur coupoit la tête comme d'un seul coup, les Israélites furent conservés, mais par le sang de l'agneau pascal. *Prenez*, dit le Seigneur [5], *un agneau qui soit sans tache*, en figure de la justice parfaite de Jésus. Il faut que, comme Jésus, cet agneau soit immolé, soit mangé : *Trempez un bouquet d'hysope dans le sang de cet agneau* immolé : *frottez-en les poteaux et le chapiteau avec le seuil de vos portes. Le Seigneur passera la nuit pour exterminer les Egyptiens; mais il passera outre, quand il verra à la porte des maisons la marque du sang*. Dieu n'avoit pas besoin de cette marque sensible, pour discerner les victimes de sa colère : elle n'étoit pas pour lui, mais pour nous : et il vouloit nous marquer que le sang du véritable agneau sans tache seroit le caractère sacré qui feroit la séparation entre les enfants de l'Egypte, à qui Dieu devoit donner la mort, et les enfants d'Israël, à qui il devoit sauver la vie.

Portons sur nos corps, avec saint Paul, la mortification de Jésus [6], et l'impression de son sang, si nous voulons que la colère divine nous épargne. Tout est prophétique et mystérieux dans l'agneau

[1] *Act.*, X. 38. — [2] *Ps.* III. 9. — [3] *Exod.*, XII et XIII. — [4] *Ibid.*, XII. 29. — [5] *Ibid.*, 5, 7 et seq. — [6] 2 *Cor.*, IV. 10.

pascal. On n'en doit point briser les os, en figure de Jésus-Christ, dont les os furent épargnés sur la croix, pendant qu'on les cassoit à ceux qu'on avoit crucifiés avec lui. Il le faut manger en habit de voyageur, comme gens qui passent, qui ne s'arrêtent à rien, toujours prêts à partir au premier ordre : c'est la posture et l'état du disciple de Jésus; de celui qui mange sa chair; qui se nourrit de sa substance; dont il est la vie, et selon le corps et selon l'esprit. *Mangez-le vite, car c'est la victime du passage du Seigneur*[1]; il ne doit y avoir rien de lent ni de paresseux dans ceux qui se nourrissent de la viande que Jésus nous a donnée. Il en faut dévorer la tête, les pieds et les intestins : il n'en faut rien laisser; tout y est bon et succulent; et non-seulement la tête et les intestins, qui signifient ce qu'il y a en Jésus de plus intérieur et de plus sublime, mais encore les pieds, c'est-à-dire ce qui paroît de plus bas et de plus infirme, ses souffrances, ses tristesses, ses frayeurs, les troubles de sa sainte âme, sa sueur de sang, son agonie : car tout cela lui est arrivé pour notre salut et pour notre exemple. N'ayez donc aucun doute sur sa foiblesse, ne rougissez d'aucune de ses humiliations : une ferme et vive foi dévore tout. Au reste, n'y cherchez point des douceurs sensibles; cet agneau doit être mangé avec des herbes amères et sauvages; avec un dégoût du monde et de ses plaisirs; et même, si Dieu le veut, sans ce goût sensible de dévotion, qui est encore impur et charnel. Tel est le mystère de la Pâque.

Faites encore, en mémoire de votre éternelle délivrance, une autre sainte cérémonie : *consacrez au Seigneur vos premiers-nés*[2], qu'il vous a sauvés. Offrez-lui les vœux, les prémices de votre jeunesse; chaque jour vos premiers désirs et vos premières pensées : car c'est lui qui les préserve de la corruption, et qui les conserve pures et entières. N'attendez pas la fin de l'âge, ni de la force, pour lui offrir de malheureux restes de votre vie, et les fruits d'une pénitence stérile et tardive. C'est ce que demande le Seigneur : l'Eternel, le Tout-Puissant ne veut rien de foible, ni de vieux.

Vᵉ ÉLÉVATION.

La mer Rouge.

Le passage de la mer Rouge[3] nous fait voir des oppositions à notre salut, qui ne peuvent être vaincues que par des miracles. On passeroit aussitôt la mer à pieds secs, qu'on surmonteroit ses mauvais désirs et son amour-propre : mer orageuse et profonde, où il y a

[1] *Exod.*, XII. 11.— [2] *Ibid.*, XIII. 2.— [3] *Ibid.*, XIV. 21, 22, 23.

autant de gouffres que de passions qui ne disent jamais : *C'est assez*[1]. L'Egyptien périt où l'Israélite se sauve. L'Evangile est *aux uns une odeur de vie à vie, et aux autres une odeur de mort à mort*[2]. L'Eglise se sauve à travers la mer Rouge, quand elle arrive à la paix par les persécutions, qui, loin de l'abattre, l'affermissent. Les méchants périssent sous les châtiments de Dieu, et les bons s'y épurent, comme dit saint Paul : pour les saints, la mer Rouge est un baptême; pour les méchants, la mer Rouge est un abîme et un sépulcre.

Délivrés des maux de cette vie, et passés comme à travers d'une mer immense à la céleste patrie, nous chanterons avec les saints le *cantique de Moïse, serviteur de Dieu*[3]; c'est-à-dire le cantique de la délivrance, semblable à celui que Moïse et tout Israël chantèrent après le passage de la mer Rouge[4]; *et le cantique de l'agneau* qui nous a sauvés par son sang, *en disant*, comme il est écrit dans l'Apocalypse[5] : *Vos œuvres sont grandes et admirables, Seigneur Dieu tout-puissant; vos voies sont justes et véritables, Roi des siècles. Qui ne vous craindra, Seigneur; et qui ne glorifiera votre nom? parce que vous êtes le seul saint et le seul miséricordieux : toutes les nations viendront, et vous rendront leurs adorations, parce que vos jugements sont manifestés* dans la paix de votre Eglise, dans la punition exemplaire des tyrans ses ennemis, dans le salut de vos saints.

VI° ÉLÉVATION.

Le désert : durant le cours de cette vie on va de péril en péril, et de mal en mal.

En sortant de la mer Rouge, le peuple entra dans un désert affreux[6], qui représente tout l'état de cette vie, où il n'y a ni nourriture, ni rafraîchissement, ni route assurée; dans un sable immense, aride et brûlant, dont l'ardente sécheresse produit des serpents, qui tuent les malheureux voyageurs par des morsures mortelles. Tout cela se trouve dans cette vie : on y meurt de faim et de soif, parce qu'il n'y a rien ici-bas qui nous sustente et nous rassasie : on s'y perd, on s'y déroute; comme dans une plaine vaste et inhabitée, où il n'y a ni vallon ni coteau, et où les pas des hommes n'ont point marqué de sentier. Ainsi, dans notre ignorance, nous allons errants en cette vie, sans rien avoir qui guide nos pas : nous y entrons sans expérience, et nous ne sentons notre égarement que lorsque, entièrement déroutés, nous ne savons plus par où nous redresser : nous tombons dans le pays *des serpents brûlants*[7], comme les appelle Moïse; c'est-à-dire dans nos brûlantes cupidités,

[1] *Prov.*, XXX. 15, 16. — [2] 2 *Cor.*, II. 16. — [3] *Apoc.*, XV. 3. — [4] *Exod.*, XV. 1. — [5] *Apoc.*, XV. 3. — [6] *Exod.*, XV. 22. — [7] *Num.*, XXI. 6.

dont le venin est un feu qui se glisse de veine en veine, et nous consume.

A ces quatre maux du désert, Dieu a opposé quatre remèdes. Il oppose la manne[1], à la faim; l'eau découlée de la pierre[2], à la soif; aux erreurs durant le voyage, la colonne de nuée, lumineuse pendant la nuit[3]; et aux serpents brûlants, le serpent d'airain[4] : toutes choses qui nous figurent Jésus.

Nous nous trouvons comme le prodigue dans une région où nous périssons faute de nourriture : les viandes de ce pays n'ont rien de solide[5]. Dieu nous envoie la manne, qui est Jésus-Christ qui nous *donne la manne cachée... que personne ne connoît que celui qui en goûte*[6]. La manne cachée sont les consolations spirituelles; la manne cachée, c'est la vérité; la manne cachée, c'est le sacré corps de Jésus. Cette divine nourriture paroît *mince et légère*[7] à ceux qui n'ont pas la foi, et à qui rien ne paroît solide que ce qui est palpable, sensible et corporel; en sorte qu'ils croient ne rien avoir quand ils ne voient devant eux que les biens spirituels et invisibles : mais pour ceux qui ont le goût de la vérité, cette nourriture leur paroît la seule solide et substantielle : c'est *le pain du ciel*[8], *le pain dont se nourrissent les anges*[9] : *pain céleste*, qui n'est autre chose que Jésus-Christ qui est le Verbe du Père, sa raison, sa vérité, sa sagesse.

Outre la faim, nous avons la soif : et quoique, par rapport à l'esprit, la faim et la soif, qui ne sont autre chose que l'amour de la justice, semblent n'être qu'une même disposition, on y peut pourtant faire quelque distinction de la nourriture solide qui nous sustente, et de la liquide qui nous rafraîchit, et tempère nos désirs ardents. Quoi qu'il en soit, nous trouvons ce doux rafraîchissement en Jésus-Christ, qui promet à la Samaritaine *une fontaine jaillissante à la vie éternelle*[10], et à tout le peuple, *des sources*, ou plutôt *des fleuves d'eau vive. Si on les boit, on n'a plus de soif*[11], et tous les désirs sont contents. Ces sources intarissables, c'est la vérité, la félicité, l'amour divin, la vie éternelle qui se commence par la foi, et s'achève par la jouissance. Ces sources sont en Jésus-Christ; ces sources sortent de la pierre, du rocher frappé par la baguette de Moïse, c'est-à-dire d'un cœur sec et dur, touché de l'impulsion de la grâce. En un autre sens, ces sources sortent d'un rocher, qui est un des noms qu'on donne à Dieu, en lui disant : *Mon Dieu, mon rocher, mon soutien, mon refuge*[12], la pierre solide sur laquelle je

1 *Exod.*, XVI. 14, 15, 16. — 2 *Num.*, XX. 10, 11, 12. — 3 *Exod.*, XIII. 21, 22. — 4 *Num.*, XXI. 6, 8, 9. — 5 *Exod.*, XVI. 3, 14, 15. — 6 *Apoc.*, II. 17. — 7 *Num.*, XXI. 5. — 8 *Joan.*, VI. 31, 32 et seq. — 9 *Ps.* LXXVII. 25. — 10 *Joan.*, IV. 13, 14. — 11 *Ibid.*, VII. 38. — 12 *Ps.* XVII. 3.

m'appuie. *Je mettrai dans Sion,* dit le prophète[1], *une pierre inébranlable;* et celui qui *s'y appuiera par la foi ne sera point ébranlé.* Cette pierre, c'est Jésus-Christ : en s'appuyant sur lui on se soutient : en se heurtant contre lui, en s'opposant à sa volonté, à sa doctrine, à sa grâce, à ses inspirations aussi puissantes que douces, on se rompt, on se met en pièces, on tombe d'une grande chute, et on se brise. De cette pierre qui est Jésus-Christ, sortent les eaux de la grâce, les célestes consolations; et dans un amour chaste et pur, les divins rafraîchissements de la foi et de l'espérance. Moïse ne frappa qu'un seul rocher qui demeuroit immobile[2]; mais les ondes qui en découlèrent suivoient partout un peuple qui jamais ne demeuroit dans le même lieu. D'où vient cela? C'est, dit saint Paul[3], qu'il y avoit *une pierre* invisible *et spirituelle,* dont la corporelle étoit la figure, qui les suivoit, les accompagnoit, leur fournissoit des eaux en abondance; *et cette pierre* invisible, *c'étoit Jésus-Christ.* Appuyons-nous sur cette pierre fondamentale, sur ce roc immobile; n'ayons de volonté que la sienne, ni de soutien que ses préceptes : un éternel rafraîchissement suivra notre foi.

Dans nos erreurs, nous avons pour guide cette colonne de lumière, ce Jésus qui dit : *Je suis la lumière du monde; qui me suit ne marche point dans les ténèbres*[4]. Dans toutes nos actions, ayons toujours Jésus-Christ en vue : songeons toujours à ce qu'il a fait, à ce qu'il a enseigné, à ce qu'il nous enseigneroit à chaque pas, s'il étoit encore au monde pour y être consulté; à ce qu'il enseigne à chaque moment par ses inspirations, par des reproches secrets, par les remords de la conscience, par je ne sais quoi qui nous montre secrètement la voie. Prends garde aux sens trompeurs; marche dans la voie nouvelle, qui est Jésus-Christ.

Contre les serpents brûlants, Dieu a élevé dans le désert le serpent d'airain, qui est Jésus-Christ en croix, comme il l'explique lui-même[5]; Jésus-Christ qui se présente à nous *dans la ressemblance de la chair de péché*[6]. Qui le regarde à sa croix pour y croire, pour s'y appuyer, pour l'imiter et le suivre, ne doit craindre aucune morsure du péché. *Et élevé* de cette sorte, *il tire à lui tout le monde*[7]. O Jésus exalté à la croix! tous les regards sont sur vous : le monde entier met en vous son espérance, le monde qui croit en vous, et que vous avez attiré.

Outre la céleste nourriture de la manne, on trouve encore dans le désert une autre sorte de nourriture. Le peuple charnel se dégoûtoit de la manne[8], et ne se contentoit pas de ce pain du ciel :

1 *Is.*, XXVIII. 16; *Rom.*, IX. 33.—2 *Exod.*, XVII. 6; *Num.*, XX. 10, 11.—3 I *Cor.*, X. 4.—4 *Joan.*, VIII. 12.—5 *Ib.*, III. 14.—6 *Rom.*, VIII. 3.—7 *Joan.*, XII. 32.—8 *Ex.*, XVI. 12, 13; *Num.*, XI. 4, 5, 6.

Dieu pouvoit par une juste punition leur soustraire tout aliment, et les laisser dans la faim; mais il a une autre manière de punir les désirs charnels, en y abandonnant ceux qui les suivent, conformément à cette parole : Dieu les *livra aux désirs de leurs cœurs* [1], à leur concupiscence déréglée. *Ainsi il fit souffler un vent impétueux, qui d'au-delà de la mer porta des cailles au désert, et les fit comme pleuvoir dans le camp* [2]. C'est Dieu qui envoie les biens temporels comme les autres; car il est l'auteur de tout : mais souvent les biens temporels sont un fléau qu'il envoie dans sa colère. C'est ce qui est écrit de ces cailles, nourriture agréable aux sens, mais dont il est dit : *Les chairs en étoient encore dans leurs bouches et entre leurs dents; et voilà que la colère de Dieu s'éleva contre eux, et frappa le peuple d'une grande plaie* [3]. Qu'avoit-il fait pour être puni de cette sorte? Il n'avoit fait que se rassasier d'un bien que Dieu même avoit envoyé : mais c'étoit un de ces biens corporels qu'il accorde aux désirs aveugles des hommes charnels, pour les punir. Il punit ensuite cette jouissance déréglée; on ne voit de tous côtés que des sépulcres érigés à ceux qui ont satisfait leur concupiscence : ils en tirent leur nom, on les appelle *des sépulcres de concupiscence* [4], parce qu'on y a été enterré en punition des concupiscences qu'on avoit voulu contenter, en les rassasiant des biens que Dieu donne, à la vérité, aux sens avides : car tout bien, et petit et grand, et sensible et spirituel, vient de lui; mais dont il ne veut pas qu'on s'assouvisse.

Ne nous laissons pas repaître à ces biens trompeurs : vrais en eux-mêmes, bons en eux-mêmes, puisque tout ce que Dieu fait est vrai et bon; mais trompeurs et empoisonnés par le mauvais usage que nous en faisons. Nourrissons-nous de la manne. Si toutefois il nous arrive de perdre durant quelque temps le goût de cette céleste nourriture (car Dieu le permet souvent pour nous exercer et éprouver notre foi), n'en revenons pourtant pas aux désirs charnels : mais en attendant que Dieu réveille ce goût céleste, demeurons en humilité et en patience.

VII[e] ÉLÉVATION.

La loi sur le mont Sinaï.

Quand Dieu voulut donner la loi à Moïse sur le mont de Sinaï, il fit quatre choses importantes. Il descendit au bruit du tonnerre et des trompettes. Toute la montagne parut en feu, et on y vit éclater la flamme dans un tourbillon de fumée. Dieu grava le Décalogue sur deux tables de pierre. Il prononça les autres articles de la loi d'une voix haute et intelligible, qui fut entendue de tout le peuple [5].

[1] *Ps.* LXXX. 13.— [2] *Num.*, XI. 31, 32.— [3] *Ibid.*, 33.— [4] *Ibid.*, 34.— [5] *Ex.*, XIX. XX. XXIV. XXXI.

Pour publier la loi évangélique, il renouvela ces quatre choses; mais d'une manière bien plus excellente. L'ouvrage commença par *un grand bruit*: mais ce ne fut ni la violence du tonnerre, ni le son aigu des trompettes, comme on l'entend dans un combat; le bruit que Dieu envoya *fut semblable à celui d'un vent impétueux*, qui figuroit le Saint-Esprit, et qui, sans être terrible, ni menaçant, *remplit toute la maison* [1], et appela tout Jérusalem au beau spectacle que Dieu alloit lui donner. *On vit un feu*, mais pur et sans fumée, qui ne parut pas de loin pour effrayer les disciples, mais dont la flamme innocente, sans les brûler ni entamer leurs cheveux, *se reposa sur leur tête* [2]. Ce feu pénétra le dedans, et par ce moyen la loi de l'Évangile fut doucement imprimée, non pas dans des pierres insensibles, mais dans un cœur composé de chair, et ramolli par la grâce. Il y eut une parole, mais qui se multiplioit d'une manière admirable. Au lieu que sur la montagne de Sinaï Dieu ne parla qu'une seule langue, et à un seul peuple : dans la publication évangélique, qui devoit réunir en un tous les peuples de l'univers dans la foi de Jésus-Christ et la connoissance de Dieu; dans un seul discours on entendoit toutes les langues, et *chaque peuple entendit la sienne* [3]. Ainsi Jésus établit sa loi bien autrement que Moïse. Croyons, espérons, aimons; et la loi sera dans notre cœur. Préparons-lui des oreilles intérieures, une attention simple, une crainte douce qui se termine en amour.

De dessus du mont Sinaï, Dieu crioit : *N'approchez pas ni hommes, ni animaux*; il y va de la vie : *et tout ce qui approchera mourra de mort* [4]. Sur la sainte montagne de Sion, Dieu n'approche pas seulement sous la figure d'une flamme lumineuse, mais il entre au dedans du cœur; ce beau feu prend la figure d'une langue; le Saint-Esprit vient parler au cœur des apôtres; et de leur cœur doit sortir la parole qui convertira tout l'univers.

VIIIe ÉLÉVATION

L'arche d'alliance.

Il n'y a point de nation qui ait des dieux s'approchant d'elle, comme notre Dieu s'approche de nous [5]. *Je serai au milieu d'eux, j'y habiterai, et je m'y promènerai* [6] allant et venant, pour ainsi dire, et ne les quittant jamais. Ainsi le fruit de notre alliance avec Dieu, et de notre union avec lui, est qu'il soit, et qu'il habite au milieu de nous : et j'ajoute qu'il y habite d'une manière sensible. Ainsi habitoit-il dans le paradis terrestre, allant et venant, et comme se promenant

[1] *Act.*, II. 1, 2. — [2] *Ibid.*, 3. — [3] *Ibid.*, 4, 5, 6, 7, 8, etc. — [4] *Exod.*, XIX. 12, 13, 20, 21. — [5] *Deut.*, IV. 7. — [6] *Lev.*, XXVI. 11, 12.

dans ce saint et délicieux jardin. Ainsi a-t-il paru visiblement à nos pères, Abraham, Isaac et Jacob; ainsi a-t-il paru à Moïse dans le feu du buisson ardent. Mais depuis qu'il s'est fait un peuple particulier, à qui il a donné une loi et prescrit un culte, sa présence s'est tournée en chose ordinaire, dont il a établi la marque sensible et perpétuelle dans l'arche d'alliance.

Par sa figure elle est le siége de Dieu : Dieu repose sur les chérubins et dans les natures intelligentes, comme dans son trône. Aussi y a-t-il dans l'arche deux chérubins d'or qui couvrent de leurs ailes le propitiatoire [1], c'est-à-dire la plaque d'or fin qui est regardée comme le trône de Dieu. Il n'y paroissoit dessus aucune figure, marque de l'invisible majesté de Dieu, pur esprit, qui n'a ni forme ni figure, mais qui est une vérité purement intellectuelle, où le sens n'a aucune prise. La présence de Dieu se rendoit sensible par les oracles qui sortoient intelligiblement du milieu de l'arche entre les deux chérubins; l'arche en cet état étoit appelée *l'escabeau des pieds du Seigneur* [2]. On lui rendoit l'adoration qui étoit due à Dieu, conformément à cette parole : *Adorez l'escabeau de ses pieds* [3] : parce que Dieu y habitoit, et y prenoit sa séance. C'étoit sur l'arche qu'on le regardoit, quand on lui faisoit cette prière : *Ecoutez-nous, vous qui gouvernez Israël, qui conduisez tout Joseph comme une brebis, qui êtes assis sur les chérubins* [4]. Quand le peuple se mettoit en marche, on élevoit l'arche en disant : *Que le Seigneur s'élève, et que ses ennemis soient dissipés; et que ceux qui le haïssent prennent la fuite devant sa face* [5]. Quand on alloit camper, on descendoit l'arche, et on la reposoit en disant : *Descendez, Seigneur, à la multitude de votre peuple d'Israël* [6]. Dieu donc s'élève avec l'arche, et il descend avec elle : l'arche est appelée le Seigneur, parce qu'elle le représentoit, et en attiroit la présence. C'est pourquoi on disoit aux anges, en introduisant l'arche en son lieu : *O princes, élevez vos portes ! élevez-vous, portes éternelles, et le Seigneur de gloire entrera* [7]; et encore : *Entrez, Seigneur, dans votre repos, vous et l'arche de votre sanctification* [8].

Et tout cela en figure du Seigneur Jésus, dont saint Paul a dit : *Qui est celui qui est monté dans les cieux, sinon celui qui auparavant est descendu dans les plus basses parties de la terre* [9] ? Le même Seigneur Jésus en montant aux cieux, laisse parmi nous son corps et son sang, et toute son humanité sainte dans laquelle sa divinité réside corporellement : et ce que l'ancien peuple disoit en énigme, et comme en ombre, nous le disons véritablement, en regardant

[1] *Exod.*, XXV. 10, 11, 18, 22. — [2] 1 *Par.*, XXVIII; 2 *Thren.*, II. 1. — [3] *Ps.* XCVIII. 5. — [4] *Ps.* LXXIX. 2. — [5] *Num.*, X. 35; *Ps.* LXVII. 2. — [6] *Num.*, X. 36. — [7] *Ps.* XXIII. 7, 9. — [8] 2 *Par.*, VI. 41; *Ps.* CXXXI. 8. — [9] *Ephes.*, IV. 9, 10.

avec la foi le Seigneur Jésus : *Vraiment il n'y a point de nation dont ses dieux s'approchent d'elle : comme notre Dieu s'approche de nous*[1].

C'est donc le caractère de la vraie Eglise et du vrai peuple de Dieu, d'avoir Dieu en soi. Aimons l'Eglise catholique, vraie Eglise de Jésus-Christ, et disons-lui avec le prophète : *Il n'y a que vous où Dieu est*[2] : vous êtes la seule qui se glorifie de sa présence. Rendons-nous dignes de son approche, et pratiquons ce que dit saint Jacques : *Approchons-nous de Dieu, et Dieu s'approchera de nous*[3]. Approchons-nous en par amour, et il s'approchera de nous par la jouissance qui se commence en cette vie, et se consomme dans l'autre. Amen, amen.

IXe ÉLÉVATION.

Les sacrifices sanglants, et le sang employé partout.

Tout est en sang dans la loi, en figure de Jésus-Christ et de son sang qui purifie les consciences. *Si le sang des boucs et des taureaux sanctifie les hommes, et les purge selon la chair* (des immondices légales), *combien plus le sang de Jésus-Christ, qui s'est offert lui-même par le Saint-Esprit, purifiera-t-il notre conscience des œuvres mortes, pour faire que nous servions au Dieu vivant*[4] *!*

L'apôtre conclut de là que *Jésus est établi médiateur du nouveau Testament par le moyen de sa mort*[5]. Ce qui prouve que la nouvelle alliance est un vrai testament : *A cause que comme le testament n'a de force que par la mort du testateur*, ainsi la loi et l'alliance de l'Evangile n'a de force que par le sang de Jésus-Christ.

De là vient aussi que l'ancien Testament a été consacré par le sang des victimes, dont l'aspersion, après la lecture de la loi, fut faite sur le livre même, sur le tabernacle, sur tous les vaisseaux sacrés, et sur tout le peuple, en disant : C'est ici le sang du Testament que Dieu a établi pour vous. Ainsi toute la loi ancienne porte le caractère de sang et de mort, en figure de la loi nouvelle établie et confirmée par le sang de Jésus-Christ. C'est pourquoi, continue saint Paul, *dans l'ancienne loi tout est presque purifié par le sang, sans lequel il n'y a point de rémission de péchés*[6].

Nous devons donc regarder les mystères de Jésus-Christ avec une sainte et religieuse horreur, en y respectant le caractère de mort, et encore d'une mort sanglante, en témoignage de la violence qu'il se faut faire à soi-même, à l'exemple de Jésus-Christ, pour avoir part à la grâce de la nouvelle alliance, et à l'héritage des enfants de Dieu.

[1] *Deut.*, IV. 7. — [2] *Is.*, XLV. 14. — [3] *Jac.*, IV. 8. — [4] *Heb.*, IX. 13, 14, 22. — [5] *Ibid.*, 15, 16, 17. — [6] *Heb.*, IX. 18, 19, 20, 21, 22 ; *Exod.*, XXIV. 8.

Personne que le seul pontife ne pouvoit entrer dans le Saint des saints où étoit l'arche, *et il n'y entroit qu'une fois l'année :* mais c'étoit en vertu du sang de la victime égorgée, *dans lequel il trempoit ses doigts pour en jeter contre le propitiatoire, et expier le sanctuaire des impuretés qu'il contractoit au milieu d'un peuple prévaricateur* [1]. Ainsi ce qu'il y avoit de plus saint dans la loi, qui étoit l'arche et le sanctuaire, contractoit quelque immondice au milieu du peuple, et il falloit le purifier une fois l'année, mais le purifier par le sang. Purifions donc par le sang de Jésus-Christ le vrai sanctuaire, qui n'est pas fait de main d'homme, c'est-à-dire notre conscience; la vraie arche du Testament, et le vrai temple de Dieu, c'est-à-dire notre corps et notre âme : et ne croyons point pouvoir avoir part au sang de Jésus, si nous-mêmes nous ne répandons en quelque sorte notre sang par la mortification, et par les larmes de la pénitence.

Jésus, à qui le ciel étoit dû comme son héritage par le titre de sa naissance, *étant établi*, comme dit saint Paul, *l'héritier de toutes choses* [2], il y a voulu entrer pour nous comme pour lui. S'il n'avoit à y entrer que pour lui-même, il n'auroit pas eu besoin d'y entrer par le sang d'un sacrifice : mais afin d'y entrer pour nous qui étions pécheurs, il a fallu nous purifier, et expier nos péchés par une victime innocente, qui étoit lui-même.

Il étoit donc tout ensemble *le pontife* qui nous devoit introduire dans le sanctuaire, et *la victime* qui devoit expier nos fautes; c'est pourquoi il n'est pas entré dans le sanctuaire par un sang étranger, mais *par son propre sang* [3]. *Pontife saint qui n'avoit point à prier, comme celui de la loi, pour lui-même, pour ses ignorances et pour ses péchés; mais* seulement *pour* les nôtres et *ceux du peuple* [4]; il nous a ouvert la porte : victime innocente et pure, *il a pacifié par son sang le ciel et la terre* [5]; *et pénétrant dans le ciel* [6], il nous en a laissé l'entrée libre.

Entrons donc avec confiance dans cet héritage céleste : et nous souvenant de ce qu'il en a coûté à Jésus pour nous en ouvrir la porte, que nos péchés nous avoient fermée, ne nous plaignons pas de ce qu'il nous en doit coûter à nous-mêmes.

C'étoit à ce jour solennel où le pontife entroit dans le sanctuaire, qu'on offroit ces deux boucs, dont l'un étoit immolé pour le péché, et l'autre qu'on appeloit *le bouc émissaire. Après que le pontife avoit mis les mains sur lui, et en même temps confessé avec exécration et imprécation sur la tête de cet animal les péchés de tout le peuple, il étoit envoyé dans le désert* [7], comme pour y être la proie des bêtes

[1] *Exod.*, XXX. 10; *Levit.*, XVI. 2, 3, 14, 16; *Heb.*, IX. 7. — [2] *Heb.*, I. 2. — [3] *Ibid.*, IX. 11, 12, 14, 24, 25. — [4] *Heb.*, VII. 26, 27. — [5] *Coloss.*, I. 20. — [6] *Heb.*, IV. 14. — [7] *Lev.*, XVI. 2, 5, 7.

sauvages. Ces deux figures représentoientNotre-Seigneur, *en qui Dieu a mis les iniquités de nous tous* [1]. Chargé donc de tant d'abominations, il a été séquestré du peuple, et, comme remarque saint Paul, *il a souffert hors de la porte de Jérusalem* [2], comme excommunié de la cité sainte à cause de nos péchés qu'il portoit. Mais c'étoit nous qui étions les véritables excommuniés, et l'anathème de Dieu. Sortons en humilité de la société sainte; et, pour nous délivrer de la malédiction qui nous poursuit, unissons-nous à celle de Jésus-Christ, *qui a été fait anathème et malédiction pour nous*; comme dit saint Paul [3]; *conformément à cette parole : Maudit celui qui a été pendu à une croix* [4]! Reconnoissons-nous exclus de tout bien et de toute la société humaine pour nos péchés : la croix, une mort douloureuse, et l'ignominie d'un honteux supplice, est notre partage. Quoi! en cet état nous pourrions nous plaindre d'être pauvres, méprisés, outragés, sans songer de quoi nos péchés nous ont rendus dignes? Nous sommes dignes de tout opprobre, de toute misère, pour avoir péché contre le ciel, et avoir été rebelles contre Dieu. Ne nous plaignons donc jamais des misères que Dieu nous envoie : mais *sortons hors du camp avec Jésus*, et allons nous unir à lui *portant ses opprobres* [5] : assurés que ce n'est qu'en nous unissant à ses peines, à ses ignominies, à son anathème, à sa malédiction, que nous serons délivrés de la nôtre.

Xe ÉLÉVATION.

Le campement et la patrie.

Une des plus belles circonstances de la délivrance des Israélites, c'est qu'on ne logeoit point dans les déserts où ils furent conduits; on y campoit, on y étoit sous des pavillons [6]; et sans cesse on enveloppoit et on transportoit ces maisons branlantes. Figure du christianisme; où tout fidèle est voyageur. Gardons-nous bien de nous arrêter à quoi que ce soit : passons par-dessus : et toujours prêts à partir, toujours aussi prêts à combattre, veillons comme dans un camp. Qu'on y soit toujours en sentinelle. Dans les camps vulgaires il y a plusieurs sentinelles disposées, afin que, toujours prêts à s'éveiller au premier signal, les soldats dorment un court somme, sans se plonger tout-à-fait dans le sommeil. Il y a plus, dans le campement de la vie chrétienne, chacun doit toujours veiller : chacun, en sentinelle sur soi-même, doit toujours être sur ses gardes contre un ennemi qui ne clôt point l'œil, *et qui toujours rôde autour de nous pour nous dévorer* [7]. Ne nous fions point au repos qu'il semble quel-

[1] *Is.*, LIII. 6. — [2] *Heb.*, XIII. 12. — [3] *Gal.*, III. 13. — [4] *Deut.*, XXI. 23. — [5] *Heb.*, XIII. 13. — [6] *Num.*, I. 52; II. 34. — [7] 1 *Pet.*, V. 8.

quefois nous donner : avec lui il n'y a ni paix, ni trève, ni aucune sûreté que dans une veille perpétuelle.

Ainsi donc campoit Israël. Il supportoit ce travail, pour enfin arriver à cette terre *coulante de miel et de lait* [1] tant de fois promise à leurs pères. C'étoit pour y introduire ce peuple que Moïse l'avoit tiré de l'Egypte, et lui avoit fait passer la mer Rouge. Mais, ô merveille de la divine sagesse! aucun de ceux qui s'étoient mis en marche sous Moïse pour arriver à cette terre, n'y entra, excepté deux [2]. Moïse même ne la salua que de loin, et Dieu lui dit : *Tu l'as vue de tes yeux, et tu n'y entreras pas : et Moïse mourut* à l'instant, *par le commandement du Seigneur* [3]. Afin qu'on entre dans la terre promise, il faut que Moïse expire, et que la loi soit enterrée avec lui dans un *sépulcre inconnu aux hommes*; afin qu'on n'y retourne jamais, et que jamais on ne se soumette à ses ordonnances. L'ancien peuple qui a passé la mer Rouge, et qui a vécu sous la loi, n'entre pas dans la céleste patrie : la loi est trop foible pour y introduire les hommes.

Ce n'est point Moïse, c'est Josué, c'est *Jésus* (car ces deux noms n'en sont qu'un) qui doit entrer dans la terre, et y assigner l'héritage au peuple de Dieu [4]. Qu'avoit Josué de si excellent, pour introduire le peuple à cette terre bénite, plutôt que Moïse? Ce n'étoit que son disciple, son serviteur, son inférieur en toutes manières; il n'a pour lui que le nom de *Jésus*; et c'est en la figure de *Jésus* qu'il nous introduit dans la patrie. Entrons donc, puisque nous avons Jésus à notre tête; entrons à la faveur de son nom dans la bienheureuse terre des vivants : *Je vais*, dit-il [5], *vous préparer le lieu* : j'assignerai à chacun le partage qui lui a été destiné : *il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père*. Jésus, *notre avant-coureur, est entré pour nous* [6]; et l'entrée nous est ouverte par son sang. *Dépêchons-nous donc d'entrer dans ce repos éternel* [7] : dépêchons-nous; n'ayons rien de lent. *La voie qui nous est ouverte*, dit saint Augustin, *ne souffre point de gens qui reculent, ne souffre point de gens qui se détournent, ne souffre point de gens qui s'arrêtent*; et si l'on n'avance toujours dans un si roide sentier, sans faire de continuels efforts, on retombe de son propre poids.

[1] *Num.*, XIII. 28. — [2] *Ibid.*, XIV. 22, 23, 30. — [3] *Deut.*, XXXIV. 4, 5. — [4] *Ibid.*, 9; *Jos.*, I. 2, 5, 6, 7 et seq. — [5] *Joan.*, XIV. 2. — [6] *Heb.*, IX. 24; IV. 11. — [7] *Ibid.*, IV. 11.

Xᵉ SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LES PROPHÉTIES.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Les prophéties sous les patriarches.

Encore que les prophéties éclatent principalement depuis le temps de David, elles ont une plus haute origine. Nous les avons vues sous Adam, nous les avons vues sous Abraham, Isaac et Jacob, *dans cette bénite semence en qui la bénédiction se devoit répandre sur toutes les nations de la terre* [1]. Mais de ces trois patriarches avec qui l'alliance avoit été faite, le dernier étoit réservé pour en développer tout le secret par ces paroles : *Le sceptre,* le gouvernement, la magistrature, *ne sera point ôté de Juda* [2] *:* sa tribu, qui sera un jour le seul royaume où la loi et les promesses seront accomplies, ne cessera point de vivre selon ses lois, et d'avoir ses *gouverneurs* et ses magistrats légitimes, qui sortiront *de sa race, jusqu'à ce que vienne celui qui doit être envoyé;* selon une autre leçon qui revient au même sens : *en qui l'accomplissement des promesses est réservé; et il sera l'attente,* l'espérance, le libérateur *de tous les peuples :* quatre lignes, où est renfermée toute l'histoire du peuple de Dieu, jusqu'à Jésus-Christ. Le caractère particulier qui en devoit marquer le temps étoit la chute du royaume judaïque, destitué de son propre gouvernement : et la suite nécessaire de la venue du Christ étoit marquée par la concurrence de la réprobation des Juifs, avec l'établissement de son empire parmi tous les peuples de l'univers.

Il adresse la prophétie à Juda. C'est à lui qu'il se restreint quand il veut parler du Christ futur; et ce Christ, que nous savions déjà qui devoit sortir d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, nous est désigné comme devant être le fruit de la tribu de Juda. Nous verrons ensuite que, dans la tribu de Juda, David est choisi pour en être le père, afin que Jésus, fils de David, auteur de la famille royale; fils de Juda, qui est toujours à la tête du peuple de Dieu; fils d'Abraham, en qui avoit commencé l'alliance; pour encore remonter plus haut; fils de Sem, béni au-dessus de ses deux autres frères, recueillît en lui, par la plus belle de toutes les successions, tous les titres de distinction et de bénédiction qui avoient jamais été, et sortît du plus pur et du plus beau sang qui fût au monde.

[1] *Gen.*, XII. 3; XXII. 18. — [2] *Ibid.*, XLIX. 10.

O Jésus! que Jacob a vu en mourant, dans l'extrémité de sa vieillesse, avec une vue défaillante, puisse venir votre règne : et puissions-nous augmenter le nombre de vos sujets véritables par notre sincère obéissance!

IIe ÉLÉVATION.

La prophétie de Moïse.

Quoique tout l'état de Moïse et de la loi soit prophétique dans son fond, comme on a vu, il y a encore sur Jésus-Christ une prophétie spéciale de Moïse; et la voici : *Dieu vous suscitera un prophète comme moi, de votre nation, et du milieu de vos frères : vous l'écouterez* [1]. C'est un prophète particulier que Dieu promet à son peuple : un prophète *comme moi*, dit Moïse : un prophète *semblable à moi*, comme il ajoute dans la suite; c'est-à-dire un prophète législateur. Car au reste il est écrit des autres prophètes : qu'*il ne s'en est jamais élevé comme Moïse* [2]. Josué, qui lui succéda dans le gouvernement du peuple de Dieu, étoit beaucoup au-dessous de lui, non-seulement en prodiges et en puissance, mais encore en dignité : *ayant reçu l'esprit de sagesse, parce que Moïse avoit mis les mains sur lui* [3]. On lui obéissoit donc, non pas comme à un législateur, mais sur des faits particuliers. Il n'en est pas ainsi de ce prophète que Moïse annonce comme devant lui être semblable. Il dit de lui : *Vous l'écouterez :* qui est aussi la même chose que le Père éternel a dit de son Christ : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé : écoutez-le* [4].

Il y a donc deux prophètes d'un caractère particulier : le ministère de l'un devoit succéder à celui de l'autre; et il est dit singulièrement de chacun d'eux : *Ecoutez-le :* l'un médiateur de la loi ancienne; et l'autre, médiateur de la nouvelle : autant différents entre eux que les deux lois qu'ils ont établies. Toutefois il y a entre eux quelque chose de commun : c'est qu'à la tête de chaque loi qui devoit, pour ainsi dire, régner, il y a un prophète par excellence pour chacune : mais le dernier l'est, *d'autant plus qu'il est le fils;* au lieu que l'autre *étoit le serviteur* [5]. Celui dont le ministère étoit passager, montre l'autre dont le ministère étoit éternel : aussi ne lui nomme-t-il point de successeur, et il lui remet pour toujours l'autorité et la prophétie. Que si l'on a écouté Moïse avec une crainte si religieuse, et si ceux *qui ont violé sa loi ont été punis de mort sans miséricorde, de quels supplices seront dignes ceux qui auront foulé aux pieds le Fils de Dieu* [6], et qui n'auront pas obéi à Jésus?

[1] *Deut.*, XVIII. 15, 18, 20. — [2] *Ibid.*, XXXIV. — [3] *Ibid.* 9. — [4] *Matth.*, XVII. 15. — [5] *Heb.*, III. 2, 5, 6. — [6] *Ibid.*, X. 28, 29.

IIIe ÉLÉVATION.

La prophétie de David.

Béni soit le nom et le règne de notre père David[1]. *Béni soit le fils de ce* saint *roi*[2], par qui nous vient la vie et le salut. Les psaumes de David sont un évangile de Jésus-Christ tourné en chant, en affections, en actions de grâces, en pieux désirs. *C'est ici,* disoit Jésus-Christ, *la vie éternelle : de vous connoître, ô Père céleste! qui êtes le vrai Dieu, et Jésus-Christ, que vous avez envoyé*[3]. C'est par où commencent les psaumes. Le premier montre la félicité de celui qui regarde la loi de Dieu[4] : et ensuite, dès le second, on voit paroître Jésus-Christ : toutes les puissances du monde conjurées contre lui : Dieu qui s'en rit du plus haut des cieux, et qui adressant la parole à Jésus-Christ même, le déclare *son fils qu'il engendre dans l'éternité*[5]. C'est, dès le commencement, l'argument de tous les psaumes.

David l'a vu *dans le sein de son père engendré avant l'aurore,* avant tous les temps : il a vu qu'il seroit *son fils,* et en même temps *son Seigneur*[6]. Il l'a vu roi souverain : *régnant par sa beauté, par sa bonne grâce, par sa douceur, et par sa justice : perçant le cœur de ses ennemis* par une juste vengeance, ou celui de ses amis par un saint amour. Il l'a adoré dans *son trône éternel, comme un Dieu, que son Dieu a sacré par une divine onction*[7]; père et protecteur des pauvres, *dont le nom sera honorable devant lui;* puissant auteur *de la bénédiction des Gentils consacrés et sanctifiés en son nom*[8]; *prédicateur d'un* nouveau *précepte dans la sainte montagne de Sion*[9].

Il a vu toutes les merveilles de sa vie, et toutes les circonstances de sa mort : il en a médité tout le mystère[10]. Il a maudit en esprit son disciple qui le devoit vendre ; et il en a vu l'*apostolat passé en d'autres mains*[11].

Ses pieds et ses mains percés, avec son corps violemment étendu et suspendu, ont été le cher objet de sa tendresse[12]. David s'est jeté par la foi entre ses bras amoureusement étendus à un peuple contredisant. *Il a goûté le fiel et le vinaigre*[13] qu'on lui a donnés dans sa soif. Il voit tout, jusqu'à l'histoire *de ses habits divisés, et de sa robe jetée au sort*[14]. Il est touché des moindres circonstances de sa mort, et n'en peut oublier aucune. Il se réjouit en esprit de lui voir, après sa mort, *annoncer la vérité aux Gentils dans la grande Eglise*[15], où tous les peuples de l'univers devoient se réunir, où les

1 *Marc.*, XI. 10. — 2 *Matth.*, XXI. 9; *Ps.* CXVII. 25. — 3 *Joan.*, XVII. 3. — 4 *Ps.* I. 1 et seq. — 5 *Ps.* II. 7. — 6 *Ps.* CIX. 1, 3, 4, 6, 7; *Matth.*, XXII. 44. — 7 *Ps.* XLIV. 3, 4, 5, 6, 7, 8. — 8 *Ps.* LXXI. 1, 4, 14, 19. — 9 *Ps.* II. 6. — 10 *Ps.* XXI et LXVIII. — 11 *Ps.* CVIII. 8; *Joan.*, XIII. 18; *Act.*, I. 16, 20. — 12 *Ps.* XXI. 16, 17, 18, 19. — 13 *Ps.* LXVIII. 22, *Joan.*, XIX. 28, 29, 30. — 14 *Ps.* XXI. 19 et seq. — 15 *Ibid.*, 32.

pauvres comme les riches devoient être assis à sa table. Enfin il l'a suivi *au plus haut des cieux avec des captifs attachés à son char victorieux* [1]. Il l'a adoré, *assis à la droite du Seigneur* [2], où il a été prendre sa place.

O Jésus, les chères délices, l'unique espérance, et l'amour de notre père David! C'est principalement par cet endroit-là qu'il a été *l'homme selon le cœur de Dieu* [3]. Sa tendresse pour ce cher fils, qui est le Fils de Dieu comme le sein, lui a gagné le cœur du Père éternel. S'il a tant pensé à Jésus souffrant dans toute sa vie, à plus forte raison y a-t-il pensé lorsqu'il a été sa figure en souffrant lui-même. S'il est si doux à ceux qui l'outragent, s'il est muet, sans réplique et sans défense; si, loin de rendre le mal pour le mal, il rend à ses ennemis des prières pour leurs imprécations; si ce bon roi s'offre à être la seule victime pour tout son peuple désolé par la main d'un ange, il en voyoit l'exemple en Jésus. Faut-il s'étonner s'il a été si humble et si patient dans sa fuite devant Absalon? Ce fils obéissant le consoloit des emportements et des fureurs de son fils ingrat et rebelle.

O Jésus! je viens avec David m'unir à vos plaies, vous rendre hommage dans le trône de votre gloire, me soumettre à votre puissance. Je me réjouis, Fils de David, de toute votre grandeur. Non, *vous n'avez point connu la corruption* [4], vous qui étiez par excellence *le saint du Seigneur* [5]. *Vous avez su le chemin de la vie, la gloire et la joie vous accompagnent* [6]. *Vous régnez aux siècles des siècles* [7], *et votre empire n'aura point de fin* [8].

IVᵉ ÉLÉVATION.

Les autres prophètes.

Nous avons expliqué ailleurs les oracles sacrés des prophètes sur Notre-Seigneur Jésus-Christ [9]. Je dirai ici en abrégé qu'ils ont tout vu : ses deux naissances; la première toute divine, *dès le jour de l'éternité :* le lieu marqué pour la seconde, dans *Bethléem* [10] *: une vierge qui le conçoit et qui l'enfante : un enfant qui nous est né : un fils qui nous est donné* [11]. *Enfant, homme* dès le premier jour; et tout ensemble *Dieu fort et tout-puissant* [12]. Reconnoissons avec Zacharie l'humble monture de ce *Roi juste*, clément et *doux* [13], lorsqu'il fait son entrée dans sa ville royale. Considérons avec lui *les trente deniers pour lesquels il a été vendu*; et l'emploi de cet argent pour

[1] *Ps.* LXVII. 18, 19; *Ephes.*, IV. 8.— [2] *Ps.* CIX. I. 5.— [3] I *Reg.*, XIII. 14.— [4] *Ps.* XV. 10; *Act.*, II. 31; XIII. 35. — [5] *Marc.*, I. 24; *Luc.*, I. 35. — [6] *Ps.* XV. 10 — [7] *Apoc.*, XI. 15, 17.— [8] *Luc.*, I. 32, 33.— [9] *Disc. sur l'Hist. Univ.*, IIᵉ *partie. La suite de la Religion.*— [10] *Mich.*, V. 2; *Matt.*, II. 6.— [11] *Is.*, VII. 14; *Matth.*, I. 21, 22, 23.— [12] *Is.*, IX. 6.— [13] *Zach.*, IX. 9; *Matt.*, XXI. 5.

acheter *le champ d'un potier* [1]. Tout s'accomplit en son temps. *Le pasteur est frappé, et le troupeau se dissipe. Les disciples se retirent chacun chez eux, et Jésus demeure seul* [2]. On crache sur son visage, *et il ne se détourne pas pour éviter les coups et les infamies qu'on lui fait* [3]. *On le perce; et tout Israël voit les ouvertures des plaies qu'il lui a faites* [4]. Comme un autre Jonas, on le jette dans la mer pour sauver tout le vaisseau; et comme lui *il en sort au bout de trois jours* [5].

A mesure que le temps approche, ses mystères se découvrent de plus en plus. Daniel compte les années où se devoit accomplir son onction, ses souffrances, sa mort, suivie d'une juste vengeance, et de l'éternelle désolation de l'ancien peuple qui a méprisé le *Saint des saints* [6]. Il voit en esprit *le Fils de l'homme à qui est donné un empire*, à qui nuls lieux, nuls temps ne donnent des bornes. Cet empire, le plus auguste qui eût été et sera jamais, *sera l'empire des saints du Très-Haut* [7]. Daniel, étonné de sa grandeur, se trouble dans ses pensées, et conserve cette parole dans son cœur. Mais il faut que ce Fils de l'homme souffre une mort violente.

Isaïe nous apprend à goûter ses souffrances; il doit *porter nos péchés*, et par là s'acquérir l'empire, *et partager les dépouilles des forts;* et la cause de ses victoires, c'est qu'il s'est livré à la mort. *Il a été mis au rang des scélérats*, crucifié entre deux larrons : c'est le *dernier des hommes*, et tout ensemble le plus grand. Ce n'est point par force qu'il souffre la mort. *Il s'y est offert, parce qu'il l'a voulu. Il n'a point ouvert la bouche* pour se défendre; *il est muet comme l'agneau sous la main qui le tond.* Le silence du Fils de Dieu parmi tant d'outrages et tant d'injustices, qui est le plus remarquable caractère du Fils de Dieu, a fait l'admiration de ce prophète. On le croit frappé de Dieu pour ses péchés, lui qui est l'innocence même; *mais c'est pour les nôtres qu'il souffre, et nous sommes guéris par ses blessures* [8]. Les prières qu'il pousse vers le ciel, dans cet état de souffrance, sont le salut *des pécheurs* pour qui il *prie*. Une *longue postérité* sortira de lui, parce qu'il a volontairement souffert la mort : *Et son sépulcre*, d'où il sortira vainqueur et immortel, *sera glorieux* [9].

Ce seul passage si précis et si étendu, où les souffrances du Sauveur futur sont inculquées en tant de manières, suffisoit pour animer tous les sacrifices et le culte de la loi, et mettre continuellement devant les yeux des vrais Israélites, qu'elle contenoit sous ses ombres, la rémission des péchés par une mort volontaire, un sang

[1] *Zach.*, XI. 12, 13; *Matth.*, XXVII. 9, 10. — [2] *Zach.*, XIII. 7; *Matth.*, XXVI. 31, 56. — [3] *Is.*, L. 6. — [4] *Zach.*, XII. 10; *Joan.*, XIX. 37. — [5] *Jon.*, II. 2; *Matth.*, XII. 40; XVI. 4. — [6] *Dan.*, IX. 24 et seq.; *Matth.*, XXIV. 15. — [7] *Ibid.*, VII. 13, 14, 15, 27, 28. — [8] *Is.*, LIII. 7 et seq. — [9] *Is.*, XI. 10.

salutaire qui les expioit, des plaies qui rétablissoient la santé de l'homme ; et dans tout cela un Sauveur aussi juste que souffrant, qui nous guérissoit par ses blessures.

Combien plus doit-on se nourrir de ces plaies sacrées, de cette mort, et de ce sang innocent versé pour les pécheurs, depuis, comme dit saint Paul, que Jésus-Christ *a été crucifié à nos yeux? O Galates insensés, comment vous laissez-vous fasciner les yeux*[1] après un tel spectacle! Accourez, peuples, à la croix de Jésus-Christ. Et puisque c'est vous qui lui avez tous donné la mort ; venez, comme dit l'évangéliste après le prophète, venez, dis-je, *contempler celui que vous avez percé*[2].

V° ÉLÉVATION.

Réflexions sur les prophéties.

Les choses étant en cet état, la venue de Jésus-Christ étant préparée dès l'origine du monde, toute la loi, pour ainsi dire, en étant enceinte et toute prête à l'enfanter, Dieu laissa le peuple saint quatre à cinq cents ans sans prophètes et sans prophéties : voulant leur donner ce temps pour les méditer, et pour soupirer après le Sauveur. A la veille de faire cesser les prophéties, c'est-à-dire dans les temps de Daniel, d'Aggée, de Zacharie et de Malachie, il déclara les secrets divins plus clairement que jamais. C'est de quoi font foi principalement les Semaines de Daniel, où les temps de la venue et de la mort du Christ étoient exactement supputés. Aggée avoit dit ces mémorables paroles à la gloire du second temple : *Encore un peu de temps*. Car, qu'étoit-ce que quatre cents ans et un peu plus, à comparaison de tant de milliers de siècles où le Sauveur avoit été attendu : *Encore* donc *un peu de temps, et je remuerai le ciel et la terre ; et le Désiré de toutes les nations viendra; et je remplirai de gloire cette maison nouvellement rebâtie ;* c'est-à-dire le second temple, *dit le Seigneur des armées, le Dieu tout-puissant*[3]. *L'argent est à moi, et l'or est à moi :* tout est en ma puissance ; et si je voulois faire éclater cette maison en richesses même temporelles, je le ferois ; mais je lui prépare un autre éclat par la venue du *Désiré des nations. La gloire de cette seconde maison sera plus grande que celle de la première ; et j'établirai la paix dans ce lieu, dit le Seigneur des armées*[4].

S'il faut regarder le temple par un éclat extérieur ; la gloire du premier temple, sous le riche empire de Salomon, de Josaphat, d'Ezéchias et des autres rois, sera sans contestation la plus grande.

[1] *Galat.*, III. 1. — [2] *Zach.*, XII. 10 ; *Apoc.*, I. 7. — [3] *Agg.*, II. 7, 8, 9. — [4] *Ibid.*, 10.

Loin que le second temple eût le même éclat, ceux qui le rebâtissoient, et qui avoient vu le premier, ne pouvoient retenir leurs larmes en voyant combien il lui étoit inférieur. Il est vrai que, dans la suite des temps, la gloire du second temple fut grande dans l'Orient. On y vit porter les présents des rois [1]; et je ne sais si Hérode, qui le rebâtit, n'en égala pas la magnificence à celle de Salomon. Mais après tout, et quoi qu'il en soit, ce n'est pas là de quoi *remuer le ciel et la terre*; et un si grand mouvement se doit terminer à quelque chose de plus grand que des richesses terrestres. Voici donc *le grand mouvement du ciel et de la terre* : c'est que *le Désiré des nations*, le Christ qui en est l'attente, *paroîtra* sous ce second temple. *Il viendra*, dit le saint prophète Aggée [2]; et où viendra-t-il? Un autre prophète l'explique dans le même temps : *J'envoie mon ange*, dit Malachie [3], *au nom du Seigneur; et il préparera la voie devant ma face : et en ce temps viendra dans son temple le Seigneur que vous cherchez, et l'ange du testament* ou de l'alliance, *que vous désirez. Le voilà qui vient, dit le Seigneur.* Il n'y a plus rien entre deux : il n'y a plus de nouvel ouvrage, ni de nouvelles figures du Christ à venir, ni de nouvelles prophéties. Voici le dernier état du peuple de Dieu; et après cela il n'y a rien à attendre que le Christ qui entrera dans le second temple.

Ce n'est donc pas sans raison que le saint vieillard *Siméon* [4], *qui attendoit* avec tant de foi la venue du Christ et *la rédemption d'Israël*, fut amené *en esprit*, c'est-à-dire par inspiration, avec Anne la prophétesse, cette sainte veuve, dans le temple où le Seigneur alloit entrer. C'est qu'alors s'alloit accomplir la gloire du second temple, lorsque Jésus y devoit venir pour y *établir la paix*, comme Aggée l'avoit prédit.

Aux approches de ce temps heureux toute la nature étoit en attente, tout le peuple vivoit en espérance. S'il n'avoit plus de prophètes, il vivoit en la foi et dans les lumières des prophéties précédentes. Ceux qui étoient éclairés d'en haut appeloient celui qui les devoit sauver de leurs péchés. Le Christ, à la vérité, leur étoit souvent montré comme un conquérant, qui les devoit délivrer des mains de leurs ennemis, qui les tenoient en captivité. Mais cette captivité et ces ennemis n'étoient d'un côté qu'une figure d'une captivité spirituelle, et de l'autre une punition de leurs péchés, qui leur attiroient tous ces maux, et mettoient ce joug de fer sur leur tête : et enfin les frayeurs de leur conscience leur faisoient sentir que le grand mal dont ils devoient être délivrés étoit leurs péchés. C'est pourquoi ils reconnoissoient qu'ils avoient besoin *d'un Sauveur*

[1] 2 *Mach.*, III. 1, 2, 3. — [2] *Agg.*, II. 8. — [3] *Mal.*, III. 1. — [4] *Luc.*, II. 25, 26, 27.

qui les expiât : il leur falloit *un juste et un innocent*, qui fût la sainte victime qui les effaçât. *O ciel, envoyez votre rosée, et que les nues pleuvent le juste; que la terre s'ouvre, et qu'elle germe le Sauveur* [1]! Pour être Sauveur, il faut qu'il soit juste, d'une justice qui vienne du ciel, qui soit divine, infinie, et celle de Dieu même; afin que nous puissions l'appeler, après le prophète, *le Seigneur de notre justice* [2]. Ce juste qui devoit venir du ciel doit aussi sortir de la terre, il faut qu'il joigne en sa personne le ciel et la terre, qu'il soit Dieu et homme tout ensemble : que, par une double naissance, il vienne tout ensemble, et du ciel *dans les jours de l'éternité*, et *de Bethléem* [3] dans le temps, comme l'avoit dit le prophète; et c'est ainsi que *dans peu de temps*, dans le dernier période du peuple de Dieu, ce grand Dieu *devoit remuer le ciel et la terre* [4].

Cependant tout se préparoit à son arrivée. Le royaume de Juda vivoit sous ses lois dans une parfaite liberté : peu à peu il se dégradoit; et quand le temps approcha qu'il devoit être détruit, il tombe entre les mains des étrangers. Un nouveau peuple se prépare au Christ futur; et on va voir toutes les nations venir en foule composer ce nouveau royaume, qui étoit sous *le Fils de l'homme, le royaume des saints du Très-Haut, qui ne devoit point avoir de fin* [5]. Nous touchons au dénouement des mystères; et le Dieu homme va paroître.

Purifions nos cœurs pour le recevoir; songeons au malheur de ceux pour qui il étoit venu, et qui cependant n'ont pas voulu le connoître. Charnels, ambitieux, avares, quand Jésus est venu à eux, ils l'ont méconnu : ils l'ont mis à mort, parce que ces saintes paroles n'entroient point dans leurs cœurs. Purifions-nous donc, pour le recevoir, de tous les désirs du siècle, en attendant son glorieux avénement : autrement tout est à craindre pour nous : sa venue nous sera funeste, et nous le crucifierons comme les Juifs.

VI[e] ÉLÉVATION

L'apparition de Dieu d'une nouvelle manière; et ce que fait la venue du Christ promis.

De si haut qu'on reprenne l'histoire sacrée, on y trouve que Dieu apparoît en figure humaine aux patriarches, aux prophètes. Un des hommes que voit Abraham, et qu'il reçoit en sa maison, se trouve être le *Seigneur* même, Dieu même, *à qui rien n'est difficile*; qui donne un fils à Sara, quoique stérile; qui pardonne aux hommes; qui les punit selon les règles de sa bonté et de sa justice; à qui Abraham adresse ses prières comme à Dieu; qui parle lui-même

[1] *Is.*, XLV. 8.— [2] *Jer.*, XXIII. 5, 6.— [3] *Mich.*, V. 2.— [4] *Agg.*, II. 7.— [5] *Dan.*, VII. 13, 14, 27.

comme Dieu ; qui dispose de toutes choses avec une suprême autorité [1]. Ce Dieu qui apparoît à Abraham est souvent appelé ange, c'est-à-dire *envoyé* [2]. C'est un *envoyé*, pour l'amour de qui Abraham avoit voulu immoler son fils unique ; qui en accepte le sacrifice ; qui renouvelle toutes les promesses à Abraham : c'est donc un ange, c'est un *envoyé* qui est Dieu. C'est *l'ange du Testament* [3], *l'ange du grand conseil*, et le Fils de Dieu lui-même, qui dès lors se plaisoit à la forme d'homme qu'il devoit prendre personnellement au temps marqué.

Le même apparoît à Isaac et à Jacob. Jacob le voit au haut d'une échelle ; et il appelle le lieu où il est *la maison de Dieu, et la porte du ciel* [4]. Il y dresse un autel à celui qu'il avoit vu, et lui rend ses adorations. Jacob combat avec lui, comme avec un homme, et se glorifie d'*avoir vu Dieu face à face* [5]. Il reçoit l'ordre de lui dresser un autel ; il l'invoque et il le loue, comme celui *qui l'a regardé dans son affliction* [6]. Combat mystérieux, où Dieu veut bien s'égaler à l'homme, et que l'homme, aidé de Dieu, l'emporte contre Dieu même, et lui arrache, pour ainsi dire, sa bénédiction par une espèce de violence [7]. Il apparoît de nouveau à Jacob, et se nomme le Dieu tout puissant ; et confirme toutes les promesses qu'il avoit faites à Abraham et à Isaac. Tout cela en figure de celui qui s'est incarné pour nous, qui dès-lors nous préparoit ce grand mystère, le commençoit en quelque façon, en faisoit voir comme une espèce d'apprentissage et comme un essai : qui enfin a voulu, en la forme humaine, faire les délices de nos pères ; qui par un amour extrême, et, si l'on peut l'appeler ainsi, par une tendre passion pour notre nature, a fait aussi de son côté ses délices des enfants des hommes, et a voulu montrer par là qu'il est celui qui, *conçu et engendré dans le sein de Dieu comme sa sagesse éternelle, a mis son plaisir à être avec eux* [8].

Parcourons ici en esprit tous les endroits où le Dieu *trois fois saint* paroît avec une face et avec des pieds [9], où la gloire du Dieu d'Israël s'élève au-dessus du chariot [10], et se rend sensible, *où l'Ancien des jours* apparoît avec *sa tête et ses cheveux blancs comme neige* [11] : et croyons que toutes ces apparitions ou du Fils de Dieu, ou du Père même, étoient aux hommes un gage certain que Dieu ne regardoit pas la nature humaine comme étrangère à la sienne ; depuis qu'il avoit été résolu que le Fils de Dieu, égal à son Père, se feroit homme comme nous.

Toutes ces apparitions préparoient et commençoient l'incarnation

[1] *Gen.*, XVIII. 2, 3, 14, etc.— [2] *Ib.*, XXII. 11, 12, 15, 16, etc.— [3] *Mal.*, III. 1. — [4] *Gen.*, XXVI, XXVIII. 12, 13, 16, 17, 18. — [5] *Ibid.*, XXXII. 24, etc. — [6] *Ibid.*, XXXV. 1, 3. — [7] *Ibid.*, 11, 12.— [8] *Prov.*, VIII. 22, 23, 31.— [9] *Is.*, VI. 1, 2, 3.— [10] *Ezech.*, I. 1 et seq.— [11] *Dan.*, VII. 1, 9, 13.

du Fils de Dieu : l'incarnation n'étant autre chose qu'*une apparition de Dieu*[1] au milieu des hommes, plus réelle et plus authentique que toutes les autres : pour accomplir ce qu'avoit vu le saint prophète Baruc, que *Dieu même, après avoir enseigné la sagesse à Jacob et à ses enfants, avoit été vu sur la terre, et avoit conversé parmi les hommes*[2] : qu'en cet état on lui diroit, comme faisoit Isaïe : *C'est dans vous seul que Dieu est, et il n'est en aucun homme comme en vous : Dieu n'est point sans vous : vous êtes vraiment un Dieu caché, le Dieu d'Israël, le Sauveur*[3]. *Le voilà*, nous disoit Malachie[4], *ce Seigneur que vous attendiez*, cet ange qui a apparu à Abraham et aux patriarches : *le voilà qui vient en personne, qui apparoît dans son temple.* Et remarquez qu'un autre ange le précède, *et lui prépare la voie :* mais cet ange n'est point appelé le maître, le dominateur, *ni celui qui vient dans le temple*, comme dans un lieu qui est à lui : *ad templum sanctum suum.* C'est Jean-Baptiste, le saint précurseur de Jésus-Christ, c'est, comme l'appelle le même prophète, un autre Elie, qui vient préparer les hommes à recevoir Jésus-Christ, *de peur qu'à son arrivée le genre humain ne soit frappé d'anathème*[5].

C'est par ces mots que finit le prophète Malachie. La prophétie finit avec lui : et en voilà le dernier mot. Ainsi le dernier des prophètes termine sa prophétie en nous désignant le premier prophète qui devoit paroître après lui, et lui remet, pour ainsi parler, la prophétie et la parole.

Entrons ici dans l'esprit des Israélites spirituels, des Juifs cachés qui désiroient le Sauveur, et se consoloient, dans cette attente, de tous les maux de cette vie. O Jésus, vous êtes celui qui deviez venir ! O Jésus, vous êtes venu ! O Jésus, vous devez encore venir au dernier jour, pour recueillir vos élus dans votre repos éternel ! O Jésus, vous allez et venez sans cesse ! Vous venez dans nos cœurs, et vous y faites sentir votre présence par je ne sais quoi de doux, de tendre et de souverain. Que l'esprit et l'épouse disent : *Venez : que celui qui a soif vienne.* Car Jésus vient en nous, quand aussi nous venons à lui. *Oui,* dit Jésus, *je viendrai bientôt. Ah ! venez, venez, Seigneur* Jésus[6] ! Venez, le désiré des nations, venez, notre amour et notre espérance, notre force et notre refuge, notre consolation dans le voyage, notre gloire et notre repos éternel dans la patrie !

[1] I *Tim.*, III. 16. — [2] *Bar.*, III. 37, 38. — [3] *Is.*, XLV. 14, 15. — [4] *Malac.*, III. 1. — [5] *Ibid.*, IV. 5, 6. — [6] *Apoc.*, XXII. 17, 20.

XIe SEMAINE.

L'AVÉNÉMENT DE SAINT JEAN-BAPTISTE, PRÉCURSEUR DE JÉSUS-CHRIST.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Les hommes avoient besoin d'être préparés à la venue du Sauveur.

Quelle merveille, dit saint Augustin [1] ! saint Jean n'étoit pas la lumière : *non erat ille lux* ; mais il étoit envoyé pour rendre témoignage à la lumière : *Sed ut testimonium perhiberet de lumine* [2]. La lumière a-t-elle besoin qu'on lui rende témoignage? Faut-il que quelqu'un nous dise : Voilà le soleil? Ce bel astre n'attire-t-il pas assez les regards, sans qu'on nous le montre au doigt? Il est ainsi toutefois, dit saint Augustin. *Jésus-Christ étoit le soleil, et saint Jean un petit flambeau ardent et luisant* [3], comme l'appelle le Sauveur ; et voilà que nous allons chercher le Sauveur par le ministère de Jean, et nous cherchons le jour avec un flambeau. La foiblesse de notre vue en est la cause. Le grand jour nous éblouiroit, si nous n'y étions préparés et accoutumés par une lumière plus proportionnée à notre infirmité : *Tam infirmi sumus ; per lucernam quærimus diem* [4]. Le monde est trop affoibli par son péché, pour soutenir dans toute sa force le bonheur que Dieu lui envoie. Confessons notre foiblesse et notre impuissance : c'est là le commencement de notre salut. Abaissons-nous vers saint Jean, et apprenons à élever peu à peu nos yeux foibles et tremblants à Jésus-Christ.

IIe ÉLÉVATION.

Quatre circonstances de la vie et de la mort de saint Jean, préparatoires à la vie et à la mort de Jésus-Christ.

Je découvre quatre choses dans saint Jean, par où il me prépare à Jésus-Christ : premièrement, sa conception et sa nativité : secondement, sa vie étonnante dans le désert, dès son enfance : troisièmement, sa prédication avec son baptême : quatrièmement, la persécution qu'on lui fait souffrir, sa prison et sa mort. Quatre mémorables circonstances de l'histoire de saint Jean-Baptiste, que nous remarquerons chacune à sa place, pour nous préparer à voir la gloire du Sauveur.

[1] *S. Aug. in Joan., Tract.*, II. n. 7 et seq. — [2] *Joan.*, I. 8.— [3] *Ibid.*, V. 35.— [4] *S. Aug. in Joan., Tract.* II. n. 8.

Suivons donc le saint précurseur, et voyons-le devancer en tout et partout le Fils Dieu, tant dans sa vie que dans sa mort. Il va être conçu et paroître au monde. Marchez devant lui, saint précurseur, et prévenez les merveilles de la conception et de la naissance de votre maître. Mon âme, sois attentive au grand spectacle que Dieu prépare à ta foi! Seigneur, soyez loué à jamais pour les admirables préparations par lesquelles vous nous disposez à recevoir votre Christ!

III° ÉLÉVATION.

Première circonstance préparatoire de la vie de saint Jean-Baptiste : sa conception.

Mon Sauveur devoit naître d'une vierge. Quelle plus belle préparation à ce mystère, que de faire naître saint Jean-Baptiste d'une stérile? Jésus-Christ ne devoit avoir de Père que Dieu. Après Dieu, et sous sa puissance, que pouvoit-on donner à saint Jean-Baptiste qui en approchât davantage, qu'un sacrificateur qui fût en même temps un saint? Ce fut le caractère de saint Zacharie, père de saint Jean-Baptiste. Il est dit de lui qu'il étoit *sacrificateur*, et encore sacrificateur *de la race d'Abia*, qui étoit la plus excellente. Sa sainteté répondoit à celle de son ministère; et afin que tout se ressente ici de l'esprit de sainteté, ce fut durant l'exercice de sa fonction que Dieu lui envoya son ange, pour lui annoncer la conception de saint Jean-Baptiste [1].

Jésus-Christ devoit avoir une mère vierge : c'étoit là sa prérogative. Et qu'y avoit-il qui approchât davantage de cet honneur, que de naître d'une stérile, comme un autre Isaac, comme un Samson, comme un Samuel : ces enfants miraculeux de femmes stériles sont des enfants de grâce et de prières. Et c'est par là que fut consacrée la naissance de saint Jean-Baptiste, pour être l'avant-courrière de celle du Fils de Dieu.

Sainte Elisabeth étoit, comme son mari, d'une vie sainte et irréprochable devant Dieu et devant les hommes [2]. Comme lui, elle étoit aussi fille d'Aaron et de la race sacerdotale, qui étoit, dans la tribu de Lévi, aussi distinguée que la tribu de Lévi étoit élevée parmi les tribus d'Israël. Tout relève la naissance de saint Jean-Baptiste; et rien ne pouvoit mieux préparer les voies au Messie qui devoit venir.

Outre la stérilité d'Elisabeth, elle étoit, comme Zacharie, avancée en âge : tout s'opposoit au fruit qu'elle devoit porter. Seigneur, nous sommes stériles : accablés de la vieillesse d'Adam et des anciennes

[1] *Luc.*, I. 5, 6 et seq.— [2] *Ibid.*

habitudes de la corruption, nous ne pourrons produire aucun fruit. Mais Dieu se plaît à tout tirer du néant.

La vertu ne vient jamais parmi les hommes que des lieux naturellement stériles : *Et où le péché abonde, c'est là que la grâce veut surabonder*[1] : c'est à l'humilité à l'attirer. Confessons notre impuissance ; et Jean, c'est-à-dire *la grâce et la colombe*, ou *le Saint-Esprit*, nous sera donné.

IVe ÉLÉVATION.

La conception de saint Jean-Baptiste, comme celle de Jésus-Christ, est annoncée par l'ange saint Gabriel.

Je suis Gabriel, un des esprits assistants devant Dieu, que le Seigneur vous a envoyé pour vous parler, et vous annoncer ces heureuses nouvelles[2]. Dieu destinoit à ce saint archange une bien plus haute ambassade, puisqu'il devoit annoncer l'enfantement d'une vierge ; mais afin de tout préparer, et donner foi aux paroles de son ange, Dieu lui fit auparavant annoncer l'enfantement d'une stérile : et avant que de promettre le Christ, il le chargea de promettre son saint précurseur.

Un des caractères des œuvres de Dieu est de prendre le temps convenable ; et c'est là un des traits des plus remarquables de sa sagesse. Zacharie étoit dans l'exercice le plus pur de la fonction sacerdotale, qui étoit celui d'offrir les parfums au-dedans du temple, sur l'autel destiné à cette fonction ; et tout le peuple étoit au-dehors en attente du saint sacrificateur qui devoit sortir du temple, après avoir accompli le ministère sacré. Ce fut à ce moment que l'ange du Seigneur lui apparut du côté droit de l'autel où il officioit[3].

Le trouble dont il fut saisi à la vue de l'ange, est l'effet de cette crainte religieuse dont l'âme est occupée, lorsque Dieu se rend présent par quelques moyens que ce soit. L'impression des choses divines fait rentrer l'âme dans son néant ; elle sent plus que jamais son indignité : la frayeur qui accompagne ce qui est divin la dispose à l'obéissance.

Ne craignez point, lui dit cet ange. Comme le premier effet de la présence divine est la frayeur dans le fond de l'âme, le premier effet de la parole portée de la part de Dieu, est de rassurer celui à qui elle est adressée. *Votre prière est exaucée, et votre femme concevra un fils*[4]. Il l'avoit donc demandé à Dieu ; et Jean, comme Samuel, fut le fruit de la prière. Mon âme, prie avec foi et persévérance, l'ange du Seigneur viendra ; une douce confiance se formera ; quelque lumière céleste apparoîtra dans le cœur, et *Jean*,

[1] *Rom.*, v. 20. — [2] *Luc.*, I. 19. — [3] *Ibid.*, 9. — [4] *Luc.*, I. 13.

qui est la grâce, en sera le fruit. Il faut demander; c'est un acte nécessaire de la soumission qu'on doit à Dieu; c'est une reconnoissance de sa puissance et de sa bonté : la confiance, qui est le fruit d'un pur et fidèle amour, s'y fait ressentir; c'est-à-dire qu'elle fait ressentir Dieu.

Vous lui donnerez le nom de Jean. Le même ange dit à Marie : *Vous aurez un fils, et vous lui donnerez le nom de* Jésus[1] : et l'imposition du nom de Jean, qui est ordonnée par l'ange, est la préparation à un plus grand nom.

Cet enfant vous mettra dans la joie et dans le ravissement; et la multitude se réjouira à sa naissance[2]. C'est ce que l'ange promet, c'est ce que nous verrons bientôt accompli.

Il sera grand devant le Seigneur[3]. Le même ange, en annonçant Jésus-Christ, répète la même parole : *Il sera grand;* mais il ajoute : *et il sera nommé le Fils du Très-Haut*[4]. Jésus sera grand comme le fils; Jean sera grand comme un serviteur, comme un héraut qui marche devant son maître, et inspire le respect à tout le monde. Jésus est grand par essence; et Jean sera grand par un éclat et un rejaillissement de la grandeur de Jésus. *Il ne boira point de vin, ni de tout ce qui peut enivrer; et il sera rempli du Saint-Esprit dès le ventre de sa mère*[5]. Commençons à voir dans Jean le caractère de la pénitence et de l'abstinence. Seigneur, je le reconnois : c'est lui qui prépare les voies à Jésus, et la pénitence est sa vraie avant-courrière.

C'est aussi un caractère de Nazaréen; c'est-à-dire un caractère de saint, de s'abstenir du vin et de tout ce qui enivre. Tout ce qui flatte les sens et les transporte, est un obstacle à la sainteté : si vous évitez l'ivresse et la joie des sens, une autre ivresse vous sera donnée; comme Jean, vous serez rempli du Saint-Esprit, et transporté d'une joie céleste. Ne vous laissez donc point enivrer aux charmes des sens; n'attendez pas que le vin, que la joie du monde vous renverse entièrement la raison : dès que vous la goûtez, vous commencez à perdre le goût de la grâce, et vous êtes déjà tout troublé : une épaisse vapeur vous offusque les sens; elle est douce, il est vrai; mais c'est par là qu'elle est pernicieuse; tout se brouille dans notre cerveau; et c'est hasard si nous ne tombons dans quelque étrange désordre. Fuyons, fuyons : *dès que le vin commence à briller et à pétiller dans la coupe, il nous trompe en flattant nos sens; mais à la fin il nous mordra comme une couleuvre, et son poison se portera jusqu'à notre cœur*[6].

[1] *Luc.*, I. 31. — [2] *Ibid.*, 14.— [3] *Ibid.*, 15.— [4] *Ibid.*, 32.— [5] *Ibid.*, 15. — [6] *Prov.*, XXIII. 31, 32.

Vᵉ ÉLÉVATION.

Suite des paroles de l'ange : l'effet de la prédication de saint Jean-Baptiste est prédit.

Il convertira plusieurs des enfants d'Israël au Seigneur leur Dieu [1]. Hélas ! étant déjà enfants d'Israël, avons-nous besoin d'être convertis ? Ne devons-nous pas avoir conservé la grâce ? Gémissons d'avoir besoin qu'on nous convertisse. Mais, hélas ! notre état est bien pire, puisque même nous résistons à la grâce qui veut nous changer ; et, plus durs que des pierres, nous ne voulons pas nous laisser convertir.

Le monde étoit dans un excès de corruption incompréhensible. La loi de Dieu n'étoit pas seulement méprisée ; mais encore on répandoit dans le peuple des maximes opposées. Il falloit un nouvel Elie pour émouvoir les pécheurs ; il falloit le feu d'Elie pour purifier ces consciences gangrenées. Il lui falloit *l'esprit et la vertu d'Elie* [2], l'efficace de ses discours et la merveille de ses exemples. Qui nous donnera un Elie pour nous convertir au Sauveur ; *pour lui préparer les* cœurs par la pénitence ; pour ramener l'ancienne discipline, et faire *que les pères* reconnoissent *leurs enfants*, par le soin qu'ils leur verront prendre de les imiter ! Faisons revivre nos pères ; ressuscitons la foi d'Abraham ; réveillons cette vigueur apostolique de l'ancienne Eglise. Venez, Elie ; venez, prédicateurs de l'Evangile, avec une céleste ferveur ; remuez, ébranlez les cœurs ; excitez l'esprit de pénitence ; remplissez-nous de terreur à la vue du juge qui doit venir. Qu'on le craigne, afin qu'on l'aime.

O Dieu ! l'incrédulité règne sur la terre. On n'est plus méchant par foiblesse ; on l'est de dessein, on l'est par principes, par maximes. Envoyez-nous quelque Jean-Baptiste qui confonde l'erreur ; qui fasse voir que les incrédules sont des insensés. *Ramenez-les à la véritable prudence, ces incrédules* [3], et ces libertins de profession. La véritable prudence est de ne pas se croire soi-même, et de pratiquer ce que dit le Sage : *Ne vous fiez pas à votre prudence* [4]. Mais, Seigneur, confondez aussi l'imprudence de ceux qui disent qu'ils croient, encore qu'ils ne fassent rien de ce qu'ils croient. *Ramenez donc les incrédules* de toutes les sortes *à la prudence des justes*. Les *justes* sont les seuls prudents, les seuls prévoyants, les seuls sages : ils ont la règle, ils la conservent ; ils ne sont pas humbles en parole, et orgueilleux en effet ; dévots par contenance, et en effet intéressés, vindicatifs, téméraires censeurs des autres, sans connoître, sans guérir leurs vices cachés.

[1] *Luc.*, I. 16. — [2] *Ibid.*, 17. — [3] *Ibid.* — [4] *Prov.*, III. 5.

VI[e] ÉLÉVATION.

Sur l'incrédulité de Zacharie.

Zacharie répondit : Comment saurai-je la vérité de ces paroles? Je suis vieux, et ma femme est déjà avancée en âge[1]. Stérile dans son meilleur temps, comment pourra-t-elle devenir féconde dans sa vieillesse?

L'incrédulité de Zacharie fut suivie d'une punition manifeste. L'ange lui déclara qu'il *seroit muet*[2]. C'est un des endroits par où la prédiction de la conception du précurseur est inférieure à celle du maître, où il ne paroît que foi et obéissance. Dieu fit servir la faute et le châtiment du saint sacrificateur à la déclaration de son ouvrage : tout le peuple s'aperçut qu'il avoit eu une vision dans le temple, et par le long temps qu'il y demeura contre la coutume, et parce que pour s'excuser, et aussi pour faire connoître l'œuvre de Dieu, il faisoit signe, comme il pouvoit, qu'il étoit devenu muet, pour avoir été incrédule à une céleste vision.

Profitons de cet exemple. Quand vous opérerez en moi pour me convertir, Seigneur, j'espérerai en votre grâce : je ne dirai pas, Je suis stérile, je ne puis entreprendre un aussi grand ouvrage; je ne serai pas de ceux dont parle saint Paul, *qui, désespérant d'eux-mêmes, se livrent à toutes sortes de désordres*[3]; mais je dirai au contraire avec cet apôtre : *Je puis tout en celui qui me fortifie*[4].

Dieu est fidèle et véritable, quoique les hommes soient incrédules; et leur incrédulité n'anéantit pas la promesse de Dieu. Celle qu'il fit faire à Zacharie eut un prompt accomplissement : Elisabeth devint grosse miraculeusement, et il est dit qu'*elle se cacha cinq mois; parce que c'est là*, disoit-elle[5], *ce que le Seigneur a fait en moi, lorsqu'il a voulu me tirer de l'opprobre où j'étois devant les hommes* à cause de ma stérilité. Les grandes grâces demandent un grand recueillement pour être goûtées à loisir et dans le silence, et pour envoyer au ciel ses remercîments du fond de sa retraite. On ne laisse pas d'entrevoir qu'il entre dans celle d'Elisabeth durant cinq mois, et jusqu'à ce que sa grossesse parût, un secret dessein d'éviter les discours des hommes. Malgré le miracle qui rend féconde une stérile, la conception humaine a dans son fond quelque chose qu'il faut cacher, surtout dans un grand âge; et l'on sait ce que dit Sara dans une occasion semblable[6]. Mais nous allons voir une conception où il n'y a rien que de saint, et à la fois de miraculeux. Il falloit que le maître fût conçu d'une manière plus haute que celle du précurseur; et que

[1] *Luc.*, I. 18. — [2] *Ibid.*, 20, 21, 22. — [3] *Ephes.*, IV. 19. — [4] *Philip.*, IV. 13. — [5] *Luc.*, I. 24, 25. — [6] *Gen.*, XVIII. 10, 11, 12, 14.

le même ambassadeur, qui fut l'ange saint Gabriel, en portant à la sainte Vierge une parole plus excellente et plus relevée, eût aussi un succès plus sublime et plus merveilleux.

XIIe SEMAINE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'annonciation de la sainte Vierge : salut de l'ange.

Au sixième mois de la grossesse d'Elisabeth, l'ange Gabriel fut envoyé dans une ville de Galilée, nommée Nazareth, à une vierge, qu'un homme appelé Joseph, de la maison de David, avoit épousée; et le nom de la vierge étoit Marie[1].

Dès que nous voyons l'ange saint Gabriel envoyé, nous devons attendre quelque excellente nouvelle sur la venue du Messie. Lorsque Dieu voulut apprendre à Daniel, *homme de désirs,* l'arrivée prochaine du *Saint des saints*, qui devoit être *oint et immolé*[2], le même ange fut envoyé à ce saint prophète. Nous venons encore de le voir envoyé à Zacharie; et à son seul nom nos désirs pour le Christ du Seigneur doivent se renouveler par de saints transports.

Ce n'est pas dans Jérusalem, la ville royale, ni dans le temple qui en faisoit la grandeur, ni dans le sanctuaire qui en est la partie la plus sacrée, ni parmi les exercices les plus saints d'une fonction toute divine, ni à un homme aussi célèbre par sa vertu que par la dignité de sa charge et par l'éclat d'une race sacerdotale, que ce saint ange est envoyé à cette fois. C'est dans une ville de Galilée, province des moins estimées, dans une petite ville dont il faut dire le nom, à peine connu. C'est à la femme d'un homme qui, comme elle, étoit à la vérité de la famille royale, mais réduit à un métier mécanique. Ce n'étoit pas une Elisabeth, dont la considération de son mari faisoit éclater la vertu. Il n'en étoit pas ainsi de la femme de Joseph, qui étoit choisie pour être la mère de Jésus : femme d'un artisan inconnu, d'un pauvre menuisier. L'ancienne tradition nous apprend qu'elle gagnoit elle-même sa vie par son travail; ce qui fait que Jésus-Christ est appelé par les Pères les plus anciens : *fabri et quæstuariæ Filius.*

Ce n'est point la femme d'un homme célèbre, et dont le nom fût connu : *elle avoit épousé un homme nommé Joseph; et on l'appeloit Marie.* Ainsi, à l'extérieur, cette seconde ambassade de l'ange est

[1] *Luc.*, I. 26, 27.— [2] *Dan.*, IX. 21 et seq.

bien moins illustre que l'autre. Mais voyons le fond, et nous y découvrirons quelque chose de bien plus élevé.

L'ange commence par ces mots d'une humble salutation : *Je vous salue, pleine de grâce,* très-agréable à Dieu, remplie de ses dons : *le Seigneur est avec vous, et vous êtes bénie par-dessus toutes les femmes*[1]. Ce discours est d'un ton beaucoup plus haut que celui qui fut adressé à Zacharie. On commence par lui dire : *Ne craignez point,* comme à un homme qu'on sait qui a sujet de craindre ; et *vos prières,* lui dit-on, *sont exaucées.* Mais ce qu'on annonce à Marie, elle ne pouvoit pas même l'avoir demandé, tant il y avoit de sublimité et d'excellence. Marie, humble, retirée, petite à ses yeux, ne pensoit pas seulement qu'un ange la pût saluer, et surtout par de si hautes paroles : c'est son humilité qui la jeta *dans le trouble.* Mais l'ange reprit aussitôt : *Ne craignez point, Marie*[2]. Il n'avoit point commencé par là, comme on a vu qu'il fit à Zacharie : mais quand Marie eut montré son trouble causé par sa seule humilité, il fallut bien lui répondre : *Ne craignez point, Marie, vous avez trouvé grâce devant le Seigneur : vous concevrez dans votre sein, et vous enfanterez un fils*[3]. Votre conception miraculeuse sera suivie d'un enfantement aussi admirable. Il y en a qui conçoivent, mais qui n'enfantent jamais ; qui n'ont que de stériles et infructueuses pensées. Mon Dieu, à l'exemple de Marie, faites que je conçoive et que j'enfante ! Et que dois-je enfanter, sinon Jésus-Christ ? *Je vous enfante,* disoit saint Paul[4], *jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé dans vous.* Tant que Jésus-Christ, c'est-à-dire une vertu consommée, n'est pas en nous, ce n'est encore qu'une foible et imparfaite conception : il faut que Jésus-Christ naisse dans nos âmes par de véritables vertus, et accomplies selon la règle de l'Évangile.

Cet homme que *Jésus aima*[5], quand il le vit si bien parler du précepte de l'amour divin, n'avoit encore pourtant qu'une simple et foible conception : et dès qu'il lui fallut quitter ses richesses qu'il aimoit, il se retira avec larmes, et abandonna l'ouvrage où Jésus l'avoit appelé. Celui qui vouloit encore *aller ensevelir son père, avant que de suivre le Sauveur*[6], ne l'avoit conçu qu'à demi : et quand on l'a enfanté, on ne connoît ni d'excuse, ni de retardement. On ne se laisse non plus rebuter par aucune difficulté. Et quand Jésus-Christ nous dit : *Les renards ont leurs tanières, et les oiseaux leurs nids ; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête*[7] ; ceux qui cherchent encore un chevet et le moindre repos dans les sens, n'ont

[1] *Luc.*, I. 28, 29. — [2] *Ibid.*, 30. — [3] *Ibid.*, 31. — [4] *Gal.*, VI. 19. — [5] *Marc.*, X. 21 et seq. — [6] *Matth.*, VIII. 21. — [7] *Ibid.*, 20.

pas enfanté Jésus. Ce qu'ils regardent comme grand n'est qu'une imparfaite conception, un avorton qui ne voit jamais le jour.

IIe ÉLÉVATION.

La conception et l'enfantement de Marie : le règne de son fils et sa divinité.

Vous concevrez et enfanterez un fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus, *de* Sauveur. *Il sera grand* [1]; non pas à la manière de Jean, qui étoit grand comme le peut être un serviteur : mais celui-ci sera grand de la grandeur qui convient au Fils. Aussi l'appellera-t-on *le Fils du Très-Haut* [2]. Et ce ne sera pas par une simple dénomination ou par adoption, comme les autres qui sont appelés *enfants de Dieu*. Il sera le Fils de Dieu effectivement, le Fils unique, le Fils par nature : c'est pourquoi on lui en donnera le nom avec une force particulière. Il ne faut pas croire que ce soit un terme diminutif, de dire que Jésus *sera appelé le Fils de Dieu* [3]; autrement on pourroit dire de même que ce que dit l'ange, qu'Elisabeth *est appelée stérile* [4], est une espèce de diminution de la stérilité : au contraire, il faut entendre une véritable et entière stérilité.

Croyons donc que Jésus *est appelé Fils*, parce qu'il l'est proprement, effectivement, naturellement, par conséquent uniquement; Dieu, en qui tout est parfait, devant avoir un Fils parfait, et par conséquent unique. Et c'est pourquoi, *Dieu lui donnera le trône de David, son père* selon la chair. Ce trône que David même voyoit en esprit, lorsqu'il disoit : *Le Seigneur a dit à mon Seigneur : Soyez assis à ma droite* [5]; c'est *son Fils et son Seigneur* tout ensemble. Ce trône de David son père n'est que la figure de celui que Dieu, qui l'*a engendré avant l'aurore* [6], lui prépare. *Il aura* donc *le trône de David son père, et il régnera éternellement dans la maison de Jacob* [7]. Quel autre peut régner éternellement, qu'un Dieu à qui il est dit : *Votre trône, ô Dieu, sera éternel* [8]? Et c'est pourquoi on ne verra point la fin de son règne.

O Jésus! dont le règne est éternel, en verra-t-on la fin dans mon cœur! Cesserai-je de vous obéir? Après avoir commencé selon l'esprit, finirai-je selon la chair? Me repentirai-je d'avoir bien fait? Me livrerai-je de nouveau au tentateur, après tant de saints efforts pour me retirer de ses mains? L'orgueil ravagera-t-il la moisson si prête à être recueillie? Non; il faut être de ceux dont il est écrit : *Ne cessez point de travailler, parce que la moisson que vous avez à recueillir ne doit point souffrir de défaillance* [9].

— [1] *Luc.*, I. 31, 32.— [2] *Ibid.*, 32. — [3] *Ibid.*, 35.— [4] *Ibid.*, 36.— [5] *Ps.* CIX. 1; *Matth.*, XXII. 43, 44. — [6] *Ps.* CIX. 3.— [7] *Luc.*, I. 33.— [8] *Ps.* XLIV. 7; *Heb.*, I. 3.— [9] *Gal.*, VI. 9.

IIIe ÉLÉVATION.

La virginité de Marie : le Saint-Esprit survenu en elle : son Fils saint par son origine.

Dieu, qui avoit prédestiné la Sainte Vierge Marie pour l'associer à sa très-pure génération, lui inspira l'amour de la virginité dans un degré si éminent, que non-seulement elle en fit vœu, mais que même après que l'ange lui eut déclaré quel fils elle devoit concevoir, elle ne voulut point acheter l'honneur d'en être la mère au prix de sa virginité.

Elle répond donc à l'ange : *Comment cela se fera-t-il, puisque je ne connois point d'homme*[1] ? c'est-à-dire, j'ai résolu de tout temps de n'en point connoître. Cette résolution marque dans Marie un goût exquis de la chasteté, et dans un degré si éminent qu'elle est à l'épreuve, non-seulement de toutes les promesses des hommes, mais encore de toutes celles de Dieu. Que pouvoit-il promettre de plus grand que son Fils, en la même qualité qu'il le possède lui-même ; c'est-à-dire en la qualité de Fils ? Elle est prête à le refuser, s'il lui faut perdre sa virginité pour l'acquérir. Mais Dieu, à qui cet amour acheva, pour ainsi dire, de gagner le cœur, lui fit dire par son ange : *Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira*[2]. Dieu même vous tiendra lieu d'époux ; il s'unira à votre corps ; mais il faut pour cela qu'il soit plus pur que les rayons du soleil. Le très-pur ne s'unit qu'à la pureté ; il conçoit son Fils seul dans son sein paternel, sans partager sa conception avec un autre : il ne veut, quand il le fait naître dans le temps, le partager qu'avec une vierge, ni souffrir qu'il ait deux pères.

Virginité, quel est votre prix ? Vous seule pouvez faire une mère de Dieu ; mais on vous estime encore plus qu'une si haute dignité.

Le Saint-Esprit surviendra en vous, et la vertu du Très-Haut vous couvrira ; et c'est pourquoi la chose sainte qui naîtra en vous sera nommée le Fils de Dieu[3]. *Qui nous racontera sa génération*[4] ? Elle est inexplicable et inénarrable. Ecoutons néanmoins ce que l'ange nous en raconte par ordre de Dieu : *La vertu du Très-Haut vous couvrira.* Le Très-Haut, le Père céleste, étendra en vous sa génération éternelle : il produira son Fils dans votre sein, et y composera de votre sang un corps si pur, que le Saint-Esprit sera seul capable de le former. En même temps ce divin esprit y inspirera une âme qui n'ayant que lui pour auteur, sans le concours d'aucune autre cause, ne peut être que sainte. Cette âme et ce corps, par l'extension de la vertu générative de Dieu, seront unis à la personne du Fils de

[1] *Luc.*, I. 34. — [2] *Ibid.*, 35. — [3] *Ibid.* — [4] *Is.*, LIII. 8.

Dieu ; et dorénavant ce qu'on appellera le Fils de Dieu sera ce tout composé du Fils de Dieu et de l'homme. Ainsi, *ce qui sortira* de *votre sein sera* proprement et véritablement *appelé le Fils de Dieu.* Ce sera aussi une *chose sainte* par sa nature ; *sainte :* non d'une sainteté dérivée et accidentelle, mais substantivement : *sanctum :* ce qui ne peut convenir qu'à Dieu : qui seul est une chose sainte par nature. Et comme cette chose sainte, qui est le Verbe et le Fils de Dieu, s'unira personnellement à ce qui sera formé de votre sang, à l'âme qui y sera unie, selon les lois éternelles imposées à toute la nature par son Créateur ; ce tout, ce composé divin, sera tout ensemble le Fils de Dieu et le vôtre.

Voilà donc une nouvelle dignité créée sur la terre : c'est la dignité de mère de Dieu, qui enferme de si grandes grâces, qu'il ne faut ni tenter ni espérer de les comprendre par sa pensée. La parfaite virginité de corps et d'esprit fait partie d'une dignité si éminente. Car si la concupiscence, qui depuis le péché originel est inséparablement attachée à la conception des hommes, lorsqu'elle se fait à la manière ordinaire, s'étoit trouvée en celle-ci, Jésus-Christ auroit dû naturellement contracter cette souillure primitive, lui qui venoit pour l'effacer. Il falloit donc que Jésus-Christ fût fils d'une vierge, et qu'il fût concu du Saint-Esprit. Ainsi donc Marie demeure vierge, et devient mère, Jésus-Christ n'appellera de père que Dieu ; mais Dieu veut qu'il ait une mère sur la terre.

Chastes mystères du christianisme, qu'il faut être pur pour vous entendre ! Mais combien plus le faut-il être, pour vous exprimer dans sa vie par la sincère pratique des vérités chrétiennes !

Nous ne sommes plus de la terre, nous dont la foi est si haute ; *et notre conversation est dans les cieux* [1].

IVe ÉLÉVATION.

La conception de saint Jean-Baptiste prépare à croire la conception de Jésus-Christ.

L'ange continue : *Et voilà que votre cousine Elisabeth a elle-même conçu un fils dans sa vieillesse ; et c'est ici le sixième mois de celle qui étoit appelée stérile*, et qui par-dessus la stérilité naturelle, avoit encore celle de l'âge et de la vieillesse, *parce que rien n'est impossible à Dieu* [2]. Marie n'avoit pas besoin qu'on lui alléguât des exemples de la toute puissance divine ; et c'est pour nous, à qui le mystère de son annonciation devoit être révélé, que l'ange apporte cet exemple. Dieu vouloit néanmoins que la Sainte Vierge connût la conception de saint Jean-Baptiste, à cause du grand mystère qu'il nous

[1] *Phil.*, III. 20. — [2] *Luc.*, I. 36, 37.

préparoit par la connoissance qu'on lui donne de ce miracle.

Marie fut transportée en admiration de la puissance divine dans tous ses degrés. Elle vit que, par le miracle souvent répété de rendre fécondes les stériles, il avoit voulu préparer le monde au miracle unique et nouveau de l'enfantement d'une vierge; et, transportée en esprit d'une sainte joie par la merveille que Dieu vouloit opérer en elle, elle dit d'une voix soumise : *Voici la servante du Seigneur; qu'il me soit fait selon votre parole* [1].

Vᵉ ÉLÉVATION.

Sur ces paroles : *Je suis la servante du Seigneur.*

Dieu n'avoit pas besoin du consentement et de l'obéissance de la sainte Vierge, pour faire d'elle ce qu'il vouloit, ni pour en faire naître Jésus-Christ, et en former dans ses entrailles le corps qu'il vouloit unir à la personne de son Fils : mais il vouloit donner au monde de grands exemples, et que le grand mystère de l'incarnation fût accompagné de toutes sortes de vertus dans tous ceux qui y avoient part. C'est ce qui a mis dans la sainte Vierge, et dans saint Joseph son chaste époux, les vertus que l'Evangile nous fait admirer.

Il y a encore ici un plus haut mystère. La désobéissance d'Eve notre mère; son incrédulité envers Dieu, sa malheureuse crédulité à l'ange trompeur étoit entrée dans l'ouvrage de notre perte : et Dieu a voulu aussi, par une sainte opposition, que l'obéissance de Marie, et son humble foi entrât dans l'ouvrage de notre rédemption. En sorte que notre nature fût réparée par tout ce qui avoit concouru à sa perte; et que nous eussions une nouvelle Eve en Marie, comme nous avons en Jésus-Christ un nouvel Adam, afin que nous puissions dire à cette vierge avec de saints gémissements : Nous crions à vous, misérables bannis, enfants d'Eve, en gémissant et en pleurant dans cette vallée de larmes : offrez-les à votre cher Fils, et nous montrez à la fin ce béni fruit de vos entrailles que nous avons reçu par votre moyen.

C'est ici le solide fondement de la grande dévotion que l'Eglise a toujours eue pour la sainte Vierge. Elle a la même part à notre salut, qu'Eve a eue à notre perte. C'est une doctrine reçue dans toute l'Eglise catholique par une tradition qui remonte jusqu'à l'origine du christianisme. Elle se développera dans toute la suite des mystères de l'Evangile. Entrons donc dans la profondeur de ce dessein : imitons l'obéissance de Marie : c'est par elle que le genre humain est sauvé, et que selon l'ancienne promesse, *la tête du serpent est écrasée* [2].

[1] *Luc.*, I. 38. — [2] *Gen.*, III. 15.

VIe ÉLÉVATION.

Trois vertus principales de la sainte Vierge dans son annonciation.

La sainte virginité devoit être la première disposition pour faire une mère de Dieu. Car il falloit une pureté au-dessus de celle des anges, pour être unie au Père éternel, pour produire le même Fils que lui. Il falloit aussi être disposée par la même pureté à recevoir la vertu d'en haut, et le Saint-Esprit survenant. Cette haute résolution de renoncer à jamais à toute la joie des sens, comme si on étoit sans corps ; c'est ce qui fait une vierge, et qui préparoit sur la terre une mère au Fils de Dieu. Mais tout cela, ce n'étoit rien sans l'humilité. Des mauvais anges étoient chastes ; mais avec toute leur chasteté, parce qu'ils étoient superbes, Dieu les a repoussés jusqu'aux enfers. Il falloit donc que Marie fût humble, autant que ces rebelles ont été superbes : et c'est ce qui lui a fait dire : *Je suis la servante du Seigneur* [1]. Il ne falloit rien moins pour la faire mère. Mais la dernière disposition étoit la foi. Car il falloit concevoir le Fils de Dieu dans son esprit avant que de le concevoir dans son corps ; et cette conception dans l'esprit étoit l'ouvrage de la seule foi : *Qu'il me soit fait selon votre parole*. Par là donc cette parole entra dans la sainte Vierge comme une semence céleste : et la recevoir en soi, qu'étoit-ce autre chose que de concevoir le Verbe en esprit ?

Ayons donc une ferme foi, et espérons tout de la bonté et de la promesse divine. Le Verbe s'incorporera à nous, et par cette espèce d'incarnation nous participerons à la dignité de la mère de Dieu, conformément à cette sentence du Sauveur : *Celui qui écoute la parole de Dieu et qui fait sa volonté, est mon frère, ma sœur et ma mère* [2]. Tel est donc le fondement de la gloire de la sainte Vierge. La suite développera d'autres effets de la prédestination de cette vierge, mère de Dieu, et ce seront les effets du Verbe de Dieu en elle et en nous. Mais avant que de contempler les effets d'un si saint auteur, il faut auparavant en contempler la grandeur en elle-même.

VIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ devant tous les temps : la théologie de saint Jean l'évangéliste.

Où vais-je me perdre, dans quelle profondeur, dans quel abîme! Jésus-Christ avant tous les temps peut-il être l'objet de nos connoissances ? Sans doute, puisque c'est à nous qu'est adressé l'Evangile. Allons, marchons sous la conduite de l'aigle des évangélistes,

[1] *Luc.*, I. 38. — [2] *Ibid.*, VIII. 21.

du bien-aimé parmi les disciples, d'un autre Jean que Jean-Baptiste, de Jean *enfant du tonnerre* [1], qui ne parle point un langage humain, qui éclaire, qui tonne, qui étourdit, qui abat tout esprit créé sous l'obéissance de la foi, lorsque par un rapide vol fendant les airs, perçant les nues, s'élevant au-dessus des anges, des vertus, des chérubins et des séraphins, il entonne son évangile par ces mots : *Au commencement étoit le Verbe* [2]. C'est par où il commence à faire connoître Jésus-Christ. Hommes, ne vous arrêtez pas à ce que vous voyez commencer dans l'annonciation de Marie. Dites avec moi : *Au commencement étoit le Verbe.* Pourquoi parler du commencement, puisqu'il s'agit de celui qui n'a point de commencement? C'est pour dire qu'au commencement, dès l'origine des choses, *il étoit :* il ne commençoit pas, *il étoit :* on ne le créoit pas, on ne le faisoit pas, *il étoit.* Et qu'étoit-il? Qu'étoit celui qui sans être fait, et sans avoir de commencement, quand Dieu commença tout, étoit déjà? Etoit-ce une matière confuse que Dieu commençoit à travailler, à mouvoir, à former? Non; ce qui étoit au commencement *étoit le Verbe,* la parole intérieure, la pensée, la raison, l'intelligence, la sagesse, le discours intérieur : *sermo :* discours sans discourir, où l'on ne tire pas une chose de l'autre par raisonnement : mais discours où est substantiellement toute vérité, et qui est la vérité même.

Où suis-je? que vois-je? qu'entends-je? Tais-toi, ma raison : et sans raison, sans discours, sans images tirées des sens, sans paroles formées par la langue, sans le secours d'un air battu ou d'une imagination agitée, sans trouble, sans effort humain, disons au-dedans, disons par la foi, avec un entendement, mais captivé et assujetti : *Au commencement,* sans commencement, avant tout commencement, au-dessus de tout commencement, *étoit* celui qui est et qui subsiste toujours : *le Verbe,* la parole, la pensée éternelle et substantielle de Dieu.

Il étoit, il subsistoit; mais non comme quelque chose détachée de Dieu : car *il étoit en Dieu* [3]. Et comment expliquerons-nous *être en Dieu?* est-ce y être d'une manière accidentelle, comme notre pensée est en nous? Non : le Verbe n'est pas en Dieu de cette sorte. Comment donc? Comment expliquerons-nous ce que dit notre aigle, notre évangéliste? *Le Verbe étoit chez Dieu : apud Deum :* pour dire qu'il n'étoit pas quelque chose d'inhérent à Dieu, quelque chose qui affecte Dieu, mais quelque chose qui demeure en lui comme y subsistant, comme étant en Dieu une personne, et une autre personne que ce Dieu en qui il est. Et cette personne étoit

[1] *Marc.*, III. 17.— [2] *Joan.*, I. 1.— [3] *Ibid.*, 2.

une personne divine : elle *étoit Dieu* [1]. Comment Dieu ? Étoit-ce Dieu sans origine ? Non : car ce Dieu est Fils de Dieu, est Fils unique, comme saint Jean l'appellera bientôt. *Nous avons*, dit-il, *vu sa gloire comme la gloire du Fils unique* [2]. Ce Verbe donc qui est en Dieu, qui demeure en Dieu, qui subsiste en Dieu, qui en Dieu est une personne sortie de Dieu même et y demeurant ; toujours produit, toujours dans son sein, ainsi que nous le verrons sur ces paroles : *Unigenitus Filius qui est in sinu Patris : Le Fils unique qui est dans le sein du Père* [3]. Il en est produit, puisqu'il est Fils : il y demeure, parce qu'il est la pensée éternellement subsistante. Dieu comme lui ; car le Verbe étoit Dieu : Dieu en Dieu, Dieu de Dieu, engendré de Dieu, subsistant en Dieu : *Dieu*, comme lui, *au-dessus de tout, béni aux siècles des siècles. Amen.* Il est ainsi, dit saint Paul [4].

Ah ! je me perds, je n'en puis plus : je ne puis plus dire qu'*Amen ; il est ainsi* : mon cœur dit : *Il est ainsi ; amen.* Quel silence ! quelle admiration ! quel étonnement ! quelle nouvelle lumière ! mais quelle ignorance ! Je ne vois rien, et je vois tout. Je vois ce Dieu qui étoit au commencement, qui subsistoit dans le sein de Dieu ; et je ne le vois pas. *Amen ; il est ainsi.* Voilà tout ce qui me reste de tout le discours que je viens de faire, un simple et irrévocable acquiescement, par amour, à la vérité que la foi me montre. Amen, amen, amen. Encore une fois, Amen. A jamais, amen.

VIII[e] ÉLÉVATION.

Suite de l'Evangile de saint Jean.

Le Verbe au commencement étoit subsistant *en Dieu* [5]. Remontez au commencement de toutes choses ; poussez vos pensées le plus loin que vous pouvez ; allez au commencement du genre humain : *il étoit, hoc erat* [6]. Allez, au premier jour, lorsque Dieu dit : Que la lumière soit ; *il étoit*, *hoc erat*. Remontez. Elevez-vous avant tous les jours au-dessus de ce premier jour, lorsque tout étoit confusion et ténèbres : *hoc erat, il étoit.* Lorsque les anges furent créés dans la vérité, en laquelle Satan et ses sectateurs ne demeurèrent point : *il étoit, hoc erat. Au commencement,* avant tout ce qui a pris commencement, *hoc erat.* Il étoit seul, en son Père, auprès de son Père, au sein de son Père. *Il étoit*, et qu'étoit-il ? qui le pourroit dire ? *qui nous racontera*, qui nous expliquera *sa génération* [7] ? *Il étoit :* car, comme son Père, il est *celui qui est* [8] ; il est le parfait ; Il est l'existant, le subsistant, et l'être même. Mais qu'étoit-il ? qui le sait ? On ne sait rien autre chose, sinon qu'*il étoit* ; c'est-à-dire qu'*il étoit* ; mais qu'il

[1] *Joan.*, I. 2.— [2] *Ibid.*, 14.— [3] *Ibid.*, 18.— [4] *Rom.*, IX. 5.— [5] *Joan.*, I. 2.— [6] *Ibid.*, 1.— [7] *Is.*, LIII. 8.— [8] *Exod.*, III. 14.

étoit engendré de Dieu, subsistant en Dieu; c'est-à-dire qu'il étoit Dieu, et qu'il étoit Fils.

Où voyez-vous qu'il étoit? *Toutes choses ont été faites par lui, et sans lui rien n'a été fait de tout ce qui a été fait.* Concevons, si nous pouvons, la différence de celui qui étoit, d'avec tout ce qui a été fait. Etre celui qui étoit, et par qui tout a été fait, et être fait : quelle immense distance de ces deux choses! Etre et faire, c'est ce qui convient au Verbe : *être fait*, c'est ce qui convient à la créature. Il étoit donc comme celui par qui devoit être fait tout ce qui a été fait, et sans qui rien n'a été fait de tout ce qui a été fait? Quelle force, quelle netteté pour exprimer clairement que tout est fait par le Verbe! Tout par lui, rien sans lui : que reste-t-il au langage humain pour exprimer que le Verbe est le créateur de tout, ou, ce qui est la même chose, que Dieu est le créateur de tout par le Verbe? Car il est créateur de tout, non point par effort, mais par un simple commandement et par sa parole, comme il est écrit dans la Genèse [1], et conformément à ce verset de David : *Il a dit, et tout a été fait. Il a commandé, et tout a été créé* [2].

N'entendons donc point par ce *par* quelque chose de matériel et de ministériel. *Tout a été fait par le Verbe*, comme tout être intelligent agit et fait ce qu'il fait par sa raison, par sa pensée, par sa sagesse. C'est pourquoi s'il est dit ici, que *Dieu fait tout par son Verbe*, qui est sa sagesse et sa pensée, il est dit ailleurs que *la sagesse éternelle qu'il a engendrée en son sein, et qui a été conçue et enfantée avant les collines, est avec lui, ordonne et arrange tout, se joue en sa présence, et se délecte par la facilité et variété de ses desseins et de ses ouvrages* [3]. Ce qui a fait dire à Moïse que *Dieu vit ce qu'il avoit fait* par son commandement qui est son Verbe, qu'il en fut content, et *vit qu'il étoit bon et très-bon* [4]. Où vit-il cette bonté des choses qu'il avoit faites, si ce n'est dans la bonté même de la sagesse et de la pensée où il les avoit destinées et ordonnées? C'est pourquoi aussi il est dit *qu'il a possédé*, c'est-à-dire qu'il a engendré, qu'il a conçu, qu'il a enfanté *sa sagesse*, en laquelle il a vu et ordonné *le commencement de ses voies* [5]. *Il s'est délecté en elle; il en a fait son plaisir*; et cette éternelle sagesse, pleine de bonté, et infiniment bienfaisante, a fait son plaisir, ses délices d'être, de converser avec les hommes. Ce qui s'est accompli parfaitement, lorsque le Verbe s'est fait homme, *s'est fait chair*, s'est incarné, *et qu'il a fait sa demeure au milieu de nous* [6].

Délectons-nous donc aussi dans le Verbe, dans la pensée, dans

[1] *Gen.*, I. 3, 6 et seq. — [2] *Ps.* XXXII. 9. — [3] *Prov.*, VIII. 22, 23 et seq. — [4] *Gen.*, I. 18, 21, 25, 31. — [5] *Prov.*, VIII. 22. — [6] *Joan.*, I. 14.

la sagesse de Dieu. Ecoutons la parole qui nous parle dans un profond et admirable silence. Prêtons-lui l'oreille du cœur. Disons-lui comme Samuel : *Parlez, Seigneur, parce que votre serviteur écoute* [1]. Aimons la prière, la communication, la familiarité avec Dieu. Qui sera celui qui, s'imposant silence à soi-même, et à tout ce qui n'est pas Dieu, laissera doucement écouler son cœur vers le Verbe, vers la sagesse éternelle, surtout depuis qu'*il s'est fait homme*, qu'*il a établi sa demeure au milieu de nous?* En nous-mêmes, *in nobis*, dans ce qu'il y a de plus intime en nous, selon ce qui est écrit : *Il a enseigné la sagesse à Jacob son serviteur, et à Israël son bien-aimé. Après il a été vu sur la terre, et a conversé avec les hommes* [2].

Que de vertus doivent naître de ce commerce avec Dieu, et avec son Verbe! Quelle humilité! quelle abnégation de soi-même! quel dévouement! quel amour envers la vérité! quelle cordialité! quelle candeur! Que notre discours soit en simplicité et sans faste : *cela est, cela n'est pas* [3]; et que nous soyons vrais en tout, puisque *la vérité a établi sa demeure en nous* [4].

IXe ÉLÉVATION.

La vie dans le Verbe : l'illumination de tous les hommes.

En lui étoit la vie, et la vie étoit la lumière des hommes [5]. On appelle vie dans les plantes, croître, pousser des feuilles, des boutons, des fruits. Que cette vie est grossière! qu'elle est morte! On appelle vie, voir, goûter, sentir, aller deçà et delà, comme on est poussé. Que cette vie est animale et muette! On appelle vie, entendre, connoître, se connoître soi-même, connoître Dieu, le vouloir, l'aimer, vouloir être heureux en lui, l'être par sa jouissance : c'est la véritable vie. Mais quelle en est la source? Qui est-ce qui se connoît, qui s'aime soi-même, et qui jouit de soi-même, si ce n'est le Verbe? En lui donc étoit la vie. Mais d'où vient-elle, si ce n'est de son éternelle et vive génération? Sorti vivant d'un Père vivant, dont il a lui-même prononcé : *Comme le Père a la vie en soi, il a aussi donné à son Fils d'avoir la vie en soi* [6]. Il ne lui a pas donné la vie comme tirée du néant; il lui a donné la vie de sa vive et propre substance : et comme il est source de vie, il a donné à son Fils d'être une source de vie. Aussi cette vie de l'intelligence est *la lumière qui éclaire tous les hommes*. C'est de la vie de l'intelligence, de la lumière du Verbe, qu'est sortie toute intelligence et toute lumière.

Cette lumière de vie a lui dans le ciel, dans la splendeur des saints, sur les montagnes, sur les esprits élevés, sur les anges; mais

[1] I *Reg.*, III. 10. — [2] *Baruc*, III. 37, 38. — [3] *Matth.*, V. 37. — [4] *Joan.*, IV. 12. — [5] *Joan.*, I. 4. — [6] *Ibid.*, V. 26.

elle a voulu aussi luire parmi les hommes, qui s'en étoient retirés. Elle s'en est approchée : et afin de les éclairer, elle leur a porté le flambeau jusqu'aux yeux par la prédication de l'Evangile. Ainsi *la lumière luit parmi les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas comprise*[1]. *Un peuple qui habitoit dans les ténèbres a vu une grande lumière. La lumière s'est levée sur ceux qui étoient assis dans les ténèbres, et dans l'ombre de la mort*[2].

La lumière luit dans les ténèbres, et les ténèbres ne l'ont pas comprise. Les âmes superbes n'ont pas compris l'humilité de Jésus-Christ. Les âmes aveuglées par leurs passions n'ont pas compris Jésus-Christ, qui n'avoit en vue que la volonté de son Père. Les âmes curieuses, qui veulent voir pour le plaisir de voir et de connoître, et non pas pour régler leurs mœurs et mortifier leurs cupidités, n'ont rien compris en Jésus-Christ, *qui a commencé par faire*, et qui après *a enseigné*[3]. Les malheureux mortels *ont voulu se réjouir par la lumière*[4], et non pas laisser embraser leurs cœurs *du feu que Jésus-Christ venoit allumer*[5]. Les âmes intéressées, tout enveloppées dans elles-mêmes, n'ont pas compris Jésus-Christ, ni le précepte céleste de se renoncer soi-même. *La lumière est venue, et les ténèbres n'y ont rien compris.* Mais la lumière du moins l'a-t-elle compris? Ceux qui disoient : *Nous voyons*[6], et qui s'aveugloient eux-mêmes par leur présomption, ont-ils mieux compris Jésus-Christ? Non; les prêtres ne l'ont pas compris; les pharisiens ne l'ont pas compris; les docteurs de la loi ne l'ont pas compris. Jésus-Christ leur a été une énigme. Ils n'ont pu souffrir la vérité, qui les humilioit, les reprenoit, les condamnoit; et à leur tour ils ont condamné, ils ont tourmenté, contredit, crucifié la vérité même.

Le comprenons-nous, nous qui nous disons ses disciples, et qui cependant voulons plaire aux hommes, nous plaire à nous-mêmes, qui sommes des hommes, et des hommes si corrompus? Humilions-nous, et disons : La lumière luit encore tous les jours dans les ténèbres par la foi et par l'Evangile; mais les ténèbres n'y ont rien compris; et Jésus-Christ ne trouve point d'imitateurs.

X[e] ÉLÉVATION.

Comment de toute éternité *tout étoit vie dans le Verbe.*

Il y a, dans ce verset de saint Jean, une variété de ponctuation qui se trouve non-seulement dans nos exemplaires, mais encore dans ceux des Pères. Plusieurs d'eux ont lu : *Ce qui a été fait étoit vie en lui : Quod factum est in ipso vita erat*[7]. Recevons toutes les lumières

[1] *Joan.*, I. 5. — [2] *Matth.*, IV. 16. — [3] *Act.*, I. 1. — [4] *Joan.*, V. 35. — [5] *Luc.*, XII. 49. — [6] *Joan.*, IX. 39, 40, 41. — [7] *Ibid.*, I. 3, 4.

que l'Evangile nous présente. Nous voyons ici que tout, et même les choses inanimées qui n'ont point de vie en elles-mêmes, étoient vie dans le Verbe divin, par son idée et par sa pensée éternelle.

Ainsi un temple, un palais, qui ne sont qu'un amas de bois et de pierres, où rien n'est vivant, ont quelque chose de vivant dans l'idée et dans le dessein de leur architecte. Tout est donc vie dans le Verbe, qui est l'idée sur laquelle le grand architecte a fait le monde. Tout y est vie, parce que tout y est sagesse. Tout y est sagesse, parce que tout y est ordonné et mis en son rang. L'ordre est une espèce de vie de l'univers. Cette vie est répandue sur toutes ses parties; et leur correspondance mutuelle entre elles et dans tout leur tout est comme l'âme et la vie du monde matériel, qui porte l'empreinte de la vie et de la sagesse de Dieu.

Apprenons à regarder toutes choses en ce bel endroit, où *tout est vie*. Accoutumons-nous à rapporter tout ce qui arrive à sa source. Tout est ordonné de Dieu : Tout est vie, tout est sagesse de ce côté-là. Dans tous les biens et dans tous les maux qui nous arrivent, disons : Tout est animé par la sagesse de Dieu; rien ne vient au hasard. Le péché même, qui en soi est incapable de règle, puisqu'il est le déréglement essentiel, et qui par cette raison ne peut venir de l'ordre de Dieu ni de sa sagesse, par sa sagesse est réduit à l'ordre, quand il est joint avec le supplice; et quand Dieu, malgré le péché et son énorme et infinie laideur, en tire le bien qu'il veut.

Régnez, ô Verbe! *en qui tout est vie*, régnez sur nous. Tout aussi est vie en nous à notre manière. Les choses inanimées que nous voyons, lorsque nous les concevons, deviennent vie dans notre intelligence. C'est vous qui l'avez imprimée en nous, et c'est un des traits de votre divine ressemblance, de votre image à laquelle vous nous avez faits. Elevons-nous à notre modèle; croyons que tout ce que Dieu fait, et tout ce qu'il permet, c'est par sagesse et par raison qu'il le fait et qu'il le permet. Agissons aussi en tout avec sagesse, et croyons que notre sagesse est d'être soumis à la sienne.

XIe ÉLÉVATION.

Pourquoi il est fait mention de saint Jean-Baptiste au commencement de cet Evangile.

Il y eut un homme envoyé de Dieu, de qui le nom étoit Jean [1]. Ce commencement de l'évangile de saint Jean est comme une préface de cet évangile, et un abrégé mystérieux de toute son économie. Toute l'économie de l'évangile est que le Verbe est Dieu éternellement : que dans le temps il s'est fait homme : que les uns ont cru

1 *Joan.*, I. 6.

en lui, et les autres non : que ceux qui y ont cru sont enfants de Dieu par la foi, et que ceux qui ne croient pas, n'ont à imputer qu'à eux-mêmes leur propre malheur. Car Jésus-Christ, qui est venu parmi les ténèbres, y a apporté avec lui dans ses exemples, dans ses miracles et dans sa doctrine, une lumière capable de dissiper cette nuit. Non content de cette lumière, comme les hommes, avec leur infirmité, n'auroient pu envisager cette lumière en elle-même, Dieu, pour ne rien omettre, et afin que rien ne manquât à leurs foibles yeux, pour les préparer à profiter de la lumière qu'il leur offroit, et les y rendre attentifs, a envoyé Jean-Baptiste, qui n'étant pas la lumière l'a montrée aux hommes, en disant : *Voilà l'agneau de Dieu*, voilà *celui qui est avant moi, et dont je prépare les voies :* voilà *celui qui est plus grand que moi, et de qui je ne suis pas digne de délier les souliers* [1]. Toute bonne pensée qui nous sauve a toujours son précurseur. Ce n'est point une maladie, une perte, une affliction qui nous sauve par elle-même : c'est un précurseur de quelque chose de mieux. Le monde me méprisera, on ne m'honorera pas autant que mon orgueil le désire. Je le méprise à mon tour ; je m'en dégoûte. Ce dégoût est le précurseur de l'attrait céleste qui m'unit à Dieu. Cette profonde mélancolie où je suis jeté, je ne sais comment, dans les détresses de cette vie, est un précurseur qui me prépare à la lumière. Viendra tout-à-coup le trait divin, qui, préparé de cette manière, fera son effet. Les terreurs des jugements de Dieu, qui ne me laissent de repos ni nuit ni jour, sont un autre précurseur ; c'est Jean qui crie dans le désert : Venez, Jésus, venez dans mon âme, et tirez-la après vous par un chaste et fidèle amour.

XII[e] ÉLÉVATION.

La lumière de Jésus-Christ s'étend à tout le monde.

La véritable lumière qui éclaire tout homme venant au monde étoit au milieu de nous, mais sans y être aperçue. *Il étoit au milieu du monde*, celui qui étoit cette lumière ; *et le monde a été fait par lui, et le monde ne l'a pas connu. Il est venu chez soi*, dans son propre bien, *et les siens ne l'ont pas reçu* [2]. Les siens ne l'ont pas reçu : en un autre sens, les siens l'ont reçu : les siens, qu'il avoit touchés d'un certain instinct de grâce, l'ont reçu. Les pêcheurs qu'il appela, quittèrent tout pour le suivre. Un publicain le suivit à la première parole. Tous les humbles l'ont suivi ; et ce sont là vraiment les siens. Les superbes, les faux sages, les pharisiens, qui sont à lui par la création, sont aussi les siens ; car il les a

[1] *Joan.*, I. 27, 29. — [2] *Ibid.*, 9, 10, 11.

faits ; et il a fait comme créateur ce monde incrédule qui n'a pas voulu le connoître. O Jésus ! je serois comme eux si vous ne m'aviez converti. Achevez ; tirez-moi du monde que vous avez fait, mais dont vous n'avez point fait la corruption. Tout y est curiosité, avarice, *concupiscence des yeux*, impureté et *concupiscence de la chair*, et *orgueil de la vie* [1] : orgueil dont toute la vie est infectée. O Jésus ! envoyez-moi un de vos célestes *pêcheurs* [2], qui me tire de cette mer de corruption, et me prenne dans vos filets par votre parole.

XIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ de qui reçu, et comment.

Il a donné à tous ceux qui l'ont reçu le pouvoir d'être faits enfants de Dieu, à ceux qui croient en son nom [3]. Croire au nom de Jésus-Christ, c'est le reconnoître pour le Christ, pour le Fils de Dieu, pour son Verbe qui étoit avant tous les temps, et qui s'est fait homme. Etre prêt à son seul nom, et pour la seule gloire de ce nom sacré, à tout faire, à tout entreprendre, à tout souffrir ; voilà ce que c'est que croire au nom de Jésus-Christ. *Il a donné le pouvoir à ceux qui y croient d'être faits enfants de Dieu.* Admirable pouvoir qui nous est donné ! il faut que nous concourions à cette glorieuse qualité d'enfants de Dieu, par le pouvoir qui nous est donné de le devenir. Et comment y concourrons-nous, si ce n'est par la pureté et simplicité de notre foi ? Par ce pouvoir il nous est donné de devenir enfants de Dieu par la grâce, en attendant que nous le devenions par la gloire, et que nous soyons *enfants de Dieu, étant enfants de résurrection*, comme dit le Sauveur lui-même [4]. Portons donc dignement le nom d'enfants de Dieu ; portons le nom du Christ. Soyons des chrétiens dignes de ce nom. Souffrons tout pour le porter dignement. *Que personne parmi nous ne souffre comme injuste, comme médisant, comme voleur,* ou de la réputation du prochain ou de ses biens : *mais si nous souffrons comme chrétiens pour la gloire du nom de* Jésus, *si nous souffrons à ce titre, nous sommes heureux. Glorifions-nous en ce nom* [5]. Portons courageusement, mais en même temps humblement, toute *la persécution* que le monde fait *à ceux qui veulent vraiment être vertueux* [6]. Soyons doux et non pas fiers parmi les souffrances. N'étalons point un courage hardi et superbe ; mais disons avec saint Paul : *Je puis tout en celui qui me fortifie* [7]. C'est ce que doivent faire ceux à qui il a donné ce pouvoir céleste de devenir ses enfants.

[1] I *Joan.*, II. 16.—[2] *Matth.*, IV. 19.—[3] *Joan.*, I. 12.—[4] *Luc.*, XX. 36.—[5] I *Pet.*, IV. 15, 16.—[6] 2 *Tim.*, III. 12.—[7] *Philip.*, IV. 13.

XIVᵉ ÉLÉVATION.

Comment on devient *enfants de Dieu.*

Ils ne sont point nés du sang, ni de la volonté de la chair, ni de la volonté de l'homme, mais de Dieu [1]. Quoiqu'il nous ait donné le pouvoir de devenir enfants de Dieu, et que nous concourions à notre génération par la foi, dans le fond pourtant elle vient de Dieu, qui met en nous cette céleste semence de sa parole; non de celle qui frappe les oreilles, mais de celle qui s'insinue secrètement dans les cœurs. Ouvrons-nous donc à cette parole dès qu'elle commence à se faire sentir, dès qu'une suavité, une vérité, un goût, un instinct céleste commence en nous; et que nous sentons quelque chose qui veut être supérieur au monde, et nous inspirer tout ensemble et le dégoût de ce qui passe et qui n'est pas, et le goût de ce qui ne passe point et qui est toujours. Laissonsnous conduire; secondons ce doux effet que Dieu opère en nous pour nous attirer à lui.

Ce n'est point en suivant la chair et le sang que nous concevrons ces chastes désirs. Ce n'est point par le mélange du sang, par le commerce de la chair, par sa volonté et par ses désirs, ni par la volonté de l'homme, que nous devenons enfants de Dieu. Notre naissance est une naissance virginale. Dieu seul nous fait naître de nouveau comme ses enfants.

Disons donc avec saint Paul : *Quand il a plu à celui qui m'a séparé du monde, incontinent je n'ai plus acquiescé à la chair et au sang* [2]. Je me suis détaché des sens et de la nature *incontinent. Incontinent* : la grâce ne peut souffrir de retardement; elle se retire des âmes languissantes et paresseuses. L'épouse fait la sourde à sa voix, et tarde à se lever pour lui ouvrir; elle court pourtant à la fin [3]. Il n'est plus temps, il s'est retiré; rapide dans sa fuite autant qu'il étoit vif dans sa poursuite. *Tirez-moi, et nous courrons* [4]. Dès la première touche il faut courir, et ne languir jamais dans notre course.

XVᵉ ÉLÉVATION.

Sur ces paroles : *Le Verbe a été fait chair.* Le Verbe fait chair est la cause de la renaissance qui nous fait enfants de Dieu.

Après avoir proposé toutes ces grâces des nouveaux enfants que la foi en Jésus-Christ donne à Dieu, saint Jean retourne à la source d'un si grand bienfait : *Et le Verbe a été fait chair, et il a habité parmi nous, et y a fait sa demeure, et nous avons vu sa gloire, comme la gloire du Fils unique du Père, plein de grâce et de vérité* [5]. Pour nous faire devenir enfants de Dieu, il a fallu que son Fils unique

[1] *Joan.*, I. 13. — [2] *Gal.*, I. 15, 16. — [3] *Cant.*, V. 2, 3, 5, 6. — [4] *Ibid.*, I. 3. — [5] *Joan.*, I. 14.

se fit homme. C'est par le *Fils unique* et naturel, que nous devions recevoir l'esprit d'adoption. Cette nouvelle filiation, qui nous est venue, n'a pu être qu'un écoulement et une participation de la filiation véritable et naturelle. Le Fils est venu à nous, et nous avons vu sa gloire. *Il étoit la lumière;* et c'est par l'éclat et le rejaillissement de cette lumière que nous avons été régénérés. *Il étoit la lumière qui éclaire tout homme qui vient au monde :* il éclaire jusqu'aux enfants qui viennent au monde, en leur communiquant la raison, qui, tout offusquée qu'elle est, est néanmoins une lumière, et se développera avec le temps.

Mais voici une autre lumière, par laquelle il vient encore éclairer le monde; c'est celle de son Evangile qu'il offre encore à tout le monde, et jusqu'aux enfants qu'il éclaire par le baptême : et quand il nous régénère, et nous fait enfants de Dieu, que fait-il autre chose que de faire naître sa lumière dans nos cœurs, par laquelle nous le voyons plein de grâce et de vérité : de grâce par ses miracles, de vérité par sa parole; de grâce, et de vérité par l'un et par l'autre : car sa grâce qui nous ouvre les yeux, précède en nous la vérité qui les contente. *Dieu, qui par son commandement a fait sortir la lumière des ténèbres, a rayonné dans nos cœurs pour nous faire voir la clarté de la science de Dieu sur la face de* Jésus-Christ [1]. Nous sommes donc enfants de Dieu, parce que nous sommes enfants de lumière. Marchons comme enfants de lumière. Ne désirons point la vaine gloire, ni la pompe trompeuse de la grandeur humaine. Tout y est faux, tout y est ténèbres. Le monde qui nous veut plaire n'a point de grâce. Jésus-Christ seul, *plein de grâce et de vérité* [2], sait remplir les cœurs, et seul les doit attirer. *La grâce est répandue sur ses lèvres et sur ses paroles* [3]. Tout plaît en lui, jusqu'à sa croix; car c'est là qu'éclate son obéissance, sa libéralité, sa grâce, sa rédemption, son salut. Tout le reste est moins que rien. Jésus-Christ seul est *plein de grâce et de vérité*. C'est pour nous qu'il en est plein; et tous *nous recevons tout de sa plénitude* [4].

XVIᵉ ÉLÉVATION.

Comment l'être convient à Jésus-Christ, et ce qu'il a été fait.

Après avoir lu attentivement le commencement admirable de l'évangile de saint Jean, comme un abrégé mystérieux de toute l'économie de l'Evangile, faisons une réflexion générale sur cette théologie du disciple bien-aimé. Tout se réduit à bien connoître ce que c'est qu'*être*, et ce que c'est qu'*être fait*.

[1] 2 *Cor.*, IV. 6. — [2] *Joan.*, I. 14. — [3] *Ps.* XLIV. 3; *Luc.*, IV. 22. — [4] *Joan.*, I. 16.

Etre, c'est ce qui convient au Verbe avant tous les temps. *Au commencement il étoit, et il étoit subsistant en Dieu, et il étoit Dieu*[1]. Il n'est pas Dieu par une impropre communication d'un si grand nom, comme ceux à qui il est dit : *Vous êtes des dieux, et les enfants du Très-Haut*[2]. Ceux-là ont été faits dieux par celui qui les a faits rois, qui les a faits juges, qui enfin les a faits saints. Si Jésus-Christ n'étoit Dieu qu'en cette sorte, il seroit fait Dieu, comme il est fait homme ; mais non : saint Jean ne dit pas une seule fois qu'il ait été fait Dieu. Il *l'étoit*; et *dès le commencement*, avant tout commencement, *il étoit Verbe*, et comme tel, *il étoit Dieu. Tout a été fait par lui*[3]. Le mot d'*être fait* commence à paroître quand on parle des créatures : mais auparavant, ce qui étoit n'a pas été fait, puisqu'il étoit avant tout ce qui a été fait. Et voyez combien on répète cet *être fait*. *Par lui a été fait tout ce qui a été fait, et sans lui rien n'a été fait de ce qui a été fait.* On répète autant de fois de la créature qu'elle *a été faite*, qu'on avoit répété du Verbe qu'*il étoit*. Après cela on revient au Verbe : *En lui*, dit-on, *étoit la vie*[4]. Elle n'a pas été faite en lui : elle y étoit comme la divinité y étoit aussi. Et ensuite : *La lumière étoit qui illumine tout homme*[5]. Le Fils de Dieu n'a pas été fait lumière ni vie. *En lui étoit la vie ; et il étoit la lumière.* Jean-Baptiste *n'étoit pas la lumière*[6]. Il recevoit la lumière de Jésus-Christ ; mais Jésus-Christ étoit la lumière même. Et quand les hommes sont devenus enfants de Dieu, n'est-il pas dit expressément : *Qu'ils ont été faits enfants de Dieu*[7]? Mais est-il dit de même que le Fils unique a été fait Fils unique? Non. Il étoit Fils unique, et la sagesse engendrée et conçue dans le sein du Père, dès qu'il étoit Verbe ; et il n'a point été fait Fils, puisqu'il est tiré, non point du néant, mais de la propre substance éternelle et immuable de son Père.

Il n'y a donc rien en lui avant tous les temps qui ait été fait, ni qui l'ait pu être. Mais dans le temps qu'a-t-il été fait? *Il a été fait chair*[8]. Il s'est fait homme. Voilà donc où il commence à être fait, quand il s'est fait une créature : dans tout le reste, *il étoit*; et voilà ce qu'il *a été fait*. De même (pour bégayer à notre mode, et nous servir d'un exemple humain) que si l'on disoit de quelqu'un : Il étoit noble, il étoit né gentilhomme ; il a été fait duc, il a été fait maréchal de France. On voit là ce qu'il étoit naturellement, et ce qu'il a été fait par la volonté du prince. Ainsi en tremblant et en bégayant comme des hommes, nous disons du Verbe qu'il étoit Verbe, qu'il étoit Fils unique, qu'il étoit Dieu ; et ensuite nous considérons ce qu'il a été fait. Il étoit Dieu dans l'éternité, il a été fait

[1] *Joan.*, I. 1.— [2] *Ps.* LXXXI. 6.— [3] *Joan.*, I. 3.— [4] *Ibid.*, 4.— [5] *Ibid.*, 9.— [6] *Ibid.*, 8.— [7] *Ibid.*, 12.— [8] *Ibid.*, 14.

homme dans le temps. Et même saint Pierre a dit : *Dieu l'a fait Seigneur et Christ* [1]. Quant à sa résurrection, son Père lui a *donné la toute-puissance dans le ciel et dans la terre* [2] : alors il a été fait Seigneur et Christ. Et s'il n'étoit Dieu qu'en ce sens, il auroit aussi été fait Dieu ; mais non : *Il étoit Dieu, et il a été fait homme.* Et en sa nature humaine élevée et glorifiée, *il a été fait Seigneur et Christ;* il a été fait sauveur et glorificateur de tous les hommes.

Ce langage est suivi partout : *Celui qui est venu après moi,* dit saint Jean-Baptiste, et que j'ai dû précéder en ma qualité de son précurseur, *a été fait et a été mis devant moi, et m'a été préféré* [3]. Sa gloire a été tout-à-coup faite plus grande que la mienne. En ce sens, *Il a été fait devant moi.* Mais pourquoi : *Parce qu'il étoit avant moi,* et sa gloire avant tous les temps au-dessus de toute la mienne, et de toute la gloire créée. Voyez, entendez. Il étoit naturellement plus que Jean ; et c'est pourquoi il lui a été préféré. Cette préférence, pour ainsi parler, est une chose qui a été faite ; mais qui n'auroit point été faite, si en effet Jésus-Christ, selon sa divinité, n'étoit plus grand que Jean ; et qu'ainsi il lui falloit faire une gloire conforme à ce qu'il étoit.

Jésus-Christ, que dit-il de lui-même ? *Avant qu'Abraham fût fait, je suis* [4]. Pourquoi choisir si distinctement un autre mot pour lui, que pour Abraham ; sinon pour exprimer distinctement qu'Abraham a été fait, et lui il étoit ? *Au commencement étoit le Verbe.* On dira pourtant qu'*il a été fait,* quand on dira ce qu'il est devenu dans le temps comme fils d'Abraham ; mais quand il faut exprimer ce qu'il étoit devant Abraham, on ne dira pas qu'il a été fait, mais qu'*il étoit.*

Et quand le même disciple bien-aimé dit dès les premiers mots de sa première épître : *Ce qui fut au commencement* [5] ; ou le *ce* doit être entendu substantivement, comme qui diroit : Ce qui étoit par sa nature et par sa substance, n'est-ce pas la même chose que ce qu'il a dit : *Au commencement étoit le Verbe?* Et ensuite lorsqu'il ajoute : *Nous vous annonçons la vie qui étoit subsistante dans le Père : apud Patrem, et nous a apparu ;* n'est-ce pas la même chose que ce qu'il a dit dans son évangile : *En lui étoit la vie ; et le Verbe étoit* subsistant *en Dieu* [6]*?* Toujours *apud.* Et pour parler conséquemment, que pouvoit ajouter le même disciple bien-aimé, sinon ce qu'en effet il a ajouté : *Celui-ci, Jésus-Christ, étoit le vrai Dieu, et la vie éternelle : Hic est verus Deus, et vita æterna* [7].

Croyons donc l'économie du salut ; et, comme dit le même dis-

[1] *Act.,* II. 32, 36. — [2] *Matth.,* XXVIII. 18. — [3] *Joan.,* I. 15, 30. — [4] *Ibid.,* VIII. 58. — [5] I *Joan.,* I. 2. — [6] *Ibid.,* 2, 4. — [7] *Ibid.,* V. 20.

ciple bien-aimé : *Croyons à l'amour que Dieu a eu pour nous*[1]. Pour croire tous les mystères que Dieu a opérés pour notre salut, il ne faut que croire à son amour ; à un amour digne de Dieu ; à un amour où Dieu nous donne non-seulement tout ce qu'il a, mais encore tout ce qu'il est. Croyons à cet amour, et aimons de même : donnons ce que nous avons, et ce que nous sommes : établissons-nous en celui qui *étoit*, en croyant ce qu'il a *été fait* pour nous dans le temps. *Ainsi*, dit saint Jean[2], *nous serons en son vrai Fils ;* ou, comme lisoient les anciens Grecs, et comme a lu saint Athanase : *Afin que nous soyons dans le vrai, dans son Fils*[3] ; dans le vrai, c'est-à-dire dans son Fils qui seul est vrai, qui seul est la vérité.

Taisez-vous, pensées humaines. Hommes, viens te recueillir dans l'intime de ton intime : et conçois dans ce silence profond ce que c'est que d'être dans le vrai, d'éloigner de soi le faux. Quelle solidité ! quelle vérité dans toutes nos actions et dans toutes nos pensées ! Détestons tout ce qui est éloigné du vrai, puisque nous sommes dans le vrai, étant dans le Fils.

Répétons : *au commencement étoit le Verbe ;* au commencement, au-dessus de tout commencement étoit le Fils : *Le Fils, c'est,* dit saint Basile[4], *un Fils qui n'est pas né par le commandement de son Père, mais qui par puissance et par plénitude a éclaté dans son sein : Dieu de Dieu, lumière de lumière, en qui étoit la vie, qui nous l'a donnée.* Vivons donc de cette vie éternelle, et mourons à tout le créé. Amen, amen.

XIIIe SEMAINE.

ONCTION DE JÉSUS-CHRIST : SA ROYAUTÉ : SA GÉNÉALOGIE : SON SACERDOCE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'onction de Jésus-Christ et le nom de Christ.

O Christ ! ô Messie ! ô vous qui êtes attendu et donné sous ce nom sacré, qui signifie l'oint du Seigneur ! apprenez-moi, dans l'excellence de votre onction, l'origine et le fondement du christianisme. Et puisqu'il est écrit, que l'*onction nous apprend tout ;* et encore :

[1] I *Joan.*, IV. 16. — [2] *Ibid.*, V. 20. — [3] *Athan.*, tom. II. pag. 608. — [4] *Orat. de Fid. Hom.* 25. tom. I. pag. 500. *Edit. Bened.*, tom. II. *hom.* 15. pag. 131.

que *nous avons l'onction*, *et* que *nous savons toutes choses* [1] : quand est-ce que cette onction nous doit enseigner, sinon lorsqu'il s'agit d'expliquer l'onction qui vous faisant Christ, nous fait aussi chrétiens par la communication d'un si beau nom?

O Christ! vous êtes connu de tout temps sous ce beau nom. Le Psalmiste vous a vu sous ce nom, lorsqu'il a chanté : *Votre trône, ô Dieu! est éternel : et votre Dieu vous a oint d'une huile ravissante* [2]. C'est vous que Salomon a célébré, en disant dans son divin cantique : *Votre nom est une huile, un baume répandu* [3]. Quand l'ange saint Gabriel a annoncé le temps précis de votre venue, il s'en est expliqué, en disant : Que *le Saint des saints seroit oint; et que l'Oint ou le* Christ *seroit immolé* [4]. Et vous-même, qu'avez-vous prêché dans la synagogue, lorsque vous expliquâtes votre mission? Qu'avez-vous, dis-je, prêché que ce beau texte d'Isaïe : *L'esprit du Seigneur m'a envoyé, et c'est pour cela qu'il m'a oint* [5]?

Vous avez paru vouloir expliquer, par ce texte d'Isaïe, que vous êtes oint par le Saint-Esprit, et n'est-ce pas aussi ce qu'a enseigné votre apôtre saint Pierre au saint centurion Cornélius, lorsqu'il lui prêcha Jésus de Nazareth : *et comment Dieu l'avoit oint du Saint-Esprit et de puissance pour opérer des prodiges, et remplir toute la Judée de ses bienfaits* [6]?

O Christ! encore un coup, faites-moi connoître, comme fit saint Pierre au saint centenier, comment votre Dieu vous a oint du Saint-Esprit; et rendez-moi participant de cette onction.

IIe ÉLÉVATION.

Comment le Saint-Esprit est en Jésus-Christ.

Le Saint-Esprit est en nous comme y venant du dehors, comme reçu par emprunt; il n'est point notre propre esprit; mais il est le propre esprit de Jésus-Christ : *Il prend du sien* : le Verbe divin le produit avec son Père; et quand il a été fait homme, il a produit ce Saint-Esprit, comme un esprit qui lui étoit propre, dans l'homme qu'il s'est uni [7].

Ainsi, quand les hommes font des miracles par le Saint-Esprit, c'est en eux un esprit qui vient du dehors et par emprunt; mais, dit doctement et excellemment saint Cyrille d'Alexandrie : *Quand Jésus-Christ chasse le démon, et fait d'autres miracles par le Saint-Esprit, comme il l'assure lui-même, il agit par un esprit qui lui est propre, et qui est en lui comme dans sa source.*

De là vient qu'il l'a reçu avec une entière plénitude : *L'esprit ne*

[1] I *Joan.*, II. 20, 27. — [2] *Ps.* XLIX. 7, 8. — [3] *Cant.*, I. 2. — [4] *Dan.*, IX. 21, 24, 25, 26. — [5] *Is.*, LXI. 1; *Luc.*, IV. 18. — [6] *Act.*, X. 38. — [7] *Joan.*, XVI. 14; *Luc.*, XXIV. 49; *Joan.*, XV. 26.

lui est pas donné avec mesure [1], mais sans mesure et en plénitude parfaite, pour être répandu sur nous, et afin *que nous tous reçussions ce que nous avons de sa plénitude* [2]. Ce qui a fait dire à Isaïe : *Le Saint-Esprit se reposera sur lui* [3]; et, selon une ancienne version : *Toute la source, toute la fontaine du Saint-Esprit descendra sur lui.*

Jésus est donc oint par le Saint-Esprit, comme l'ayant en lui par sa divinité, comme ayant reçu du Père qui est en lui la vertu de le produire, comme le donnant en propre à l'homme qu'il s'est uni en unité de personne. C'est ce qui a fait dire aux saints qu'il a été oint de la divinité; et c'étoit ce que voyoit ce prophète, lorsqu'en disant qu'*il a été oint par son Dieu* [4], en même temps lui-même il l'appelle Dieu.

Telle est donc l'onction qui a fait le Christ. Ce n'est pas d'une huile matérielle qu'il a été oint, comme Elisée et les prophètes, comme David et les rois, comme Aaron et les pontifes. Quoique roi, prophète et pontife, il n'a pas été oint de cette onction, qui n'étoit qu'une ombre de la sienne. Aussi David a-t-il dit qu'*il étoit oint d'une huile excellente, au-dessus de tous ceux qui sont nommés oints* [5], en figure de son onction, parce qu'il est oint de divinité et du Saint-Esprit. C'est ainsi que Dieu l'a fait Christ. Et quand il nous a faits chrétiens, de quel autre esprit a-t-il rempli son Eglise naissante; et par quel autre esprit a-t-il répandu le nom chrétien par toute la terre? Mais ne nous arrêtons pas à cette doctrine, quoique divine et nécessaire; faisons-en l'application que Dieu nous commande.

IIIᵉ ÉLÉVATION.

Quel est l'effet de cette onction en Jésus-Christ et en nous.

Par cette onction divine Jésus-Christ est roi, pontife et prophète. Voilà ce qu'il est comme Christ; et il nous apprend aussi que comme chrétiens, et par l'épanchement de son onction, nous sommes faits rois et sacrificateurs : *un sacerdoce royal*, comme dit saint Pierre [6]. Et saint Jean dans l'Apocalypse : *Jésus-Christ nous a faits rois et sacrificateurs de Dieu son père* [7].

Ayons donc un courage royal : ne nous laissons point assujettir par nos passions : n'ayons que de grandes pensées : ne nous rendons point esclaves de celles des hommes.

Comme rois, soyons magnanimes, magnifiques : aspirons à ce qu'il y a de plus haut; mais aspirons, comme prêtres et sacrificateurs spirituels, à ce qu'il y a de plus saint. Chrétiens, nous ne

[1] *Joan.*, III. 34.— [2] *Ibid.*, I. 16.— [3] *Is.*, XI. 2, 3.— [4] *Ps.* XLIV. 8.— [5] *Ibid.*— [6] I *Pet.*, II. 9.— [7] *Apoc.*, I. 6.

sommes plus des hommes profanes ; nous sommes ceux à qui il est dit : *Soyez saints parce que je suis saint* [1].

Comment sommes-nous prophètes ? Agissons par un céleste instinct : sortons de l'enceinte des choses présentes : remplissons-nous des choses futures : ne respirons que l'éternité. Quoi ! vous vous faites un établissement sur la terre : vous voulez vous y élever ; songez au pays où vous serez rois : *Ne craignez pas, petit troupeau, parce qu'il a plu à votre Père de vous donner son royaume* [2].

IVe ÉLÉVATION.

Sur deux vertus principales que nous doit inspirer l'onction de Jésus-Christ.

Un des effets principaux de la foi chrétienne et de la sainte onction des enfants de Dieu, est la douceur : *Apprenez de moi*, dit Jésus lui-même, *que je suis doux et humble de cœur* [3]. Isaïe avoit prédit sa douceur par ces paroles que saint Matthieu lui a appliquées : *Voici mon serviteur que j'ai élu ; mon bien-aimé, où je me suis plu, et en qui j'ai mis mon affection. Je ferai reposer sur lui mon esprit ; et il annoncera la justice aux nations* [4]. Voilà un ministère bien éclatant ; mais qu'il est doux en même temps, et qu'il est humble ! puisque le prophète ajoute, et après lui l'évangéliste : *Il ne disputera point, ni il ne criera point, et on n'entendra point sa voix dans les rues*, comme les esprits contentieux et disputeurs la font éclater au-dehors. *Il ne brisera point le roseau cassé, et il n'achèvera point d'éteindre la mèche qui fume encore :* il n'ajoutera point, comme on fait ordinairement parmi les hommes, l'affliction à l'oppressé par des reproches amers. Voilà l'esprit de Jésus-Christ et le vrai esprit de Dieu, qui n'*habite pas dans un tourbillon, ni dans le souffle d'un vent violent qui renverse les rochers et les montagnes*, comme Elie sembloit le penser en voulant tout exterminer et tout perdre : *Il n'habite pas dans la commotion et l'ébranlement, ni dans le feu qui le suit, mais dans le doux souffle d'un air léger et rafraîchissant* [5].

Tel est l'esprit du Seigneur Jésus. Et c'est pourquoi, lorsque ses disciples vouloient, dans l'esprit d'Elie et d'Elisée, faire descendre le feu du ciel sur les villes qui leur refusoient le passage, il leur disoit avec sa douceur ineffable : *Vous ne savez pas de quel esprit vous êtes* [6] *:* vous ne savez pas quel est l'esprit de votre religion et de la doctrine du Christ. Quelle fut sa douceur, lorsqu'il dit à celui qui le frappoit : *Si j'ai mal dit, faites connoître le mal que j'ai fait ; et si j'ai bien dit, pourquoi me frappez-vous* [7] *?* Et ailleurs : *Race incrédule*

[1] I *Pet.*, I. 16. — [2] *Luc.*, XII. 32. — [3] *Matth.*, XI. 29. — [4] *Is.*, XLII. 1 et seq. — [5] 3 *Reg.*, XIX. 11, 12. — [6] *Luc.*, IX. 55. — [7] *Joan.*, XVIII. 23.

et méchante, jusqu'à quand serai-je contraint d'être parmi vous, et de souffrir vos injustes contradictions? Toutefois amenez-moi votre fils[1], afin que je le guérisse. Et encore : *Femme, où sont vos accusateurs? Personne ne vous a condamnée? Je ne vous condamnerai pas non plus : allez, et ne péchez plus*[2].

Prenons donc l'esprit de douceur, comme le vrai esprit du christianisme : que l'onction du Saint-Esprit adoucisse notre aigreur et notre fierté. Ne prenons pas ces tons superbes et avantageux ; c'est foiblesse que de s'animer de cette sorte : la force est dans la raison tranquillement exposée : cette force manque, lorsqu'on a recours à cette force hautaine et contentieuse qu'on fait venir à son secours. Quand vous avez à combattre pour la vérité, songez que ce n'est point par d'aigres disputes que l'Evangile s'est établi, mais par la douceur et la patience, en imitant Jésus-Christ, *qui s'est laissé non-seulement tondre*[3], mais encore écorcher, sans se plaindre. Ecoutez dans les Actes les prédicateurs de son évangile qui condamnés par les Juifs : *Jugez vous-mêmes,* leur disoient-ils, *s'il faut vous écouter plutôt que Dieu : car pour nous, nous ne pouvons pas dissimuler ce que nous avons vu et ce que nous avons ouï*[4]. C'est dans cet esprit qu'il faut parler à ceux à qui la vérité nous oblige de nous opposer : c'est ainsi que, sans disputer et sans se troubler, on les met visiblement dans leur tort. Voilà de vrais chrétiens et de vrais imitateurs du Christ.

Ecoutez encore ce que dit dans le même endroit des Actes son innocent troupeau si injustement maltraité : *Seigneur, qui avez fait le ciel et la terre, regardez les menaces de nos ennemis, et donnez à vos serviteurs d'annoncer votre parole en toute confiance, puisqu'il vous plaît d'étendre votre main pour faire de si grands prodiges par le nom de votre saint fils* Jésus[5]. C'est ainsi qu'ils veulent parler *avec confiance* seulement, mais non pas avec amertume ni avec aigreur. Qui met sa confiance en Dieu, ne la met pas dans la violence d'un ton aigre et impérieux : la victoire appartient à la douceur et à la patience ; et Isaïe, après avoir fait Jésus-Christ si humble, si patient et si doux, conclut enfin en disant qu'*il remportera la victoire;* qu'*il gagnera sa cause en jugement, et* que *les Gentils mettront en lui leur espérance*[6]. Traitez donc avec douceur l'affaire de Dieu : soyez de vrais chrétiens, c'est-à-dire de vrais agneaux ; et sans murmure, sans bruit, sans avoir aucune teinture de l'esprit de contradiction, montrez autant de tranquillité que d'innocence. Ayez la douceur, et la patience sa fille : ces deux vertus sont les deux caractères

[1] *Marc.*, IX. 8 ; *Luc.*, IX. 41. — [2] *Joan.*, VIII. 10, 11. — [3] *Is.*, LIII. 7 ; 1 *Pet.*, II. 21, 23, 29. — [4] *Act.*, IV. 19, 20. — [5] *Ibid.*, V. 24, 29, 30. — [6] *Matth.*, XII. 20, 21 ; *Is.*, XLII. 1 et seq.

propres de la piété chrétienne, et les deux fruits de l'onction de Jésus-Christ répandue sur nous.

V[e] ÉLÉVATION

La généalogie royale de Jésus-Christ.

Ce titre ne m'engage pas à traiter les difficultés ni les contradictions apparentes des deux généalogies de Jésus-Christ rapportées dans saint Matthieu et dans saint Luc [1]. La lecture que je fais ici de l'Evangile a un autre objet, et je remarquerai seulement :

En premier lieu, qu'il étoit notoire que Jésus-Christ sortoit de la race de David : tout le monde l'appeloit hautement et sans contradiction, *le fils de David* [2]. Sa généalogie étoit bien connue : *et il étoit manifeste* aux Hébreux mêmes *qu'il étoit de la tribu de Juda* [3]. Il n'étoit pas moins constant qu'il en sortoit par David : saint Paul avance et répète, comme un fait qui n'étoit pas contredit, qu'*il est sorti du sang de David* [4].

Si donc les évangélistes se sont attachés à marquer la descendance de Joseph, plutôt que celle de Marie, c'est qu'on savoit qu'ils étoient de même race, et si proches parents, que tout le monde connoissoit leur parenté. Aussi, dans l'ordre qui fut donné sous Auguste de faire écrire son nom dans le lieu de son origine : *Joseph fut à Bethléem avec Marie son épouse, pour se faire inscrire avec elle* [5]. C'en est assez pour fermer la bouche aux esprits contentieux et contredisants, qui voudroient qu'on nous eût donné la généalogie de la sainte Vierge, plutôt que celle de Joseph. C'étoit assez que tout le monde sût qu'ils étoient parents et de même race.

En second lieu, il est inutile de se tourmenter à concilier les deux généalogies de saint Matthieu et de saint Luc. La loi qui ordonnoit au cadet d'épouser la veuve de son aîné, mort sans enfants, pour en faire revivre la tige, et lui donner une postérité [6], introduisoit par nécessité parmi les Juifs deux sortes de généalogies, l'une naturelle et l'autre légale. Il y a beaucoup de raison de croire que saint Matthieu, qui se sert partout du mot d'*engendrer* [7], l'a choisi pour marquer plus expressément la généalogie naturelle, plus propre à la désigner que le terme plus vague et plus général dont s'est servi saint Luc [8]. Quoi qu'il en soit, le Saint-Esprit a voulu que nous sussions qu'en quelque sorte qu'on voulût compter la race de Jésus-Christ, il venoit toujours de Juda et de David, et de la famille royale.

[1] *Matth.*, I; *Luc.*, III. 23.— [2] *Matth.*, I. 20; IX. 27; XIX. 23; XV. 22; XX. 30, 31; XVI. 9, 15; *Marc.*, XI. 9, 10. — [3] *Heb.*, VII. 24. — [4] *Rom.*, I. 3; 2 *Tim.*, II. 8.— [5] *Luc.*, II. 1, 3, 4, 5.— [6] *Deut.*, XXV. 5, 6.— [7] *Matth.*, I. 12, 13 et seq.— [8] *Luc.*, III. 23, 24.

En troisième lieu, il falloit à la vérité que Jésus-Christ eût pour aïeux tous les rois de Juda sortis de David, afin de marquer au peuple que, vrai roi des Juifs, ce titre lui étoit comme héréditaire : mais toutefois l'humble Jésus, à qui Dieu avoit destiné une noblesse royale, ne sort point de cette maison dans son grand éclat, mais dans le temps de sa décadence, où, déchue de la royauté, elle subsistoit dans les plus vils artisans ; par où aussi il devoit paroître que son trône étoit d'une autre nature et d'une autre élévation que celui de ses ancêtres.

En quatrième lieu, il falloit aussi qu'il naquît de la tribu de Juda, de laquelle, comme le remarque saint Paul [1], *Moïse n'a rien prononcé sur le sacerdoce*. Car le sacerdoce de Jésus-Christ devant être d'un autre ordre que celui d'Aaron ; si Jésus-Christ étoit de son sang, on auroit cru qu'il auroit tiré son sacerdoce comme héréditaire de la famille d'Aaron ; au lieu que, comme on va voir, il le devoit tirer d'une autre origine.

En cinquième lieu, quoique Jésus-Christ dût descendre de Juda, et non de Lévi ni d'Aaron, il convenoit qu'il y eût quelque parenté entre sa famille et celle d'Aaron ; ce qui fait que la sainte Vierge étoit cousine d'Elisabeth, et que ces deux saintes parentes ont eu des ancêtres communs : par où il paroît qu'encore que le sacerdoce d'Aaron ne pût être celui de Jésus-Christ, il ne devoit pas lui être entièrement étranger, et qu'il devoit y avoir de l'alliance entre les deux.

En sixième lieu, pour en revenir à la famille royale, qui étoit proprement celle du Sauveur, il faut encore observer que bien qu'il fût le Saint des saints, non-seulement il est sorti de rois pécheurs et méchants, mais encore que les seules femmes qu'on marque comme ses aïeules sont une Thamar, une Ruth Moabite, et sortie d'une race infidèle ; et enfin une Bethsabée, une adultère [2] : tout cela se fait pour l'espérance des pécheurs, dont Jésus-Christ ne veut pas être éloigné, et ne dédaigne pas le sang ; mais il s'en montre le rédempteur.

Apprenons à mépriser les hommes du monde, si enflés de l'antiquité souvent imaginaire de leur race, dont ils cachent avec tant de soin les endroits foibles. Ne mettons point notre gloire dans nos ancêtres, dont le plus grand nombre, et peut-être les plus renommés, augmente depuis si longtemps celui des damnés ; et ne songeons point à nous illustrer par leurs noms maudits de Dieu. Glorifions-nous d'être ses enfants ; unissons-nous au Fils de Dieu ; et en disant, avec saint Paul [3], *qu'il est le Sauveur des pécheurs*, ajoutons toujours avec cet apôtre, *desquels je suis le premier* ; puisque chacun,

[1] *Heb.*, VII. 14. — [2] *Matth.*, I. 3, 4, 5. — [3] I *Tim.*, I. 15.

d'un certain côté, est le plus grand et le premier, comme le plus ingrat de tous les pécheurs.

VI[e] ÉLÉVATION.

Le sacerdoce de Jésus-Christ.

La race dont Jésus-Christ est sorti étoit vraiment la race royale, et il y a remis le trône d'une manière plus haute qu'il n'y avoit jamais été. Mais en Jésus-Christ il n'y a point de race sacerdotale; il n'a ni prédécesseur, ni successeur : il a seulement des figures dont Melchisédech est la plus illustre, et la seule qui paroisse digne de lui. Il n'y a qu'à lire l'épître aux Hébreux, et il n'y faut point de commentaire. On nous y montre tout d'un coup dans la Genèse, *Melchisédech sans père, sans mère, sans généalogie, sans commencement de ses jours, et sans qu'on en voie la fin* [1] *:* ce n'est pas qu'il n'eût tout cela, ni qu'il faille donner dans l'erreur de ceux qui ont voulu que ce fût un ange. C'est assez pour être la figure de Jésus-Christ que tout cela ne soit point marqué, et qu'il paroisse seulement comme *sacrificateur du Dieu très-haut, pour offrir à Dieu du pain et du vin, et ensuite le présenter à Abraham, pour le bénir,* et en sa personne bénir comme supérieur tout le sacerdoce lévitique, *en recevoir la dîme* [2]*,* comme un hommage qui étoit dû à l'excellence de son sacerdoce, et la recevoir en même temps de Lévi et d'Aaron lui-même, et de toute la race sacerdotale, puisqu'elle étoit en Abraham comme dans sa tige; et cette dîme n'est autre chose que la dépouille des rois vaincus, dont la défaite paraît n'être accordée à Abraham que pour honorer *Melchisédech, ce grand pontife, ce roi de justice, ce roi de paix, qui est l'interprétation de son nom et de la ville où il règne.* Dans toute la suite de l'histoire on ne dit pas un seul mot de Melchisédech, il n'y est marqué que pour cette divine fonction; et tout d'un coup, neuf cents ans après, David en voyant le Christ, qu'il appelle *son Seigneur, à la droite de Dieu* en grande majesté et puissance, *engendré du sein de Dieu devant l'aurore,* vainqueur de ses *ennemis* qui sont *à* ses *pieds,* vainqueur des *rois*, lui adresse ces mots avec serment : *Vous êtes prêtre éternellement selon l'ordre de Melchisédech* [3]*;* vous n'avez point de devancier ni de successeur : votre sacerdoce est éternel; il ne dépend point de la promesse adressée à Lévi, ni à Aaron et à ses enfants. *Et voici,* conclut saint Paul, *dans un nouveau sacerdoce,* un nouveau service *et une nouvelle loi* [4].

Venez, Jésus, Fils éternel de Dieu, sans mère dans le ciel et sans père sur la terre; en qui nous voyons et reconnoissons une des-

[1] *Heb.*, VII. 3.—[2] *Gen.*, XIV. 18, 19, 20; *Heb.*, VII. 1, 2, 4 et seq.—[3] *Ps.* CIX. 1, 2, 3, 4, 5.—[4] *Heb.*, VII. 22 et seq.

cendance royale ; mais pour ce qui est du sacerdoce, vous ne le tenez que de celui qui vous a dit : *Vous êtes mon Fils : je vous ai aujourd'hui engendré* [1]. Pour ce divin sacerdoce, il ne faut être né que de Dieu ; et vous avez votre vocation *par votre éternelle naissance* [2]. Vous venez aussi *d'une tribu à laquelle Dieu n'a rien ordonné sur la sacrificature.* La vôtre a ce privilége *d'être établie par serment*, immobile, sans repentance et sans changement ; le Seigneur, dit-il, *a juré, et ne s'en repentira jamais. La loi de son sacerdoce est éternelle et inviolable* [3]. Vous êtes seul ; vous laissez pourtant après vous des prêtres, mais qui ne sont que vos vicaires ; sans pouvoir offrir d'autres victimes que celle que vous avez une fois offerte à la croix, et que vous offrez éternellement à la droite de votre Père.

Ecoutons notre loi en la personne de Jésus-Christ, tant que nous sommes de prêtres du Seigneur. S'il a été dit à Lévi, à raison de son ministère sacré : Vous êtes mon *homme saint, à qui* j'ai *donné la perfection et la doctrine* [4], et que pour cela il doit *dire à son père et à sa mère : Je ne vous connois pas ; et à ses frères : Je ne sais qui vous êtes ; et il n'a d'enfants* que ceux de Dieu. Si c'est là, dis-je, la loi de Lévi et du sacerdoce mosaïque, combien pur, combien détaché de la chair et du sang doit être le sacerdoce chrétien, qui a Jésus-Christ pour auteur, et Melchisédech pour modèle ! Non, nous ne devons connoître d'autre emploi, d'autre fonction, ni avoir d'autre intérêt que celui de Dieu ; enseignant sa loi et ses jugements, et lui offrant continuellement des parfums pour l'apaiser. Si nous gardions cette loi de notre saint ministère, on ne verroit pas tous les jours envahir les droits et l'autorité du sacerdoce, qui sont ceux de Jésus-Christ. Dieu se rendroit notre vengeur, et cette prière de Moïse auroit son effet : *Seigneur*, aidez vos ministres ; *soutenez leur force ; protégez l'œuvre de leurs mains ; frappez le dos de leurs ennemis fugitifs ; et ceux qui les haïssent ne se relèveront jamais* [5]. Mais parce que, plus charnels que les enfants du siècle, nous ne songeons qu'à nous engraisser, vivre à notre aise, nous faire des successeurs, nous établir un nom et une maison : tout le monde entreprend sur nous ; l'honneur du sacerdoce est foulé aux pieds.

VII[e] ÉLÉVATION.

Quelle a été l'oblation de Jésus-Christ ; et le premier acte qu'il a produit en entrant dans le monde.

Il a paru, dit saint Paul [6], *en s'offrant lui-même pour victime.* C'est lui-même, c'est son propre corps, c'est son propre sang qu'il

[1] *Ps.* II. 7. — [2] *Heb.*, VII. 16. — [3] *Ibid.*, 13, 14, 20, 21, 24. — [4] *Deut.*, XXXIII. 8, 9. — [5] *Ibid.*, 11. — [6] *Heb.*, IX. 25, 26.

a offert à la croix; c'est encore son propre corps et son propre sang qu'il offre dans le sacrifice de tous les jours; et ce n'est pas sans raison que David voyant en esprit le premier acte qu'il produiroit en se faisant homme [1]; et saint Paul en interprétant cette prophétie [2], le font parler en cette sorte au moment qu'il entra dans le monde : *Vous n'avez point voulu*, dit-il, *d'hostie et d'oblation; mais vous m'avez formé un corps;* l'original porte : *Vous me l'avez approprié; les holocaustes et les sacrifices pour le péché ne vous ont pas plu; alors j'ai dit : Me voici, je viens pour accomplir votre volonté, ô mon Dieu! et ce qui a été écrit de moi à la tête de votre livre.* Par cette parole, Jésus-Christ se met à la place de toutes les victimes anciennes; et n'ayant rien dans sa divinité qui pût être immolé à Dieu, Dieu lui donne un corps propre à souffrir, et accommodé à l'état de victime où il se met.

Dès qu'il eut commencé ce grand acte, il ne le discontinua jamais, et demeura dès son enfance, et dès le sein de sa mère, dans l'état de victime, abandonné aux ordres de Dieu, pour souffrir et faire ce qu'il voudroit.

Je viens, dit-il, *pour faire votre volonté, comme il a été écrit au commencement du livre : in capite libri.* Il y a un livre éternel, où est écrit ce que Dieu veut de tous ses élus; et à la tête, ce qu'il veut en particulier de Jésus-Christ, qui en est le chef. Le premier article de ce livre est que Jésus-Christ sera mis à la place de toutes les victimes, en faisant la volonté de Dieu avec une entière obéissance. C'est à quoi il se soumet : et David lui fait ajouter : *Mon Dieu, je l'ai voulu; et votre loi est au milieu de mon cœur* [3].

Soyons donc, à l'exemple de Jésus-Christ, en esprit de victime, abandonnés à la volonté de Dieu : autrement nous n'aurons point de part à son sacrifice. Fallût-il être un holocauste, et une victime entièrement consumée par le feu, laissons-nous réduire en cendres, plutôt que de nous opposer à ce que Dieu veut.

C'est dans la sainte volonté de Dieu que se trouve l'égalité et le repos. Dans la vie des passions et de la volonté propre, on pense aujourd'hui une chose, et demain une autre : une chose durant la nuit, et une autre durant le jour : une chose quand on est triste, une autre quand on est en bonne humeur : une chose quand l'espérance rit à nos désirs, autre chose quand elle se retire de nous. Le seul remède à ces altérations journalières, et à ces inégalités de notre vie, c'est la soumission à la sainte volonté de Dieu. Comme Dieu est toujours le même dans tous les changements qu'il opère au dehors, l'homme soumis à sa volonté est toujours le même. On

[1] *Ps.* XXXIX. 7, 8, 9.—[2] *Heb.*, X. 5, 6, 7.—[3] *Ps.* XXXIX. 9.

n'a pas besoin de chercher des raisons particulières pour se calmer ; c'est l'amour-propre ordinairement qui les fournit. La souveraine raison, c'est ce que Dieu veut. La volonté de Dieu, sainte en elle-même, est elle seule sa raison.

Prenons garde néanmoins que ce ne soit par paresse, ou par une espèce de désespoir, et pour nous donner un faux repos, que nous ayons recours à la volonté de Dieu. Elle nous fait reposer, mais en agissant, et en faisant ce qu'il faut : elle nous fait reposer, dans la douleur comme dans la joie, selon qu'il plaît à celui qui sait ce qui nous est bon. Elle nous fait reposer, non dans notre propre contentement, mais en celui de Dieu : le priant de se contenter et de faire toujours de nous ce qu'il lui plaira. Qu'importe de ce que nous devenions sur la terre? *Il n'y a qu'une chose à vouloir ; c'est, Seigneur, d'habiter dans votre maison tous les jours de ma vie, pour y voir la volupté du Seigneur, y contempler son saint temple* [1], et le louer aux siècles des siècles.

Commençons dès cette vie, et chantons avec David, ou plutôt avec Jésus-Christ, l'hymne de la sainte volonté : *Me voici, Seigneur, et je viens pour accomplir votre volonté* [2].

VIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ est le sacrifice pour le péché : excellence de son oblation.

Mon Sauveur! dans ce verset de David que vous prononçâtes en entrant au monde [3], vous nous déclarâtes, que vous vous mettiez par la volonté de Dieu, à la place de toutes les victimes de l'ancienne loi. Vous n'êtes donc pas non-seulement un holocauste entièrement consumé par le feu de l'amour divin qui absorbe tout en lui-même ; mais vous êtes encore *la victime pour le péché* [4], sur laquelle on prononce tous les crimes : on l'en charge ; on les lui met sur la tête : on envoie après cette victime dans le désert : on la sépare de la société humaine : on l'excommunie. Ainsi a-t-on mis sur vous l'iniquité de nous tous : *Vraiment* vous *avez porté nos péchés* [5]. Il a fallu vous mener hors de la ville pour vous attacher à votre croix [6] ; et vous avez pris sur vous *la malédiction qui porte : Maudit est celui qui pend sur un bois* infâme [7].

Allons avec larmes confesser nos péchés sur Jésus-Christ. Mettons-les sur lui, afin qu'il les expie. Pleurons, pleurons les peines qu'ils lui ont causées : tâchons en même temps de le décharger d'un si pesant fardeau, en nous repentant de nos crimes pour l'amour de lui. O Jésus! que je vous soulage : faites que je ne pèche plus, et

[1] *Ps.* XXVI. 4. — [2] *Ps.* XXIX. 8, 9. — [3] *Ps.* XXXIX. 7, 8, 9. — [4] *Lev.*, XVI. 5, 6, 20, 21. — [5] *Is.*, LIII. 4, 5, 6. — [6] *Heb.*, XIII. 12. — [7] *Deut.*, XXI. 23 ; *Gal.*, III. 13.

que j'efface par la repentance, mes péchés qui vous ont couvert de tant de plaies.

Brûlez-moi de ce *feu* que vous *êtes venu allumer sur la terre*[1]. Consumez toutes mes inclinations par votre amour, et que je devienne cette pure flamme qui n'a que vous pour pâture : *Je viens, mon Dieu*, avec Jésus-Christ, *pour faire votre volonté*[2]. Heureux qui finit sa vie par un tel acte ! Nous la devions commencer par là comme Jésus-Christ. Finissons-la du moins en nous consommant dans la volonté de Dieu. *Mon Dieu, je remets mon esprit entre vos mains*[3].

XIVe SEMAINE.

LES EFFETS QUE PRODUIT SUR LES HOMMES LE VERBE INCARNÉ, INCONTINENT APRÈS SON INCARNATION.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Marie va visiter sainte Elisabeth.

Aussitôt après que Marie eut conçu le Verbe dans son sein, *elle part et marche avec promptitude dans le pays des montagnes de Judée*[4], pour visiter sa cousine sainte Elisabeth. Ne sentons-nous point la cause de cette promptitude, de cette élévation, de cette visite? Quand on est plein de Jésus-Christ, on l'est en même temps de charité, d'une sainte vivacité, de grands sentiments ; et l'exécution ne souffre rien de languissant. Marie, qui porte la grâce avec Jésus-Christ dans son sein, est sollicitée par un divin instinct à l'aller répandre dans la maison de Zacharie, où Jean-Baptiste vient d'être conçu.

C'est aux supérieurs à descendre, à prévenir. Marie, qui se voyoit prévenue par le Verbe descendu en son sein, pouvoit-elle n'être pas touchée du désir de s'humilier, et de descendre à son exemple? Jésus devoit être précédé par saint Jean au dehors ; mais au dedans, c'est Jésus qui le devoit prévenir, qui le devoit sanctifier. Il falloit que Jean reçût de Jésus la première touche de la grâce.

Si vous sortez, âmes saintes et cachées, que ce soit pour chercher les saintes, les Elisabeths qui se cachent elles-mêmes ; allez vous cacher avec elles : cette sainte société honorera Dieu, et fera paroître ses grâces.

Dans toutes les visites que nous rendons, imitons Marie ; ren-

[1] *Luc.*, XII. 49.— [2] *Ps.* XXXIX. 7, 8, 9.— [3] *Ps.* XXX. 6 ; *Luc.*, XXIII. 46.— [4] *Luc.*, I. 39.

dons-les en charité ; alors sous une simple civilité, il se cachera de grands mystères ; la grâce s'augmentera ou se déclarera par l'humilité, par l'exercice d'une amitié sainte.

Cultivez, âmes pieuses, les devoirs de la parenté. Soyez amies, femmes chrétiennes, comme Marie et Elisabeth ; que votre amitié s'exerce par la piété ; que vos conversations soient pleines de Dieu : Jésus sera au milieu de vous, et vous sentirez sa présence.

Hommes, imitez aussi ces saintes et humbles femmes. O Dieu ! sanctifiez les visites ; ôtez-en la curiosité, l'inutilité, la dissipation, l'inquiétude, la dissimulation et la tromperie : faites-y régner la cordialité et le bon exemple.

IIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ moteur secret des cœurs : divers mouvements qu'il excite dans les âmes dont il s'approche.

Merveille de cette journée ! Jésus-Christ est caché, et c'est lui qui opère tout : il ne paroît en lui aucun mouvement, il meut tout ; non-seulement Marie et Elisabeth, mais encore l'enfant qui est au sein de sa mère, agissent sensiblement. Jésus qui est en effet le moteur de tout, est le seul qui paroît sans action, et son action ne se produit que par celle qu'il inspire aux autres.

Nous voyons ici dans ces trois personnes sur lesquelles Jésus-Christ agit, trois dispositions différentes des âmes dont il approche : *D'où me vient ceci*, dit Elisabeth [1] ? Elle s'étonne de l'approche de Dieu ; et n'en pouvant découvrir la cause dans ses mérites, elle demeure dans l'étonnement des bontés de Dieu. En d'autres âmes Dieu opère le transport, et de saints efforts pour les faire venir à lui : c'est ce qui paroît dans le tressaillement de saint Jean-Baptiste. Sa dernière opération est la paix dans la glorification de la puissance divine ; et c'est ce qui paroît dans la sainte Vierge. Voyons donc dans ces trois personnes si diversement émues, ces trois divines opérations de Jésus-Christ dans les âmes : dans Elisabeth, l'humble étonnement d'une âme de qui il approche : dans Jean-Baptiste, le saint transport d'une âme qu'il attire ; et dans Marie, l'ineffable paix d'une âme qui le possède.

IIIe ÉLÉVATION.

Le cri de sainte Elisabeth et son humble étonnement.

A la voix de Marie, et à sa salutation, *l'enfant tressaillit dans son sein ; et remplie du Saint-Esprit, elle s'écria.* Ce grand cri de sainte

[1] *Luc.*, I. 43.

Elisabeth marque tout ensemble et sa surprise et sa joie; *Vous êtes bénite entre toutes les femmes, et le fruit de vos entrailles est béni*[1] : celui que vous y portez, est celui en qui toutes les nations seront bénies; il commence par vous à répandre sa bénédiction. *D'où me vient ceci, que la Mère de mon Seigneur vienne à moi*[2]? Les âmes que Dieu aborde, étonnées de sa présence inespérée, le premier mouvement qu'elles font, est de s'éloigner en quelque sorte comme indignes de cette grâce. *Retirez-vous de moi, Seigneur,* disoit saint Pierre[3], *parce que je suis un pécheur.* Et le Centenier : *Seigneur, je ne suis pas digne que vous entriez dans ma maison*[4]. Dans un semblable sentiment, mais plus doux, Elisabeth, quoique consommée dans la vertu, ne laisse pas d'être surprise de se voir approchée par le Seigneur d'une façon si admirable. *D'où me vient ceci, que la Mère de mon Seigneur*, et qui le porte dans son sein, *vienne à moi!* Elle sent que c'est le Seigneur qui vient lui-même, mais qui vient et qui agit par sa sainte Mère. *A votre voix,* dit-elle, *l'enfant que je porte a tressailli dans mon sein*[5]. Il sent la présence du maître, et commence à faire l'office de son précurseur; si ce n'est encore par la voix, c'est par ce soudain tressaillement : la voix même ne lui manque pas, puisque c'est lui qui secrètement anime celle de sa mère. Jésus vient à lui par sa mère, et Jean le reconnoît par la sienne.

Dans cette dispensation des grâces de Jésus-Christ sur Elisabeth et sur son fils à la visitation de la sainte Vierge, l'avantage est tout entier du côté de l'enfant. C'est ce qui fait dire à un saint Père[6] : *Elisabeth a la première écouté la voix, mais Jean a le premier senti la grâce. Elisabeth,* poursuit saint Ambroise, *a la première aperçu l'arrivée de Marie; mais Jean a le premier senti l'avènement de Jésus. Illa Mariæ, iste Domini sensit adventum.*

Elisabeth, comme revenue de son étonnement, s'étend sur la louange de la sainte Vierge. *Vous êtes heureuse d'avoir cru : ce qui vous a été dit par le Seigneur sera accompli*[7]. Vous avez conçu vierge, vous enfanterez vierge : votre Fils remplira le trône de David; et son règne n'aura point de fin.

Croyons donc, et nous serons bienheureux comme Marie : croyons comme elle au règne de Jésus et aux promesses de Dieu. Disons avec foi : *Que votre règne arrive*[8]. Crions avec tout le peuple : *Béni soit celui qui est venu au nom du Seigneur; et béni soit le règne de notre père David*[9].

La béatitude est attachée à la foi. *Vous êtes bienheureuse d'avoir cru. Vous êtes bienheureux, Simon, parce que ce n'est point la chair et*

[1] *Luc.*, I. 41, 42.— [2] *Ibid.*, 43.— [3] *Ibid.*, V. 8.— [4] *Matth.*, VIII. 8.— [5] *Luc.*, I. 44.— [6] *Ambr.*, l. II. *in Luc.*, n. 23.— [7] *Luc.*, I. 45.— [8] *Matth.*, VI. 10.— [9] *Marc.*, XI. 9, 10.

le sang qui vous ont révélé la foi que vous devez annoncer, *mais que c'est mon Père céleste*[1]. Et où est cette béatitude de la foi? *Bienheureuse d'avoir cru : ce qui vous a été dit s'accomplira*[2]. Vous avez cru, vous verrez : vous vous êtes fiée aux promesses, vous recevrez les récompenses : vous avez cherché Dieu par la foi, vous le trouverez par la jouissance.

Mettons donc tout notre bonheur dans la foi ; ne soyons point insensibles à cette béatitude : c'est Jésus-Christ lui-même qui nous la propose ; et la gloire de Dieu et sa volonté se trouvent dans notre béatitude. Ce qui est bienheureux est excellent en même temps : il est plus heureux de donner que de recevoir ; c'est-à-dire il est meilleur. On est bienheureux de croire ; il n'y a rien de plus excellent ni de meilleur que la foi, qui, appuyée sur les promesses, s'abandonne aux bontés de Dieu, et ne songe qu'à lui plaire. *Beata quæ credidisti.*

IVᵉ ÉLÉVATION.

Le tressaillement de saint Jean.

Quand l'âme dans son ignorance et ses ténèbres ressent les premières touches de la divine présence, après ce premier étonnement par lequel elle semble s'éloigner, rassurée par sa bonté, elle se livre à la confiance et à l'amour. Elle sent je ne sais quels mouvements, souvent encore confus et peu expliqués : ce sont des transports vers Dieu, et des efforts pour sortir de l'obscurité où l'on est, et rompre tous les liens qui nous y retiennent. C'est ce que veut faire saint Jean ; saisi d'une sainte joie il voudroit parler, mais il ne sait comment expliquer son transport. Jésus-Christ, qui en est l'auteur, en connoît la force ; et quoiqu'en apparence il ne fasse rien, il se fait sentir au dedans par un subit ravissement qu'il inspire à l'âme. Ame qui te sens saisie d'un si doux sentiment, s'il ne t'est pas encore permis de parler, il t'est permis de tressaillir !

Venez, Seigneur ; venez me toucher d'un saint et inopiné désir d'aller à vous. Que ce désir s'élève en moi aujourd'hui à la voix de votre mère : faites-moi dire avec Elisabeth : *D'où me vient ceci ?* Faites-moi dire, Elle est *heureuse d'avoir cru*, et je veux imiter sa foi. Faites-moi tressaillir comme Jean-Baptiste ; et enfant encore dans la piété, recevez mes innocents transports. Je ne suis pas un Jean-Baptiste, en qui votre grâce avance l'usage de la raison ; je suis un vrai enfant dans mon ignorance, agréez mon bégaiement, l'*a, a, a* de ma langue[3] qui n'est pas encore dénouée. C'est vous

[1] *Matth.*, XVI. 17. — [2] *Luc.*, I. 45. — [3] *Jerem.*, I. 2.

du moins que je veux ; c'est à vous seul que j'aspire ; et je ne puis exprimer ce que votre grâce inspire à mon cœur.

Vᵉ ÉLÉVATION.

Le cantique de Marie : première partie.

Ces premiers transports d'une âme qui sort d'elle-même, et qui déjà ne se connoît plus, sont suivis d'un calme ineffable, d'une paix qui passe les sens, et d'un cantique céleste.

Mon âme glorifie le Seigneur ; et mon esprit est ravi de joie en Dieu mon Sauveur[1]. Que dirai-je sur ce divin cantique ? Sa simplicité, sa hauteur qui passe mon intelligence m'invite plutôt au silence qu'à parler. Si vous voulez que je parle, ô Dieu, formez vous-même mes paroles.

Quand l'âme entièrement sortie d'elle, ne glorifie plus que Dieu, et met en lui toute sa joie, elle est en paix, puisque rien ne lui peut ôter celui qu'elle chante.

Mon âme glorifie, mon âme exalte le Seigneur. Après qu'elle s'est épuisée à célébrer ses grandeurs, quoi qu'elle ait pensé, elle l'exalte toujours le perdant de vue, et s'élevant de plus en plus au-dessus de tout.

Mon esprit est ravi de joie en Dieu mon Sauveur. Au seul nom de Sauveur, mes sens sont ravis ; et ce que je ne puis trouver en moi, je le trouve en lui avec une inébranlable fermeté.

Parce qu'il a regardé la bassesse de sa servante. Si je croyois de moi-même pouvoir attirer ses regards, ma bassesse et mon néant m'ôteroit le repos avec l'espérance. Mais puisque de lui-même, par pure bonté, il a tourné vers moi ses regards, j'ai un appui que je ne puis perdre, qui est sa miséricorde par laquelle il m'a regardée, à cause qu'il est bon et libéral.

Elle ne craint point après cela de reconnoître ses avantages, dont elle a vu la source en Dieu, et qu'elle ne peut plus voir que dans ce principe : *Et voilà*, dit-elle, *que tous les siècles me reconnoîtront bienheureuse.*

Ici étant élevée à une plus haute contemplation, elle commence à joindre son bonheur à celui de tous les peuples rachetés : et c'est comme la seconde partie de son cantique.

[1] *Luc.*, I. 46 et seq.

VI[e] ÉLÉVATION.

Seconde partie du cantique à ces paroles : *Le Tout-Puissant m'a fait de grandes choses.*

Celui qui seul est puissant a fait en moi de grandes choses : et son nom est saint : et sa miséricorde s'étend d'âge en âge, et de race en race sur ceux qui le craignent[1]. Elle commence à voir que son bonheur est le bonheur de toute la terre, et qu'elle porte celui en qui toutes les nations seront bénies. Elle s'élève donc à la puissance et à la sainteté de Dieu, qui est la cause de ces merveilles.

Celui qui est seul puissant a fait en moi un ouvrage seul digne de sa puissance, un Dieu homme, une mère vierge, un enfant qui peut tout; un pauvre dépouillé de tout, et néanmoins sauveur du monde, dompteur des nations, et destructeur des superbes.

Et son nom est saint : Dieu est la sainteté même : il est saint et sanctifiant : et quand est-ce qu'il le paroît davantage, que lorsque son Fils, qui est aussi celui de Marie, répand la miséricorde, la grâce et la sainteté, d'âge en âge sur ceux qui le craignent?

Si nous voulons participer à cette grâce, soyons saints; et publions en même temps avec toutes les nations, que Marie est bienheureuse.

VII[e] ÉLÉVATION.

Suite du cantique où sont expliqués les effets particuliers de l'enfantement de Marie, et de l'incarnation du Fils de Dieu.

Pour expliquer de si grands effets, Marie en revient à la puissance de Dieu : *Il a,* dit-elle, *déployé la puissance de son bras : il a dissipé ceux qui étoient enflés d'orgueil dans les pensées de leur cœur. Il a renversé les puissants de dessus le trône, et il a élevé les humbles*[2]. Quand est-ce qu'il a fait toutes ces merveilles, si ce n'est quand il a envoyé son Fils au monde, qui a confondu les rois et les superbes empires par la prédication de son Evangile? Ouvrage où sa puissance a paru d'autant plus admirable, qu'*il s'est servi de la foiblesse pour anéantir la force, et de ce qui n'étoit pas, pour détruire ce qui étoit, afin que, ne paroissant rien, nul homme ne se glorifie devant lui*[3]; et qu'on attribuât tout à la seule puissance de son bras. C'est pourquoi il a paru au milieu des hommes comme n'étant rien. Et lorsqu'il a dit : *Je vous loue, mon Père, Seigneur du ciel et de la terre, de ce que vous avez caché ces mystères aux sages et aux prudents, et que vous les avez révélés aux petits*[4] : n'a-t-il pas véritablement confondu les superbes, élevé ceux qui étoient vils à leurs yeux et à ceux des autres?

[1] *Luc.*, I. 49, 50.— [2] *Ibid.*, 51, 52.— [3] 1 *Cor.*, I. 27, 28, 29.— [4] *Matth.*, XI. 25.

Marie elle-même en est un exemple : il l'a élevée au-dessus de tout, parce qu'elle s'est déclarée la plus basse des créatures. Quand il s'est fait une demeure sur la terre, ce n'a point été dans les palais des rois : il a choisi de pauvres mais d'humbles parents, et tout ce que le monde méprisoit le plus, pour en abattre la pompe. C'est donc là le propre caractère de la puissance divine dans la nouvelle alliance, qu'elle y fait sentir sa vertu par la foiblesse même.

Il a rassasié les affamés, et il a renvoyé les riches avec les mains vides[1]. Et quand, si ce n'est lorsqu'il a dit : *Heureux ceux qui ont faim; car ils seront rassasiés*[2] *: Malheur à vous qui êtes rassasiés, car vous aurez faim*[3]*?* C'est ici qu'il faut dire avec Marie : Mon âme glorifie le Seigneur, et n'exalte que sa puissance, qui va paroître par l'infirmité et par la bassesse.

C'est là que l'âme trouve sa paix, lorsqu'elle voit tomber toute la gloire du monde, et Dieu seul demeurer grand.

VIII° ÉLÉVATION.

Effets particuliers de l'enfantement de Marie dans les deux derniers versets de son cantique.

Les palais et les trônes sont à bas : les cabanes sont relevées : toute fausse grandeur est anéantie : c'est un effet général de l'enfantement de Marie dans toute la terre. Mais ne dira-t-elle rien de la rédemption d'Israël, et de ces brebis perdues de la maison d'Israël, pour lesquelles son Fils a dit qu'il étoit venu? Ecoutons la fin du divin cantique : *Il a pris en sa protection Israël son serviteur*[4]. Ce n'est point à cause des mérites dont se vantoient les présomptueux : au contraire il a abattu le faste pharisaïque, et les superbes pensées des docteurs de la loi; il a reçu un Nathanaël, vrai Israélite, simple, sans présomption, comme sans fard et sans fraude : et voilà les Israélites qu'il a protégés; à cause qu'ils mettoient leur confiance, non point en eux-mêmes, mais en sa grande miséricorde. *Il s'est souvenu des promesses qu'il a faites à Abraham et à sa postérité*, qui doit subsister *aux siècles des siècles*[5].

Heureux! que Dieu ait daigné s'engager avec nous par des promesses. Il pouvoit nous donner ce qu'il eût voulu : mais quelle nécessité de nous le promettre? Si ce n'est qu'il vouloit, comme dit Marie, faire passer d'âge en âge sa miséricorde, en nous sauvant par le don, et nos pères par l'attente. Attachons-nous donc avec Marie aux immuables promesses de Dieu qui nous a donné Jésus-Christ. Disons avec Elisabeth : Nous sommes heureux d'avoir cru : ce qui nous a été promis s'accomplira. Si la promesse du Christ

[1] *Luc.*, I. 53.—[2] *Matth.*, V. 6.—[3] *Luc.*, VI. 25.—[4] *Ibid.*, I. 54.—[5] *Ibid.*, 54. 55.

s'est accomplie tant de siècles après, doutons-nous qu'à la fin des siècles tout le reste ne s'accomplisse? Si nos pères avant le Messie ont cru en lui, combien maintenant devons-nous croire, que nous avons Jésus-Christ pour garant de ces promesses! Abandonnons-nous à ces promesses de grâce, à ces bienheureuses espérances; et noyons dedans toutes les trompeuses espérances dont le monde nous amuse.

Nous sommes les vrais enfants de la promesse; enfants selon la foi, et non pas selon la chair[1] : qui ont été montrés à Abraham, non point en la personne d'Ismaël, ni dans les autres enfants sortis d'Abraham selon les lois de la chair et du sang; mais en la personne d'Isaac, qui est venu selon la promesse, par grâce et par miracles. Abraham a cru à cette promesse : *Pleinement persuadé, et sachant très-bien que Dieu est puissant pour faire ce qu'il a promis*[2]. Il ne dit pas seulement qu'il prévoit ce qui doit arriver, mais encore qu'il fait ce qu'il a promis; il a promis à Abraham des enfants selon la foi : il les fait donc. Nous sommes ses enfants selon la foi : il nous a donc faits enfants de foi et de grâce; et nous lui devons cette nouvelle naissance. Si Dieu nous a faits par grâce selon sa promesse, ce n'a point été par nos œuvres, mais par sa miséricorde qu'il nous a produits et régénérés. Nous sommes ceux que voyoit Marie, quand elle voyoit la postérité d'Abraham : nous sommes ceux au salut de qui elle a consenti, quand elle a dit : *Qu'il me soit fait selon votre parole*[3]. Elle nous a tous portés dans son sein avec Jésus-Christ en qui nous étions.

Chantons donc sa béatitude avec la nôtre : publions qu'elle est bienheureuse; et aggrégeons-nous à ceux qui la regardent comme leur mère. Prions cette nouvelle Eve qui a guéri la plaie de la première, au lieu du fruit défendu dont nous sommes morts, de nous montrer le fruit béni de ses entrailles. Unissons-nous au saint cantique, où Marie a chanté notre délivrance future. Disons avec saint Ambroise[4] : *Que l'âme de Marie soit en nous pour glorifier le Seigneur, que l'esprit de Marie soit en nous pour être ravis de joie en Dieu notre Sauveur.* Comme Marie, mettons notre paix à voir tomber toute la gloire du monde, et le seul règne de Dieu exalté, et sa volonté accomplie.

[1] *Gal.*, IV. 28; *Rom.*, IX. 7, 8. — [2] *Rom.*, IV. 20, 21. — [3] *Luc.*, I. 38. — [4] *Ambr. in Luc.*, l. II. n. 26.

IXe ÉLÉVATION.

Demeure de Marie avec Elisabeth.

Marie demeura environ trois mois dans la maison d'Elisabeth : et elle retourna en sa maison [1]. La charité ne doit pas être passagère. Marie demeure trois mois avec Elisabeth : quiconque porte la grâce ne doit point aller en courant, mais lui donner le temps d'achever son œuvre. Ce n'est pas assez que l'enfant ait tressailli une fois, ni qu'Elisabeth ait crié : *Vous êtes heureuse;* il faut fortifier l'attrait de la grâce : et c'est ce qu'a fait Marie, ou plutôt ce qu'a fait Jésus, en demeurant trois mois avec son précurseur.

Regardons ce saint précurseur sanctifié dès le ventre de sa mère. Comme les autres il étoit conçu dans le péché : mais Jésus-Christ a voulu prévenir sa naissance, et la rendre sainte. Il a voulu qu'il fît son office de précurseur jusque dans le ventre de sa mère. Il ne faut pas s'étonner si, dès le commencement de l'évangile de l'apôtre saint Jean, on voit Jean-Baptiste si étroitement uni à Jésus. Jean-Baptiste, qui *n'étoit pas la lumière,* devoit pourtant, et devoit avant sa naissance, et dès le sein de sa mère, *rendre témoignage à la lumière* [2], encore cachée. Il n'étoit pas la lumière : puisque conçu dans le péché, il attendoit pour en sortir la présence du Sauveur.

Il y avoit une véritable lumière qui illumine tout homme venant au monde [3] : et c'est par cette lumière que Jean a été illuminé, afin que nous entendions, que s'il montre Jésus-Christ au monde, c'est par la lumière qu'il reçoit de Jésus-Christ même. O Marie ! ô Elisabeth ! ô Jean ! que vous nous montrez aujourd'hui de grandes choses ! Mais, ô Jésus, Dieu caché, qui sans paroître faites tout dans cette sainte journée, je vous adore dans ce mystère et dans toutes les œuvres cachées de votre grâce !

Savoir si la sainte Vierge vit la naissance de saint Jean, l'Evangile n'a pas voulu nous le découvrir. Elisabeth étoit dans son sixième mois, quand Marie la vint visiter : elle fut environ trois mois avec elle : elle étoit donc ou à terme ou bien près de son terme : et l'Evangile ajoute aussi, que *le temps d'Elisabeth s'accomplit* [4] : insinuant, selon quelques-uns, qu'il s'accomplit pendant que Marie étoit avec elle : mais qui osera l'assurer, puisque l'Evangile semble avoir évité de le dire ? Quoi qu'il en soit, ou Marie attachée à sa solitude, et prévoyant l'abord de tout le monde au temps de l'enfantement d'Elisabeth, le prévint par sa retraite : ou si elle est demeurée avec tous les autres, elle y a été humble et cachée, inconnue, sans s'être fait remarquer dans une si grande assemblée, et contente d'avoir

[1] *Luc.*, I. 56. — [2] *Joan.*, I. 8. — [3] *Ibid.*, 9. — [4] *Luc.*, I. 57.

agi envers ceux à qui Dieu l'avoit envoyée. O humilité ! ô silence qui n'a été interrompu que par un cantique inspiré de Dieu, puissé-je vous imiter toute ma vie !

XVe SEMAINE.

LA NATIVITÉ DU SAINT PRÉCURSEUR.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

On accourt des environs.

Le terme d'Elisabeth étant accompli, les voisins et ses parents accoururent pour célébrer la miséricorde que Dieu avoit exercée (en lui ôtant sa stérilité) *et s'en réjouir avec elle*[1]. Les vraies congratulations des amis et des parents chrétiens, doivent avoir pour objet la miséricorde que Dieu nous a faite : sans cela, les compliments n'ont rien de solide, ni de sincère, et ne sont qu'un amusement.

Dieu dispose avec un ordre admirable tout le tissu de ses desseins. Il vouloit rendre célèbre la naissance de saint Jean-Baptiste, où celle de son Fils devoit aussi être célébrée par la prophétie de Zacharie ; et il importoit aux desseins de Dieu, que celui qu'il envoyoit pour montrer son Fils au monde, fût illustré dès sa naissance : et voilà que, sous le prétexte d'une civilité ordinaire, Dieu amasse ceux qui devoient être témoins de la gloire de Jean-Baptiste, la répandre et s'en souvenir. Car *tout le monde étoit en admiration ;* et les merveilles qu'on vit paroître à la naissance de Jean-Baptiste, *se répandirent dans tout le pays voisin : et tous ceux qui en ouïrent le récit, le mirent dans leur cœur, en disant : Que pensez-vous que sera cet enfant ? Car la main de Dieu est visiblement avec lui*[2]. Accoutumons-nous à remarquer que les actions qui paroissent les plus communes, sont secrètement dirigées par l'ordre de Dieu, et servent à ses desseins, sans qu'on y pense, en sorte que rien n'arrive fortuitement.

IIe ÉLÉVATION.

La circoncision du saint précurseur, et le nom qui lui est donné.

Le huitième jour on vint circoncire l'enfant ; et ils lui donnoient le nom de son père, Zacharie : mais Elisabeth répondit que son nom étoit Jean. On lui remontroit que personne n'avoit ce nom dans leur pa-

[1] *Luc.*, I. 57, 58.— [2] *Ibid.*, 65, 66.

vanité : et en même temps ils demandèrent par signes à son père, quel nom il lui vouloit donner ; et il écrivit sur des tablettes, que Jean étoit son nom [1]. On connut donc, par le concours du père et de la mère à lui donner ce nom extraordinaire dans la famille, qu'il étoit venu d'en haut : *Et tout le monde étoit étonné.* Le nom de Jean signifie grâce, piété, miséricorde : et Dieu avoit destiné ce nom au précurseur de sa grâce et de sa miséricorde.

Il paroît que Zacharie, à qui on ne parloit que *par signes* [2], n'étoit pas seulement devenu muet par son incrédulité ; mais que l'ange l'avoit encore frappé de surdité : mais l'ouïe lui fut tout-à-coup rendue avec la parole, quand il eut obéi à l'ange, en donnant à son fils le nom de Jean. L'obéissance guérit le mal que l'incrédulité avoit causé : à l'instant celui qui n'entendoit rien que par signes, et ne parloit qu'en écrivant, *eut la bouche ouverte*, et entonna ce divin cantique.

IIIe ÉLÉVATION.

Le cantique de Zacharie. Première partie : quels sont les ennemis dont Jésus-Christ nous délivre : et quelle est la justice qu'il nous donne.

Béni soit le Seigneur Dieu d'Israel [3]. C'est, après être demeuré longtemps muet, une soudaine exclamation pour exprimer les merveilles qu'il avoit été contraint de resserrer en lui-même, touchant le règne du Christ qui étoit venu, et qui bientôt alloit paroître. C'est ce qu'il voit dans son transport ; et il voit en même temps la part qu'aura son fils à ce grand ouvrage, qui sont les deux parties de cet admirable cantique.

C'est pour la gloire de Jésus-Christ le témoignage d'un prêtre célèbre parmi le peuple, et aussi savant que pieux. C'est pourquoi toutes les paroles de son cantique ont de doctes et secrets rapports aux promesses faites à nos pères, et aux anciennes prophéties.

Il commence donc par bénir ce Dieu : *Parce qu'il a visité son peuple, et en a opéré la rédemption*, en lui envoyant son Fils, en qui *il nous a élevé un puissant Sauveur dans la maison de David son serviteur* [4]. Voilà comme tout le monde connoissoit que le Fils de Marie par elle sortoit de David, et en héritoit la royauté.

Le mot de *corne* dont il se sert, est un mot de magnificence et de terreur, qui dans le style de l'Ecriture signifie la gloire, et en même temps une force incomparable pour dissiper nos ennemis. C'est ce que devoit faire le Sauveur sorti de David, pour la rédemption du genre humain.

Le saint prêtre nous fait voir deux choses dans cette rédemption :

[1] *Luc.*, I. 59, 60, 61, 62, 63.— [2] *Ibid.*, 62, 64.— [3] *Ibid.*, 68.— [4] *Ibid.*, 68, 69.

la première, sont les maux dont elle nous affranchit : et la seconde, sont les grâces qu'elle nous apporte.

Premièrement donc : *Il avoit promis par la bouche de ses prophètes, qu'il nous délivreroit de nos ennemis et de ceux qui nous haïssent* [1]. Quels sont les ennemis dont nous devons être délivrés? Ce sont, avant toutes choses, les ennemis invisibles qui nous tenoient captifs par le péché, par nos vices et par tous nos mauvais désirs : ce sont là nos vrais ennemis, qui seuls aussi peuvent nous perdre. Jésus-Christ nous délivre aussi des ennemis visibles, en nous apprenant non-seulement à ne les craindre plus, mais encore à les vaincre par la charité et par la patience, selon ce que dit saint Paul [2] : *Ne vous laissez pas vaincre par le mauvais, mais surmontez le mauvais par l'abondance du bien* : soigneux de gagner par la charité vos frères qui vous persécutent ; *et entassant des charbons sur leurs têtes*, pour les échauffer et fondre la glace de leurs cœurs endurcis.

C'est ainsi que le Sauveur nous apprend à vaincre nos ennemis. Mais s'il faut qu'ils soient vaincus manifestement, Dieu les mettra à nos pieds d'une autre sorte, comme il y a mis les tyrans persécuteurs de l'Eglise : et si les Juifs avoient été fidèles à leur Messie, je ne doute pas que Dieu ne les eût tirés de leur servitude d'une manière éclatante, pour les faire marcher sans crainte, et servir Dieu en paix.

Quand donc Dieu fait prospérer son peuple contre les ennemis qui les oppriment ; qu'ils regardent ces heureux succès comme une grâce du libérateur qui leur est venu, et qu'ils en profitent pour mieux servir Dieu : autrement, et s'ils en abusent pour mener une vie plus licencieuse, la paix n'est pas une paix sainte et chrétienne, mais un fléau de Dieu plus terrible que la guerre même.

Mais les véritables ennemis dont la défaite nous est promise par le Sauveur, sont les démons nos vainqueurs dès l'origine du monde ; et nos convoitises qui nous font la guerre dans nos membres ; et nos péchés qui nous accablent, et nos foiblesses qui nous tuent ; et les terreurs de la conscience, qui ne nous laissent aucun repos. Voilà les vrais ennemis, les vrais maux dont Jésus-Christ nous délivre, *pour nous faire marcher sans crainte en sa présence* [3].

Ce n'est pas assez de nous délivrer des maux : le règne de Jésus-Christ nous apporte la sainteté qui doit avoir deux qualités. La première est exprimée par ces paroles, *afin que nous servions en sainteté et en justice devant lui* [4] : c'est-à-dire dans une parfaite et véritable sainteté qui ne soit point extérieure, et aux yeux des

1 *Luc.*, I. 70, 71.— 2 *Rom.*, XII. 20, 21.— 3 *Luc.*, I. 74.— 4 *Ibid.*, 75.

hommes, mais aux yeux de Dieu. Car dans le règne de Jésus-Christ il ne s'agit pas de purifications extérieures, ni de vaines cérémonies, ni d'une justice superficielle [1] : il faut être saint à fond, se tenir sous les yeux de Dieu, faire tout uniquement pour celui qui sonde le fond des cœurs, et ne songer qu'à lui plaire. Ce n'est pas assez, et voici la seconde qualité de la vraie sainteté : il faut persévérer dans cet état : une vertu passagère n'est pas digne de Jésus-Christ. Ceux qui, transportés par la douceur d'une dévotion nouvelle, se retirent à la première tentation, sont ceux qu'il appelle *temporels* [2], ou justes pour un certain temps, et non pour toujours. La preuve du vrai chrétien est la persévérance; et la grâce que Jésus-Christ nous apporte est une grâce qui premièrement nous fait vraiment justes devant Dieu, et secondement nous fait justes, persévérants, marchant courageusement et humblement à la fois, sous les yeux de Dieu, durant toute la suite de nos jours.

Commençons donc une vie nouvelle sous le règne de Jésus-Christ : soyons justes à ses yeux, en exterminant pour l'amour de lui toute tache qui offenseroit ses regards, et pratiquant une vertu ferme et sévère qui ne se relâche jamais, ni en rien.

IVe ÉLÉVATION.

Sur quoi toutes ces grâces sont fondées.

Pour exercer sa miséricorde envers nos pères, et se souvenir de son alliance sainte, selon qu'il avoit juré à Abraham notre père [3]. Il semble qu'il falloit dire que Dieu exerçoit ses miséricordes sur nous en mémoire de nos pères. Mais pour nous ôter davantage toute vue de notre propre justice, et nous faire mieux sentir que nous sommes sauvés par grâce, le saint prêtre aime mieux dire, qu'il exerce sa miséricorde envers nos pères qui lui ont plu, qu'envers leurs enfants ingrats : qu'il nous sauve par sa bonté, et non à cause de nos mérites; et pour satisfaire à sa promesse, plutôt qu'en ayant égard à nos œuvres qui sont si mauvaises.

Ce n'est pas qu'il ne faille croire que Dieu donne des mérites à ses saints; mais c'est que ces mérites sont des grâces : c'est que la grâce qui nous les donne, nous est donnée sans mérite : on a des mérites, quand on est saint; mais pour être saint, il n'y a point de mérite : la récompense est due après la promesse; mais la promesse a été faite par pure bonté : la récompense est due encore une fois à ceux qui font de bonnes œuvres; mais la grâce qui n'est point due, précède afin qu'on les fasse. Enfants de grâce et de

[1] *Matth.*, XV et XXIII.— [2] *Marc.*, IV. 16, 17.— [3] *Luc.*, I. 72, 73.

promesse, vivez dans cette foi : c'est la nouvelle alliance que Dieu a faite avec nous : *Que nulle chair ne se glorifie en sa présence : et que celui qui se glorifie, se glorifie en Notre-Seigneur* [1].

Ve ÉLÉVATION.

Quel est le serment de Dieu : et ce qu'il opère.

Selon qu'il avoit juré à notre père Abraham [2]. Je ne puis mieux exprimer le mystère de ce serment, que par ces paroles de l'épître aux Hébreux [3] : *Dans la promesse que Dieu fit à Abraham, n'ayant point de plus grand que lui par qui il pût jurer, il jura par lui-même,* comme il est écrit : *J'ai juré par moi-même, dit le Seigneur;* et ajouta : *Si je ne vous comble de bénédictions, et si je ne multiplie votre race jusqu'à l'infini* [4] *:* suppléez, je serai un menteur, moi qui suis la vérité même. *Abraham,* continue l'apôtre [5], *ayant attendu avec patience, a obtenu l'effet de cette promesse; car comme les hommes jurent par celui qui est plus grand qu'eux, et que le serment* où ils font entrer la toute-puissance et la vérité de Dieu dans leur engagement, *est la plus grande assurance qu'ils puissent donner pour terminer tous leurs différends,* dont aussi le serment est la décision : *Dieu voulant aussi faire voir avec plus de certitude aux héritiers de la promesse, la fermeté immuable de sa résolution, a ajouté le serment* à sa parole : *afin qu'étant appuyés sur ces deux choses inébranlables, par lesquelles il est impossible que Dieu nous trompe* (c'est-à-dire sur la parole de Dieu, et sur le jurement qui la confirme), *nous ayons une puissante consolation, nous qui avons mis notre refuge dans la possession des biens proposés à notre espérance.*

Il ne faut point ici de commentaire; il n'y a qu'à écouter toutes ces paroles, et nous en laisser pénétrer. Prenons garde seulement, qu'en nous attachant à la promesse, nous ne présumions pas plus qu'il ne nous est promis : Dieu a promis à la pénitence la rémission des péchés; mais il n'a pas promis le temps de faire pénitence à ceux qui ne cessent d'en abuser.

VIe ÉLÉVATION.

Seconde partie de la prophétie du saint cantique qui regarde saint Jean-Baptiste.

Et vous, enfant, vous serez appelé le prophète du Très-Haut [6]; son prophète particulier et par excellence : prophète *et plus que prophète* [7], comme l'appelle le Sauveur, puisque non-seulement vous l'annoncerez comme celui qui va venir à l'instant, mais encore que

[1] I *Cor.*, I. 29, 31.—[2] *Luc.*, I. 73.—[3] *Heb.*, VI. 13, 14, 17.—[4] *Gen.*, XXII. 16, 17, 18.—[5] *Heb.*, VI. 15, 16, 17, 18.—[6] *Luc.*, I. 76.—[7] *Matth.*, XI. 9.

vous le montrerez au milieu du peuple, comme celui qui est venu [1]; *Vous marcherez devant le Seigneur pour lui préparer ses voies* [2]. Voilà donc comme Zacharie appelle Jésus-Christ *le Très-Haut*, et, *le Seigneur*; c'est-à-dire dans un seul verset, il l'appelle par deux fois, *Dieu*. Voilà donc le caractère de la prophétie de saint Jean-Baptiste, marqué distinctement par Zacharie, qui est de marcher devant le Seigneur pour lui préparer sa voie. Et ce caractère est tiré de deux anciennes prophéties; l'une d'Isaïe [3] : *Une voix est entendue dans le désert : Préparez la voie du Seigneur; faites ses sentiers droits.* L'autre de Malachie en confirmation [4] : *J'enverrai mon ange; mon envoyé paroîtra et préparera les voies devant moi; et le Seigneur que vous cherchez viendra dans son temple.*

C'est ainsi que ce docte prêtre établit par les prophètes la mission de son fils, et le propre caractère de son envoi, qui est de préparer les voies du Seigneur : mais il nous va encore expliquer ce que c'est que préparer les voies du Seigneur : c'est, dit-il [5], de *donner à son peuple la science du salut, pour la rémission de leurs péchés*; qui est le propre ministère de saint Jean-Baptiste, dont saint Paul a dit dans les Actes après les évangélistes, que *Jean avoit baptisé le peuple du baptême de pénitence; leur disant de croire en celui qui alloit venir, c'est-à-dire en Jésus* [6].

Venez donc apprendre la grande science, qui est la science du salut; et apprenons qu'elle consiste principalement dans la rémission des péchés, dont nous avons besoin toute notre vie : en sorte que notre justice est plutôt dans la rémission des péchés, que dans la perfection des vertus.

C'est ce qui a fait dire à saint Paul, après David : *Bienheureux ceux dont sont remises les iniquités, et dont les péchés sont couverts : bienheureux à qui le Seigneur n'impute point de péché* [7] : afin que nous entendions, que ne pouvant être sans péché, notre vraie science est celle qui nous apprend à nous en purifier de plus en plus tous les jours, en disant avec David : *Lavez-moi de plus en plus de mon péché* [8].

Cette science est en Jésus-Christ dont il est écrit : *Mon serviteur en justifiera plusieurs dans sa science, et il portera leurs iniquités* [9]. Voilà donc en Jésus-Christ la vraie science de la rémission des péchés, dont il fait l'expiation par son sang, en les portant sur lui comme une victime; mais Jean marche devant lui pour montrer au peuple que c'est en lui que les péchés sont remis.

[1] *Joan.*, I. 15, 26, 27, 29 et seq. — [2] *Luc.*, I. 76. — [3] *Is.*, XL. 3; *Matth.*, III. 3; *Marc.*, I. 3; *Luc.*, III. 4. — [4] *Malach.*, III. 1; *Matth.*, XI. 10; *Marc.*, I. 2; *Luc.*, VII. 27. — [5] *Ibid.*, I. 77. — [6] *Act.*, XIX. 4; *Matth.*, III. 11; *Marc.*, I. 4; *Luc.*, III. 8; *Joan.*, I. 20, 31. — [7] *Rom.*, IV. 7, 8; *Ps.* XXXI. 1, 2. — [8] *Ps.* L. 3. — [9] *Is.*, LIII. 11.

Passons donc toute notre vie dans la pénitence, puisque la science du salut consiste dans la rémission des péchés ; et ne nous glorifions point d'une justice aussi imparfaite que la nôtre : non qu'elle ne soit véritable, et parfaite à sa manière ; mais parce que la plus parfaite en cette vie doit craindre d'être accablée par la multitude des péchés, si elle ne prend un soin continuel de les expier par la pénitence et par les aumônes. C'est la science que prêchoit saint Jean, en criant dans le désert, et faisant retentir toute la Judée de cette voix : *Faites de dignes fruits de pénitence* [1].

Par les entrailles de la miséricorde de notre Dieu [2] : c'est uniquement par là que nous trouvons la rémission de nos péchés ; c'est par là, poursuit Zacharie, que *l'Orient nous a visités d'en haut*. C'est là un des noms de Jésus-Christ qu'un prophète appelle en la personne de Zorobabel : *Un homme viendra, et son nom est l'Orient* [3]. Ce prophète c'est Zacharie ; et Zacharie, père de saint Jean, en répète et en explique l'oracle. Jésus-Christ est le vrai Orient, lui *qui fait lever sur nous le vrai soleil de justice* [4] ; comme disoit Malachie : *Pour éclairer,* continue ici Zacharie, *ceux qui sont assis dans les ténèbres, et dans l'ombre de la mort ; pour dresser nos pas dans la voie de la paix* [5].

Encore qu'on ne vous parle que de la rémission de vos péchés, et qu'elle soit toujours nécessaire durant tout le cours de cette vie ; ne croyez pas que la justice ne soit pas infuse dans vos cœurs par Jésus-Christ. Il n'a pris le nom d'Orient que pour nous montrer qu'il est pour nous éclairer une lumière naissante : *Il étoit la véritable lumière, qui éclaire tout homme venant au monde* [6]. Quand cette lumière commence à paroître, elle s'appelle Orient, et c'est un des noms de Jésus-Christ. Comme donc le soleil levant ne dissipe les ténèbres, qu'en répandant la lumière dont il embellit l'univers ; ainsi le vrai Orient, qui se lève vraiment d'en haut, lorsqu'il sort du sein de son Père pour nous éclairer, ne nous remet nos péchés qu'en nous remplissant de la lumière de la justice, par laquelle nous sommes nous-mêmes *lumière en Notre-Seigneur ; car vous étiez,* dit saint Paul [7], *les ténèbres* mêmes ; *mais à présent vous êtes lumière ;* non point toutefois en vous-mêmes, mais en Jésus-Christ qui vous apprend à marcher toujours les yeux ouverts, et à dresser incessamment vos regards vers lui, par une bonne et droite intention, dont s'ensuivra dans tout votre corps, dans toute votre personne, une lumière éternelle, et un flambeau lumineux dont vous serez éclairé.

[1] *Matth.*, III. 8.— [2] *Luc.*, I. 78.— [3] *Zach.*, VI. 12.— [4] *Mal.*, IV. 2.— [5] *Luc.*, I. 79 ; *Is.*, IX. 1. 2. — [6] *Joan.*, I. 9.— [7] *Ephes.*, V. 8.

Pour dresser nos pas dans le chemin de la paix[1]. O paix ! le cher objet de mon cœur : ô Jésus ! qui *êtes* ma *paix*[2], qui me mettez en paix avec Dieu, avec moi-même, avec tout le monde : *qui, par ce* moyen, *pacifiez le ciel et la terre*[3]. Quand sera-ce, ô Jésus ! quand sera-ce, que par la foi de la rémission des péchés, par la tranquillité de ma conscience, par une douce confiance de votre faveur, et par un entier acquiescement, ou plutôt un attachement, une complaisance pour vos éternelles volontés, dans tous les événements de la vie, je posséderai cette paix qui est en vous, qui vient de vous, et que vous êtes vous-même?

VII[e] ÉLÉVATION.

Saint Jean au désert dès son enfance.

L'enfant croissoit, et son esprit se fortifioit; et il étoit dans le désert, jusqu'au jour de sa manifestation dans Israël[4]. Ce que Dieu fait dans cet enfant est inouï. Celui qui dès le sein de sa mère avoit commencé à éclairer saint Jean-Baptiste, et à le remplir de son Saint-Esprit, se saisit de lui dès son enfance; et il paroît que dès lors il se retira dans le désert sans qu'on puisse dire à quel âge. Que ne faut-il point penser d'un jeune enfant qu'on voit tout d'un coup après le grand éclat que fit sa naissance miraculeuse, disparoître de la maison de son père, pour être seul avec Dieu, et Dieu avec lui? Loin du commerce des hommes, il n'en avoit aucun qu'avec le ciel; il se retire de si bonne heure d'une maison sainte, d'une maison sacerdotale, d'avec des parents d'une sainteté si éminente, élevés au rang des prophètes, dont il devoit être la consolation; mais les saints n'en ont point d'autre que de tout sacrifier à Dieu.

Qui n'admireroit cette profonde retraite de saint Jean-Baptiste? Que ne lui disoit pas ce Dieu qui étoit en lui, et pour qui dès son enfance il quittoit tout? Que ne lui disoit-il point dans ce silence, où il se mettoit pour n'écouter que lui seul? *La langue*, dit saint Jacques[5], *est la source de toute iniquité :* qui veut fuir le péché doit fuir la conversation. Ce fut l'esprit de saint Jean-Baptiste qui s'est perpétué dans les solitaires. Une voix fut portée à saint Arsène: *Fuis les hommes;* oui, si tu veux fuir le péché, et ne pécher point en ta langue. Mais à qui cette parole a-t-elle été dite plutôt qu'à saint Jean-Baptiste poussé au dedans par le Saint-Esprit à se retirer dès son enfance dans le désert?

Tout le reste suivit. Cet homme, dès son enfance, d'une retraite et d'un silence si prodigieux, mène une vie si étonnante; n'ayant

[1] *Luc.*, I. 79.— [2] *Ephes.*, II. 14.— [3] *Coloss.*, I. 20.— [4] *Luc.*, I. 80.— [5] *Jac.*, III. 6.

pour tout habit qu'*un* rude *cilice de poils de chameaux; une ceinture* aussi affreuse *sur ses reins; pour toute nourriture des sauterelles*, sans qu'on explique comment il les rendoit propres à sustenter sa vie, *et du miel sauvage* [1]; et dans sa soif de l'eau pure. Le désert lui fournissoit tout; et sans rien emprunter des villes ni des bourgades, il n'eut aucune société avec les hommes mauvais, dont il venoit reprendre les vices, et réprimer les scandales.

Cette vie rude et rigoureuse n'étoit pas inconnue dans l'ancienne loi. On y voit dans ses prophètes les nazaréens qui ne buvoient point de vin [2]. O y voit dans Jérémie [3] les réchabites, qui, non contents de se priver de cette liqueur, ne labouroient, ni ne semoient, ni ne cultivoient la vigne, ni ne bâtissoient de maison, mais habitoient dans des tentes. Le Seigneur les loue par son prophète Jérémie, d'avoir été fidèles au commandement de leur père Jonadab; et leur promet en récompense, que leur institut ne cesseroit jamais. Les esséens, du temps même du Sauveur, en tenoient beaucoup. La vie prophétique qui paroît dans Elie, dans Elisée, dans tous les prophètes, étoit pleine d'austérités semblables à celle de Jean-Baptiste, et se passoit dans le désert, où ils vivoient pourtant en société avec leur famille. Mais que jamais on se fût séquestré du monde, et dévoué à une rigoureuse solitude, autant et d'aussi bonne heure que Jean-Baptiste, avec une nourriture si affreuse, exposé aux injures de l'air, et n'ayant de retraite que dans les rochers; car on ne nous parle point de tentes ni de pavillons; sans secours, sans serviteurs, et sans aucun entretien : c'est de quoi on n'avoit encore aucun exemple.

C'est une autre sorte de prodige, que Jean-Baptiste qui avoit senti sur la terre le Verbe incarné dès le sein de sa mère, et à qui son père avoit prédit qu'il en seroit le prophète, et lui devoit préparer les voies, ne quitta point son désert pour l'aller voir parmi les hommes. Il le connoissoit si peu, qu'il fallut que le Saint-Esprit lui donnât un signe pour le connoître, quand le temps fut arrivé de le manifester au monde. Pousser la retraite jusqu'à se priver de la vue et de la conversation de Jésus-Christ, c'est une sorte d'abstinence plus divine et plus admirable, que toutes celles que nous avons vues dans saint Jean-Baptiste. Il savoit que le Verbe opère invisiblement, et de loin comme de près; il s'occupoit de ses grandeurs qu'il devoit prêcher; il l'adoroit dans le silence, avant que de l'annoncer par sa parole; il l'écoutoit au dedans; il s'enrichissoit de son abondance, de sa plénitude, avant que d'apprendre aux

[1] *Matth.*, III. 4. — [2] *Num.*, VI. 1 et seq.; *Jud.*, XIII. 5, 7; *Thren.*, IV. 7; *Amos*, II. 11; *1 Mach.*, III. 49. — [3] *Jerem.*, XXXV. 5, 6, 7 et seq.

hommes à s'en approcher. Que ne pensoit-il point en attendant ce *Dieu*, que *personne n'avoit vu; mais* que *son fils unique qui étoit dans son sein* venoit *annoncer*[1]? C'est ce que saint Jean devoit prêcher; c'est ce qu'il contemple en secret; et ne demande à voir ce Fils unique, que dans le temps que Dieu le feroit paroître pour le montrer, et lui préparer les voies. Ainsi attaché aux ordres de Dieu, sans s'ingérer de quoi que ce soit, sans aucun empressement de paroître, il passa sa vie dans le désert jusqu'à ce que l'heure destinée de Dieu pour sa manifestation en Israël fût arrivée.

Mourez, orgueil humain; mourez, curiosité, empressement, désir de paroître : si vous voulez préparer la voie à Jésus, et l'introduire dans vos cœurs, mourez tous à la gloire humaine. Mourez-y principalement, solitaires sacrés, imitateurs de saint Jean-Baptiste et des prophètes; puissiez-vous aimer la vie séparée; quitter les villes; aimer le désert; vous en faire un dans les villes mêmes, et recevoir la bénédiction des enfants de Jonadab fidèles aux institutions de leur père! Mais nous, fidèles, soyons-le donc à plus forte raison aux commandements sortis de la bouche de Dieu. Si les réchabites, si les moines, ont avec raison tant de scrupule, tant de honte de manquer à leurs règles, combien devons-nous trembler à manquer à la loi de Dieu, dit le Seigneur par la bouche de son prophète Jérémie[2]!

XVIe SEMAINE.

LA NATIVITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Songe de saint Joseph.

A quelle épreuve Dieu ne met-il pas les âmes saintes! Joseph se voit obligé à abandonner, comme une épouse infidèle, celle qu'il avoit prise comme la plus pure de toutes les vierges[3]; et il étoit prêt à exécuter une chose si funeste à la pureté de la mère, et à la vie de l'enfant. Car ne pouvant être longtemps sans découvrir la grossesse de la sainte Vierge, que pouvoit-il faire l'ayant aperçue; sinon de la croire une grossesse naturelle? Car de soupçonner seulement ce qui étoit arrivé par l'opération du Saint-Esprit, c'étoit un mi-

[1] *Joan.*, I. 18. — [2] *Jerem.*, XXXV. 13, 14 et seq. — [3] *Matth.*, I. 18.

racle dont Dieu n'avoit point encore donné d'exemple, et qui ne pouvoit tomber dans l'esprit humain.

Il étoit juste[1]; et sa justice ne lui permettoit pas de demeurer dans la compagnie de celle qu'il ne pouvoit croire innocente. Tout ce qu'on pouvoit espérer de plus doux de la bonne opinion qu'il avoit conçue avec raison de sa chaste épouse, étoit, comme il le méditoit, *sans la diffamer, de la renvoyer secrètement.* C'étoit, dis-je, ce qu'on pouvoit espérer de plus doux; car pour peu qu'il se fût livré à la jalousie, qui est *dure comme l'enfer*[2], à quel excès ne se fût-il pas laissé emporter! Sa justice même l'auroit flatté dans sa passion; et sous une loi toute de rigueur, il n'y a rien qu'il n'eût pu entreprendre pour se venger. Mais Jésus commençoit à répandre dans le monde l'esprit de douceur, et il en fit part à celui qu'il avoit choisi pour lui servir de père.

Joseph, le plus modéré comme le plus juste de tous les hommes, ne songea seulement pas à prendre ce parti extrême, et vouloit seulement quitter en secret celle qu'il ne pouvoit garder sans crime. Cependant, quelle douleur de se voir trompé dans l'opinion qu'il avoit de sa chasteté et de sa vertu! de perdre celle qu'il aimoit, et de la laisser sans secours en proie à la calomnie et à la vengeance publique! Dieu lui auroit pu éviter toutes ces peines, en lui révélant plus tôt le mystère de la grossesse de sa chaste épouse; mais sa vertu n'auroit pas été mise à l'épreuve qui lui étoit préparée; nous n'eussions pas vu la victoire de Joseph sur la plus indomptable de toutes les passions; et la plus juste jalousie qui fût jamais n'eût pas été renversée aux pieds de la vertu.

Nous voyons par le même moyen la foi de Marie. Elle voyoit la peine qu'auroit son époux, et tous les inconvénients de sa sainte grossesse; mais, sans en paroître inquiétée, sans songer à prévenir ce cher époux, ni à lui découvrir le secret du ciel, au hasard de se voir non-seulement soupçonnée et abandonnée, mais encore perdue et condamnée, elle abandonne tout à Dieu, et demeure dans sa paix.

Dans cet état, *l'ange du Seigneur fut envoyé à Joseph, et lui dit : Joseph, fils de David, ne craignez pas de prendre avec vous Marie votre épouse; car ce qui est né en elle est du Saint-Esprit*[3]. Quel calme à ces paroles! quel ravissement! quelle humilité dans Joseph! Laissons-le concevoir à ceux à qui Dieu daigne en donner la connoissance.

Elle enfantera un Fils, et vous lui donnerez le nom de Jésus[4]. Pourquoi, *vous?* Vous n'en êtes pas le père; il n'a pas de père que Dieu;

[1] *Matth.*, I. 19.—[2] *Cant.*, VIII. 6.—[3] *Matth.*, I. 20.—[4] *Ibid.*, 21.

mais Dieu vous a transmis ses droits; vous tiendrez lieu de Père à Jésus-Christ : vous serez son père en effet d'une certaine manière, puisque formé par le Saint-Esprit dans celle qui étoit à vous, il est aussi à vous par ce titre. Prenez donc avec l'autorité et les droits de père un cœur paternel pour Jésus. Dieu, *qui fait en particulier tous les cœurs des hommes*[1], fait aujourd'hui en vous un cœur de père : heureux, puisqu'en même temps il donne pour vous à Jésus un cœur de fils! Vous êtes le vrai époux de sa sainte Mère; vous partagez avez elle ce Fils bien-aimé, et les grâces qui sont attachées à son amour. Allez donc : à la bonne heure nommez cet enfant; donnez-lui le nom de Jésus pour vous et pour nous, afin qu'il soit notre Sauveur comme le vôtre.

IIe ÉLÉVATION.

Sur la prédiction de la virginité de la sainte mère de Dieu.

Tout ceci a été fait pour accomplir ce que le Seigneur avoit dit par Isaïe : Voici qu'une vierge concevra dans son sein, et enfantera un fils; et vous *nommerez son nom Emmanuel :* c'est-à-dire, *Dieu avec nous*[2].

C'est la gloire de l'Eglise chrétienne. Quelle autre société a seulement osé se vanter d'avoir pour instituteur le fils d'une vierge? Un si beau titre n'étoit jamais tombé dans l'esprit humain; et cette gloire étoit réservée au christianisme. Aussi est-ce la seule religion où la perpétuelle virginité a été en honneur; où elle a été consacrée à Dieu; où l'on a souffert toutes sortes de persécutions et la mort même, plutôt que de consentir à un mariage humain. Jésus-Christ s'est déclaré l'époux des vierges? c'est lui qui a fait connoître au monde ces *eunuques spirituels*, autrefois prédits par les prophètes[3], mais qui n'ont paru que dans la religion chrétienne. Il a inspiré à son apôtre, que la sainte virginité est la seule qui peut consacrer parfaitement à Dieu un cœur incapable de se partager[4]. Fils d'une Vierge, vierge lui-même; qui a pris pour son précurseur Jean-Baptiste, vierge, et pour son disciple bien-aimé, saint Jean, vierge aussi selon toute la tradition chrétienne; dont les apôtres, qui ont tout quitté, ont quitté principalement leurs femmes (ceux qui en avoient) pour le suivre; toujours par conséquent dans la compagnie et, pour ainsi dire, entre les mains de la continence : où il ne faut pas s'étonner si, comme la foi, la sainte virginité a eu ses martyrs. Aussi les persécuteurs même ont reconnu la pudeur des vierges chrétiennes. *On les voyoit*, dit saint Ambroise[5], *affronter les supplices, et craindre les regards : Impavidas ad cruciatus, erubescentes*

[1] *Ps.* XXXII. 15. — [2] *Matth.*, I. 22, 23, 24; *Is.*, VII. 14. — [3] *Is.*, LVI. 3, 4. 5; *Matth.*, XIX. 12. — [4] I *Cor.*, VII. 32, 33, 34, 35. — [5] *Amb.*, *de Virg.*

ad aspectus : au milieu des tourments et livrées aux bêtes farouches, et à des taureaux furieux qui les jetoient en l'air, soigneuses de la pudeur, méprisant les tourments et la vie, et n'ayant, pour ainsi parler, que le front tendre dans un corps de fer; dignes témoins, dignes martyres de celui qui est tout ensemble Fils de Dieu, et fils d'une vierge.

Fils de Dieu, et fils d'une vierge. Ces deux choses devoient aller ensemble, afin qu'on pût dire en tout sens : *Qui comprendra sa génération*[1]? toujours virginale, et dans le sein de son père, et dans celui de sa mère. O Jésus! nous la croyons, si nous ne pouvons pas la comprendre. Elle nous apprend qu'il n'y a rien de plus incompatible que l'impureté et la religion chrétienne. Elevé parmi des mystères si chastes, qui peut souffrir de la corruption dans sa chair? Le seul nom de Jésus n'inspire-t-il pas la pureté? Qui peut seulement le prononcer avec des lèvres souillées? Mais qui peut approcher de son saint corps, l'unique fruit d'une mère vierge; si pur, qu'il n'a pu souffrir, ni en lui-même, ni en sa Mère même la sainteté nuptiale : qui peut, dis-je, approcher de ce sacré corps avec des sentiments impurs? ou ne pas consacrer son corps, chacun selon son état, à la pureté, après l'avoir reçu? Ministres sacrés de ses autels, soyez donc purs comme le soleil : chrétiens en général, détestez toute impureté : vierges consacrées à Jésus-Christ, ses chères épouses, soyez jalouses pour lui; et ne laissez en vous aucun reste d'un vice qui a tant de secrètes branches. Mais si voulez être vierges de corps et d'esprit, humiliez-vous : n'aimez ni les regards ni les louanges des hommes : cachez-vous à vous-mêmes, comme une vierge pudique, qui, loin de se faire voir, n'ose pas seulement se regarder quoique seule : un regard sur vous-même, une complaisance, non-seulement pour cette fragile beauté qui pare la superficie du corps, mais encore pour la beauté intérieure, est une espèce d'abandonnement. Femmes chrétiennes, vierges chrétiennes, et vous dont le célibat doit être l'honneur de l'Eglise, soyez soigneux d'une réputation qui fait l'édification publique. Considérez Jésus-Christ, notre pontife, parmi tous les opprobres qu'il a soufferts, jusqu'à être accusé comme *un homme qui aimoit le vin et la bonne chère*[2], il n'a pas voulu que sa pudeur ait jamais eu la moindre atteinte. On *s'étonnoit de le voir parler en particulier à une femme*[3], qu'il convertissoit, et avec elle sa patrie : et il agissoit en tout d'une manière si épurée et si sérieuse, que, malgré la malignité de ses ennemis, son intégrité de ce côté-là est demeurée sans soupçon. Pourquoi l'a-t-il voulu de cette sorte, si ce n'est

[1] *Is.*, LIII. 8. — [2] *Matth.*, XI. 19. — [3] *Joan.*, IV. 27.

pour nous; afin de nous faire voir combien nous devons être soigneux, autant qu'il nous est possible, de n'être pas seulement soupçonnés dans une matière si délicate, où le genre humain est si emporté, si malin, et si curieux?

IIIe ÉLÉVATION.

Encore sur la perpétuelle virginité de Marie.

Pourquoi, saint évangéliste, avez-vous dit ces paroles: *Et non cognoscebat eam donec peperit : Et il ne l'avoit pas connue, quand elle enfanta son fils premier-né*[1]? Que ne disiez-vous plus tôt qu'il ne la connut jamais, et qu'elle fut vierge perpétuelle? Les évangélistes disent ce que Dieu leur met à la bouche. Saint Matthieu avoit ordre d'expliquer précisément ce qui regardoit l'enfantement virginal, et l'accomplissement de la prophétie d'Isaïe, qui portoit qu'*une vierge concevroit et enfanteroit un fils*[2].

Au reste, on ne peut penser sans horreur, que ce sein virginal où le Saint-Esprit avoit opéré, dont Jésus-Christ avoit fait son temple, ait jamais pu être souillé; ni que Joseph, ni que Marie même, aient pu cesser de le respecter. Avant sa conception et son enfantement, elle avoit dit en général: *Je ne connois point d'homme*[3]: saint Joseph étoit entré dans ce dessein; et y avoir manqué après un enfantement si miraculeux, ç'eût été un sacrilége indigne d'eux, et une profanation indigne de Jésus-Christ même. Les frères de Jésus mentionnés dans l'Evangile, et saint Jacques qu'on appela frère du Seigneur, constamment ne l'étoient que par la parenté, comme on parloit en ce temps : et la sainte tradition ne l'a jamais entendu d'une autre sorte. Qui a jamais seulement pensé parmi les chrétiens, que Jésus ne fût pas le fils unique de Marie, comme de Dieu? Si (ce qui est abominable à penser) il n'eût pas été son fils unique, lui auroit-il, en la quittant, donné un fils d'adoption? Et quand il dit à saint Jean : *Voilà votre mère*; et à elle : *Voilà votre fils*[4]: ne montre-t-il pas qu'il suppléoit, par une espèce d'adoption, ce qui alloit manquer à la nature? Loin de la pensée des chrétiens le blasphème de Jovinien, qui a été l'exécration de toute l'Eglise! Dieu a marqué aux évangélistes ce qu'ils devoient précisément écrire, et ce qu'il vouloit qu'on réservât à la tradition de son Eglise, pour l'expliquer davantage. Apprenons de là qu'il faut penser de Marie tout ce qu'il y a de plus digne et d'elle et de Jésus-Christ, quand même l'Ecriture ne l'auroit pas toujours voulu exprimer avec la dernière précision et netteté, et qu'il auroit plu à Dieu

[1] *Matth.*, I. 25.— [2] *Is.*, VII. 14.— [3] *Luc.*, I. 34.— [4] *Joan.*, XIX. 26, 27.

le laisser expliquer à fond à la tradition de son Eglise, qui a fait un article de foi de la perpétuelle virginité de Marie.

Quand est-ce qu'il a plu à Dieu de manifester au monde la merveille de l'enfantement virginal ? Constamment ce n'a pas été durant la vie du Sauveur, puisqu'il lui a plu de naître et de vivre sous le voile du mariage : en quoi il a confirmé que le mariage étoit saint, puisqu'il a voulu paroître au monde sous sa couverture. On a donc prêché la gloire de l'enfantement virginal, quand on a prêché toute la gloire du Fils de Dieu : et en attendant, Dieu préparoit à la pureté de Marie, en la personne de saint Joseph son cher époux, le témoin le moins suspect et le plus certain qu'on pût jamais penser.

IVe ÉLÉVATION.

Sur ces paroles d'Isaïe rapportées par l'Evangéliste : *Son nom sera appelé Emmanuel.*

Son nom sera Emmanuel : Dieu avec nous [1]. Ce sont de ces noms mystiques que les prophètes donnent en esprit, pour exprimer certains effets de la puissance divine, sans qu'il soit besoin pour cela qu'on les porte dans l'usage. Si nous comprenons la force de ce nom, *Emmanuel*, nous y trouverons celui de Sauveur. Car qu'est-ce qu'être Sauveur, si ce n'est d'ôter les péchés, comme l'ange l'a interprété ? Mais les péchés étant ôtés, et n'y ayant plus de séparation entre Dieu et nous, que reste-t-il autre chose, sinon d'être unis à Dieu, et que Dieu soit avec nous parfaitement ? Nous sommes donc parfaitement et éternellement sauvés, et nous reconnoissons en Jésus qui nous sauve, un vrai *Emmanuel*. Il est Sauveur parce qu'en lui Dieu est avec nous : c'est un Dieu, qui s'unit notre nature : étant donc réconciliés avec Dieu, nous sommes élevés par la grâce jusqu'à n'être plus qu'un même esprit avec lui.

C'est ce qu'opère celui qui est à la fois ce que Dieu est et ce que nous sommes ; Dieu et homme tout ensemble. *Dieu étoit en* Jésus-Christ *se réconciliant le monde, ne leur imputant plus leurs péchés* [2], et les effaçant dans ses saints. Ainsi Dieu est avec eux parce qu'ils n'ont plus leurs péchés.

Mais ce n'étoit rien, si en même temps Dieu n'eût été avec eux pour les empêcher d'en commettre de nouveaux. Dieu est avec vous dans le style de l'Ecriture, c'est-à-dire que Dieu vous protége ; Dieu vous aide, et encore avec un secours si puissant que vos ennemis ne prévaudront pas contre vous. *Ils combattront*, disoit le prophète [3], *et ils ne prévaudront pas, parce que je suis avec vous.* Soyez donc avec nous, ô Emmanuel ! afin que, si après le pardon de nos

[1] *Is.*, VII. 14 ; *Matth.*, I. 23. — [2] 2 *Cor.*, V. 19. — [3] *Jerem.*, I. 19.

péchés nous avons encore à combattre ses pernicieuses douceurs, ses attraits, ses tentations, nous en demeurions victorieux.

Est-ce là toute la grâce de notre Emmanuel ? Non sans doute : en voici une bien plus haute ; qui aussi est la dernière de toutes : c'est qu'il sera avec nous dans l'éternité, *où Dieu sera tout en tous*[1] : avec nous, pour nous purifier de nos péchés : avec nous, pour n'en plus commettre : avec nous, pour nous conduire à la vie, où nous ne pourrons plus en commettre aucun. Voilà, dit saint Augustin[2], trois degrés par où nous passons, pour arriver au salut que nous promet le nom de Jésus, et à la grâce parfaite de la divine union par notre Emmanuel : heureux, quand non-seulement nous n'aurons plus de péchés sous le joug de qui nous succombions ; mais quand encore nous n'en aurons plus contre qui il faille combattre, et qui mettent en péril notre délivrance !

O Jésus ! ô Emmanuel ! ô Sauveur ! ô Dieu avec nous ! ô vainqueur du péché ! ô lien de la divine union ! J'attends avec foi ce bienheureux jour, où vous recevrez pour moi le nom de Jésus, où vous serez mon Emmanuel, toujours avec moi, parmi tant de tentations et de périls. Prévenez-moi de votre grâce, unissez-moi à vous ; et que tout ce qui est en moi soit soumis à vos volontés.

V[e] ÉLÉVATION.

Joseph prend soin de Marie et de l'enfant : voyage de Bethléem.

Après le songe de Joseph et la parole de l'ange, ce saint homme fut changé : il devint père ; il devint époux par le cœur. Les autres adoptent des enfants : Jésus a adopté un père. L'effet de son mariage fut le tendre soin qu'il eut de Marie, et du divin enfant. Il commence ce bienheureux ministère par le voyage de Bethléem ; et nous en verrons toute la suite.

Que faites-vous, princes du monde, en mettant tout l'univers en mouvement, afin qu'on vous dresse un rôle de tous les sujets de votre empire ? Vous en voulez connoître la force, les tribus, les soldats futurs, et vous commencez, pour ainsi dire, à les enrôler. C'est cela ou quelque chose de semblable, que vous pensez faire : mais Dieu a d'autres desseins que vous exécutez sans y penser par vos vues humaines. Son Fils doit naître dans Bethléem, humble patrie de David : il l'a fait ainsi prédire par son prophète[3], il y a plus de sept cents ans ; et voilà que tout l'univers se remue pour accomplir cette prophétie.

Quand ils furent à Bethléem, au dehors, pour obéir au prince qui

[1] I *Cor.*, XV. 28. — [2] *S. Aug. passim.* — [3] *Mich.*, V. 2.

leur ordonnoit de s'y faire inscrire dans le registre public; et en effet pour obéir à l'ordre de Dieu, dont le secret instinct les menoit à l'accomplissement de ses desseins : *Le temps d'enfanter de Marie arriva* [1]; et Jésus, fils de David, *naquit dans la ville où David avoit pris naissance* [2]. Son origine fut attestée par les registres publics : l'empire Romain rendit témoignage à la royale descendance de Jésus-Christ; et César, qui n'y pensoit pas, exécuta l'ordre de Dieu.

Allons aussi nous faire écrire à Bethléem; Bethléem, c'est-à-dire maison du pain : allons y goûter le pain céleste, le pain des anges devenu la nourriture de l'homme : regardons toutes les églises comme étant le vrai Bethléem, et la vraie maison du pain de vie. C'est ce pain que Dieu donne aux pauvres dans la nativité de Jésus; s'ils aiment avec lui la pauvreté, s'ils connoissent les véritables richesses. *Edent pauperes, et saturabuntur : Les pauvres mangeront et seront rassasiés* [3]; s'ils imitent la pauvreté de leur Seigneur, et le viennent adorer dans la crèche.

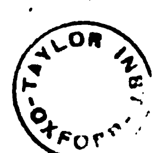
VI[e] ÉLÉVATION.

L'étable et la crèche de Jésus-Christ.

Dieu préparoit au monde un grand et nouveau spectacle, quand il fit naître un roi pauvre; et il fallut lui préparer un palais et un berceau convenable. *Il est venu dans son bien : et les siens ne l'ont pas reçu* [4]. *Il ne s'est point trouvé de place* pour lui [5], quand il est venu : la foule et les riches de la terre avoient rempli les hôtelleries : il n'y a plus pour Jésus qu'une étable abandonnée et déserte, et une crèche pour le coucher. Digne retraite pour celui qui dans le progrès de son âge devoit dire : *Les renards ont leurs trous; et les oiseaux du ciel*, qui sont les familles les plus vagabondes du monde, *ont leurs nids; mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête* [6]. Il ne le dit pas par plainte : il étoit accoutumé à ce délaissement : et à la lettre, dès sa naissance, il n'eut pas où reposer sa tête.

C'est lui-même qui le voulut de cette sorte. Laissons les lieux habités par les hommes : laissons les hôtelleries où règnent le tumulte et l'intérêt : cherchez pour moi parmi les animaux une retraite plus simple et plus innocente. On a enfin trouvé un lieu digne du *délaissé*. Sortez, divin enfant; tout est prêt pour signaler votre pauvreté. Il sort comme un trait de lumière, comme un rayon du soleil : sa mère est tout étonnée de le voir paroître tout-à-coup : cet enfantement est exempt de cris, comme de douleur et de violence : miraculeusement

1 *Luc.*, II. 2, 4. — 2 *Joan.*, VII. 42. — 3 *Ps.* XXI. 27. — 4 *Joan.*, I. 11. — 5 *Luc.*, II. 7. — 6 *Ibid.*, IX. 58.



conçu, il naît encore plus miraculeusement : et les saints ont trouvé encore plus étonnant d'être né, que d'être conçu d'une vierge.

Entrez en possession du trône de votre pauvreté. Les anges vous y viennent adorer. Quand Dieu vous introduisit dans le monde, ce commandement partit du haut trône de sa majesté : *Que tous les anges de Dieu l'adorent* [1]. Qui peut douter que sa mère, que son père d'adoption ne l'aient adoré en même temps ! C'est en figure de Jésus, que l'ancien Joseph fut *adoré de son père et de sa mère* [2] : mais l'adoration que reçoit Jésus est bien d'un autre ordre, puisqu'il est *béni et adoré comme Dieu au-dessus de tout, aux siècles des siècles* [3].

Ne pensez pas approcher de ce trône de pauvreté avec l'amour des richesses et des grandeurs. Détrompez-vous, désabusez-vous, dépouillez-vous, du moins en esprit, vous qui venez à la crèche du Sauveur. Que n'avons-nous le courage de tout quitter en effet, pour suivre pauvres le Roi des pauvres ! Quittons du moins tout en esprit, et au lieu de nous glorifier du riche appareil qui nous environne, rougissons d'être parés où Jésus-Christ est nu et délaissé.

Toutefois il n'est pas nu : *sa mère l'enveloppe de langes* [4], avec ses chastes mains. Il faut couvrir le nouvel Adam, qui porte le caractère du péché, que l'air dévoreroit, et que la pudeur doit habiller autant que la nécessité. Couvrez donc, Marie, ce tendre corps ; portez-le à cette mamelle virginale. Concevez-vous votre enfantement ? N'avez-vous point quelque pudeur de vous voir mère ? Osez-vous découvrir ce sein maternel ? Et quel enfant ose en approcher ses divines mains ? Adorez-le en l'allaitant, pendant que les anges lui vont amener d'autres adorateurs.

VIIe ÉLÉVATION.

L'ange annonce Jésus aux bergers.

Les bergers, les imitateurs des saints patriarches, et la troupe la plus innocente et la plus simple qui fût dans le monde, *veilloient la nuit* parmi les champs *à la garde de leurs troupeaux* [5]. Anges saints, accoutumés à converser avec ces anciens bergers, avec Abraham, avec Isaac, avec Jacob, annoncez à ceux de la contrée, que le grand pasteur est venu ; que la terre va voir encore un roi berger, qui est le fils de David. *L'ange du Seigneur*. Ne lui demandons pas son nom, comme Manué : il nous répondroit peut-être : *Pourquoi demandez-vous mon nom qui est admirable* [6] ? Si ce n'est qu'il faille entendre que c'est le même ange qui vient d'apparoître à Zacharie,

1 *Heb.*, I. 6 ; *Ps.* XCVI. 7. — 2 *Gen.*, XXXVII. 9, 10, 11. — 3 *Rom.*, IX. 5. — 4 *Luc.*, II. 7. — 5 *Ibid.*, 8, 9. — 6 *Jud.*, XIII. 17, 18.

et à la sainte Vierge. Quoi qu'il en soit, sans rien présumer où l'Evangile ne dit mot, *l'ange du Seigneur se présenta tout-à-coup à eux : une lumière céleste les environna, et ils furent saisis d'une grande crainte* [1]. Tout ce qui est divin étonne d'abord la nature humaine pécheresse et bannie du ciel. Mais l'ange les rassura, en leur disant : *Ne craignez pas : je vous annonce une grande joie. C'est que dans la ville de David :* retenez ce lieu qui de si longtemps vous est marqué par la prophétie : *aujourd'hui vous est né le Sauveur du monde, le Christ, le Seigneur. Et voici le signe que je vous donne pour le reconnoître : vous trouverez un enfant enveloppé de langes, couché dans une crèche.* A cette marque singulière d'un enfant couché dans une crèche, vous reconnoîtrez celui qui est le Christ, le Seigneur : *Petit enfant qui est né pour nous : Fils qui nous est donné :* qui en même temps, *est appelé l'admirable, Dieu, fort, le vrai fort d'Israël*, comme l'Ecriture l'explique ailleurs : *le père de l'éternité, le prince de paix* [2]. Aussi *au même instant se joignit à l'ange une grande troupe de l'armée céleste, qui louoit Dieu, et disoit : Gloire à Dieu, et paix sur la terre* [3].

Remarquons ici un nouveau *Seigneur* à qui nous appartenons : un Seigneur qui reçoit de nouveau ce nom suprême et divin avec celui de Christ. C'est le Dieu qui est oint de Dieu, à qui David a chanté : *Votre Dieu, ô Dieu ! vous a oint ; vous êtes Dieu éternellement* [4]. Mais vous êtes de nouveau le Christ, Dieu et homme à la fois : et le nom du Seigneur vous est affecté, pour exprimer que vous êtes Dieu à même titre que votre Père : dorénavant, à l'exemple de l'ange, on vous appellera le Seigneur en toute souveraineté et hauteur. Commandez donc à votre peuple nouveau : vous ne parlez point encore ; mais vous commandez par votre exemple : et quoi ! l'estime du moins et l'amour de la pauvreté ; le mépris des pompes du monde ; la simplicité : l'oserai-je dire, une sainte rusticité dans ces nouveaux adorateurs que l'ange vous amène, et qui font toute votre cour, agréable à Joseph, à Marie et de même parure qu'eux, puisqu'ils sont également revêtus de la livrée de la pauvreté.

VIIIe ÉLÉVATION.

Les marques pour connoître Jésus.

Repassons sur ces paroles de l'ange : *Vous trouverez un enfant dans des langes, sur une crèche* [5] : vous connoîtrez à ce signe que c'est le Seigneur. Allez dans la cour des rois ; vous reconnoîtrez le prince nouveau-né par ses couvertures rehaussées d'or, et par un

[1] *Luc.*, II. 9, 10, 11, 12.— [2] *Is.*, IX. 6.— [3] *Luc.*, II. 13, 14.— [4] *Ps.* XLIV. 8.— [5] *Luc.*, II. 12.

superbe berceau dont on voudroit bien faire un trône. Mais pour connoître le Christ qui vous est né, ce Seigneur si haut, que David son père, tout roi qu'il est, appelle son *Seigneur* [1] : on ne vous donne pour signal que la crèche où il est couché, et les pauvres langes où est enveloppée sa foible enfance ; c'est-à-dire qu'on ne vous donne qu'une nature semblable à la vôtre ; des infirmités comme les vôtres ; une pauvreté au-dessous de la vôtre. Qui de vous est né dans une étable ? Qui de vous, pour pauvre qu'il soit, donne à ses enfants une crèche pour berceau ? Jésus est le seul qu'on voit délaissé jusqu'à cette extrémité : et c'est à cette marque qu'il veut être reconnu.

S'il vouloit se servir de sa puissance, quel or couronneroit sa tête? Quelle pourpre éclateroit sur ses épaules? Quelles pierreries enrichiroient ses habits? *Mais*, poursuit Tertullien [2], *il a jugé tout ce faux éclat, toute cette gloire empruntée, indigne de lui et des siens : ainsi en la refusant, il l'a méprisée ; en la méprisant, il l'a proscrite ; en la proscrivant, il l'a rangée avec les pompes du démon et du siècle.*

C'est ainsi que parloient nos pères, les premiers chrétiens : mais nous, malheureux, nous ne respirons que l'ambition et la mollesse.

IXe ÉLÉVATION.

Le cantique des anges.

Gloire à Dieu au plus haut des cieux, et paix sur la terre aux hommes de bonne volonté [3]. La paix se publie par toute la terre : la paix de l'homme avec Dieu par la rémission des péchés : la paix des hommes entre eux : la paix de l'homme avec lui-même par le concours de tous ses désirs à vouloir ce que Dieu veut. Voilà la paix que les anges chantent et qu'ils annoncent à tout l'univers.

Cette paix est le sujet de la gloire de Dieu. Ne nous réjouissons pas de cette paix, à cause qu'elle se fait sentir à nous dans nos cœurs ; mais à cause qu'elle glorifie Dieu dans le haut trône de sa gloire : élevons-nous aux lieux hauts ; à la plus grande hauteur du trône de Dieu, pour le glorifier en lui-même, et n'aimer ce qu'il fait en nous que par rapport à lui.

Chantons dans cet esprit avec toute l'Eglise : *Gloria in excelsis Deo*. Toutes les fois qu'on entonne ce cantique angélique, entrons dans la musique des anges par le concert et l'accord de tous nos désirs. Souvenons-nous de la naissance de Notre-Seigneur qui a fait naître ce chant. Disons de cœur toutes les paroles que l'Eglise ajoute pour interpréter le cantique des anges : nous vous louons : nous vous adorons : *laudamus te : adoramus te* ; et surtout : *gratias agimus*

[1] *Ps.* CIX. 1. — [2] *Tertull., de Patientiâ*, c. VII. — [3] *Luc.*, II. 14.

tibi, propter magnam gloriam tuam : nous vous rendons grâces à cause de votre grande gloire : nous aimons vos bienfaits, à cause qu'ils vous glorifient; et les biens que vous nous faites, à cause que votre bonté en est honorée.

Paix sur la terre aux hommes de bonne volonté. Le mot de l'original qu'on explique par la bonne volonté, signifie la bonne volonté de Dieu pour nous, et nous marque que la paix est donnée aux hommes chéris de Dieu.

L'original porte mot à mot : *Gloire à Dieu dans les lieux hauts : paix sur la terre : bonne volonté du côté de Dieu dans les hommes.* C'est ainsi qu'ont lu de tout temps les Eglises d'Orient. Celles d'Occident reviennent en chantant la paix aux hommes de bonne volonté, c'est-à-dire premièrement à ceux à qui Dieu veut du bien; et en second lieu à ceux qui ont eux-mêmes une bonne volonté, puisque le premier effet de la bonne volonté que Dieu a pour nous est de nous inspirer une bonne volonté envers lui.

La bonne volonté est celle qui est conforme à la volonté de Dieu : comme elle est bonne par essence et par elle-même; celle qui lui est conforme, est bonne par ce rapport. Réglons donc notre volonté par celle de Dieu : et nous serons des hommes de bonne volonté, pourvu que ce ne soit pas par insensibilité, par indolence, par négligence, et pour éviter le travail; mais par la foi, que *nous rejetions tout sur Dieu* [1]. Les âmes molles et paresseuses ont plus tôt fait en disant tout-à-coup : Que Dieu fasse ce qu'il voudra; et ne se soucient que de fuir la peine et l'inquiétude. Mais pour être véritablement conforme à la volonté de Dieu, il faut savoir lui faire un sacrifice de ce qu'on a de plus cher; et avec un cœur déchiré, lui dire : Tout est à vous, faites ce qu'il vous plaira. Ainsi que le saint homme Job, qui ayant perdu en un jour tous ses biens et tous ses enfants, comme on venoit coup sur coup lui en rapporter la nouvelle, se jetant à terre, adora Dieu, et dit : *Le Seigneur m'avoit donné tout ce que j'avois; le Seigneur me l'a ôté : il en est arrivé ainsi qu'il a plu au Seigneur : le nom du Seigneur soit béni* [2]. Celui qui adore en cette sorte, est le vrai homme de bonne volonté; et élevé au-dessus des sens et de sa volonté propre, il glorifie Dieu dans les lieux hauts. C'est ainsi qu'il a la paix : il tâche de calmer le trouble de son cœur, non point à cause que ce trouble le peine, mais parce qu'il empêche la perfection du sacrifice qu'il veut faire à Dieu; autrement il ne chercheroit qu'un faux repos : et voilà ce que c'est que la bonne volonté.

La bonne volonté, c'est le sincère amour de Dieu; et comme parle

[1] I *Pet.*, v. 7.— [2] *Job.*, I. 21. 22.

saint Paul : *C'est la charité d'un cœur pur, d'une conscience droite, et d'une foi qui ne soit pas feinte*[1]. La foi est feinte en ceux où elle n'est pas soutenue par les bonnes œuvres; et les bonnes œuvres sont celles où l'on cherche à contenter Dieu, et non pas son humeur, son inclination, son propre désir. Alors, quand on cherche Dieu avec une intention pure, les œuvres sont pleines : sinon l'on reçoit de Jésus-Christ ce reproche : *Je ne trouve pas vos œuvres pleines devant mon Dieu*[2].

Xe ÉLÉVATION.

Commencement de l'Evangile.

Le commencement de l'Evangile est dans ces paroles de l'ange aux bergers : *Je vous annonce*, de mot à mot, *je vous évangélise, je vous apporte la bonne nouvelle qui sera le sujet d'une grande joie;* et c'est celle *de la naissance du Sauveur du monde*[3]. Quelle plus heureuse nouvelle que celle d'avoir un Sauveur? Lui-même dans la première prédication qu'il fit dans la synagogue au sortir du désert, nous explique ce sujet de joie par les paroles d'Isaïe, qu'il trouva à l'ouverture du livre ; *L'esprit du Seigneur est sur moi : c'est pourquoi il m'a consacré par son onction : il m'a envoyé annoncer l'Evangile aux pauvres, et leur porter la bonne nouvelle de leur délivrance; pour guérir ceux qui ont le cœur affligé; pour annoncer aux captifs qu'ils vont être mis en liberté, et aux aveugles qu'ils vont recevoir la vue; renvoyer en paix ceux qui sont accablés de maux; publier l'année de miséricorde et le pardon du Seigneur, et le jour où il rendra* aux gens de bien *leur récompense*[4], comme le châtiment aux autres.

Quelle joie pareille pouvoit-on donner aux hommes de bonne volonté, et quel plus grand sujet de joie? Mais n'est-ce pas en même temps le plus grand sujet de glorifier Dieu? Et que peuvent désirer les gens de bien, que de voir Dieu exalté par tant de merveilles? Voilà donc ce que c'est que l'Evangile : c'est en apprenant l'heureuse nouvelle de la délivrance de l'homme, se réjouir d'y voir la plus grande gloire de Dieu. Elevons-nous aux lieux hauts, à la plus sublime partie de nous-mêmes; élevons-nous au-dessus de nous, et cherchons Dieu en lui-même, pour nous réjouir avec les anges de sa grande gloire.

XIe ÉLÉVATION.

Les bergers à la crèche de Jésus-Christ.

Après le cantique des anges, *les bergers se disoient les uns les autres : Allons à Bethléem. Et s'étant hâtés de partir, ils trouvèrent*

[1] *I Tim.*, I. 5. — [2] *Apoc.*, III. 2. — [3] *Luc.*, II. 10. — [4] *Ibid.*, IV. 18, 19; *Is.*, LXI. 1, 2.

Marie et Joseph, et l'enfant couché dans la crèche [1]. Le voilà donc, ce Sauveur qu'on nous a annoncé! Hélas! à quelle marque nous le fait-on connoître! A la marque d'une pauvreté qui n'eut jamais sa semblable. Non, jamais nous ne nous plaindrons de notre misère : nous préférerons nos cabanes aux palais des rois : nous vivrons heureux sous notre chaume, et trop glorieux de porter le caractère du Roi des rois. Allons répandre partout cette bienheureuse nouvelle : allons partout consoler les pauvres en leur disant les merveilles que nous avons vues.

Comme Dieu prépare la voie à son Evangile! chacun étoit étonné d'entendre ce beau témoignage de ces bouches aussi innocentes que rustiques. Si c'étoient des hommes célèbres, des pharisiens ou des docteurs de la loi, qui racontassent ces merveilles, le monde croiroit aisément qu'ils voudroient se faire un nom par leurs sublimes visions. Mais qui songe à contredire de simples bergers dans leur récit naïf et sincère? La plénitude de leur joie éclate naturellement, et leur discours est sans artifice. Il falloit de tels témoins à celui qui devoit choisir des pêcheurs pour être ses premiers disciples et les docteurs futurs de son Eglise. Tout est, pour ainsi parler, de même parure dans les mystères de Jésus-Christ. Tâchons de sauver les pauvres, et de leur faire goûter la grâce de leur état. Humilions les riches du siècle, et confondons leur orgueil. Si quelque chose nous manque; et à qui ne manque-t-il pas quelque chose? aimons, adorons, baisons ce caractère de Jésus-Christ. Ne souhaitons point d'être riches : car que gagnons-nous? puisque après tout, quand nous aurons entassé dignités sur dignités, terres sur terres, trésors sur trésors; il faut nous en détacher, il en faut perdre le goût, il faut être prêt à tout perdre, si nous voulons être chrétiens.

XII[e] ÉLÉVATION.

Le silence et l'admiration de Marie et de Joseph.

Nous avons vu les bergers s'en retourner glorifiant Dieu, et le faisant glorifier à tous ceux qui les écoutoient. Mais voici quelque chose encore de plus merveilleux et de plus édifiant : *Marie conservoit toutes ces choses, les repassant dans son cœur*. Et dans la suite : *Le père et la mère de Jésus étoient dans l'admiration des choses qu'on disoit de lui* [2]. Je ne sais s'il ne vaudroit pas peut-être mieux s'unir au silence de Marie, que d'en expliquer le mérite par nos paroles. Car qu'y a-t-il de plus admirable, après ce qui lui a été annoncé par l'ange, mais après ce qui s'est passé en elle-même, que d'é-

[1] *Luc.*, II. 15. 16. — [2] *Ibid.*, 19, 33.

couter parler tout le monde, et demeurer cependant la bouche fermée? Elle a porté dans son sein le fils du Très-Haut : elle l'en a vu sortir comme un rayon de soleil d'une nuée, pour ainsi parler, pure et lumineuse. Que n'a-t-elle pas senti par sa présence? et si, pour en avoir approché, Jean dans le sein de sa mère a ressenti un tressaillement si miraculeux; quelle paix, quelle joie divine n'aura pas sentie la sainte Vierge à la conception du Verbe que le Saint-Esprit formoit en elle? Que ne pourroit-elle donc pas dire elle-même de son cher Fils? Cependant elle le laisse louer par tout le monde; elle entend les bergers; elle ne dit mot aux mages qui viennent adorer son fils; elle écoute Siméon et Anne la prophétesse; elle ne s'épanche qu'avec sainte Elisabeth, dont la visite avoit fait une prophétesse; et sans ouvrir seulement la bouche avec tous les autres, elle fait l'étonnée et l'ignorante : *Erant mirantes.* Joseph entre en part de son silence comme de son secret, lui à qui l'ange avoit dit de si grandes choses, et qui avoit vu le miracle de l'enfantement virginal. Ni l'un ni l'autre ne parlent de ce qu'ils voient tous les jours dans leur maison, et ne tirent aucun avantage de tant de merveilles. Aussi humble que sage, Marie se laisse considérer comme une mère vulgaire, et son Fils comme le fruit d'un mariage ordinaire.

Les grandes choses que Dieu fait au-dedans de ses créatures, opèrent naturellement le silence, le saisissement et je ne sais quoi de divin, qui supprime toute expression. Car que diroit-on, et que pourroit dire Marie, qui pût égaler ce qu'elle sentoit? Ainsi on tient sous le sceau le secret de Dieu, si ce n'est que lui-même anime la langue, et la pousse à parler. Les avantages humains ne sont rien, s'ils ne sont connus, et que le monde ne les prise. Ce que Dieu fait, a par soi-même son prix inestimable que l'on ne veut goûter qu'entre Dieu et soi. Hommes, que vous êtes vains, et que vaine est l'ostentation qui vous presse à faire valoir aux yeux des hommes aussi vains que vous, tous vos foibles avantages! *Enfants des hommes, jusqu'à quand aurez-vous un cœur pesant* et charnel? *jusqu'à quand aimerez-vous la vanité, et vous plairez-vous dans le mensonge*[1]*?* Tous les biens dont on fait parade sont faux en eux-mêmes, l'opinion seule y met le prix; et il n'y a de bien véritable que ce qu'on goûte seul à seul dans le silence avec Dieu. *Mettez-vous dans un saint loisir pour connoître que je suis Dieu. Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*[2]. Aimez la retraite et le silence : retirez-vous des conversations tumultueuses du monde : taisez-vous, ma bouche, n'étourdissez pas mon cœur qui écoute Dieu, et cessez d'inter-

1 *Ps.* IV. 3. — 2 *Ps.* XLV. 11; et XXXIII. 9.

rompre ou de troubler une attention si douce. *Vacate et videte* : *Vivez*, dit le Psalmiste, *dans un saint loisir, et voyez*. Et encore : *Goûtez et voyez combien le Seigneur est doux*. Et laissez parler en vous ce goût céleste. *Gustate et videte quoniam suavis est Dominus*.

XVII[e] SEMAINE.

SUITE DES MYSTÈRES DE L'ENFANCE DE JÉSUS-CHRIST.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La circoncision : le nom de Jésus.

Le huitième jour étant arrivé, auquel l'enfant devoit être circoncis, il fut nommé Jésus [1]. Jésus souffre d'être mis au rang des pécheurs : il va comme un vil esclave porter sur sa chair un caractère servile, et la marque du péché de notre origine. Le voilà donc en apparence fils d'Adam comme les autres ; pécheur et banni par sa naissance, il falloit qu'il portât la marque du péché, comme il en devoit porter la peine.

Cependant au lieu d'être impur comme nous tous par son origine; par son origine il étoit saint, conçu du Saint-Esprit qui sanctifie tout, et uni en personne au Fils de Dieu, qui est le Saint des saints par essence. L'esprit qui nous sanctifie dans notre régénération est celui dont Jésus-Christ est conçu, dont sa sainte chair a été formée, et qui est infus naturellement dans son âme sainte : de sorte qu'il n'a pas besoin d'être circoncis : et il ne se soumet à cette loi que pour accomplir toute justice, en donnant au monde l'exemple d'une parfaite obéissance.

Cependant en recevant la circoncision, *Il se rend*, comme dit saint Paul [2], *débiteur de toute la loi*, et s'y oblige ; mais pour nous, afin de nous affranchir de ce pesant joug. Nous voilà donc libres par l'esclavage de Jésus : marchons en la liberté des enfants de Dieu ; non plus dans l'esprit de crainte et de terreur, mais dans l'esprit d'amour et de confiance.

Le nom de Sauveur nous en est un gage. Jésus nous sauve du péché, ainsi qu'il a été dit ; et en remettant ceux qu'on avoit commis, et en nous aidant à n'en plus commettre, et en nous conduisant à la vie où l'on ne peut plus en commettre aucun.

C'est *par son sang qu'il doit être notre Sauveur* [3]. Il faut qu'il lui en-

[1] *Luc.*, II. 21. — [2] *Gal.*, V. 1, 2, 3 et seq. — [3] *Heb.*, IX. 12, 14 et seq.

coûte du sang pour en recevoir le nom : ce peu de sang qu'il répand, oblige à Dieu tout le reste ; et c'est le commencement de la rédemption. Je vois, ô Jésus ! toutes vos veines rompues, toutes vos chairs déchirées, votre tête et votre côté percés ; votre sang voudroit couler tout entier à gros bouillons ; vous le retenez, et le réservez pour la croix. Recevez donc le nom de Jésus : vous en êtes digne, et vous commencez à l'acheter par votre sang. Recevez ce nom, *auquel seul tout genou fléchit dans le ciel, dans la terre et dans les enfers*[1]. *L'agneau qui répand son sang est digne de recevoir toute adoration, tout culte, toute louange, toute action de grâce*[2]. *Et j'ai entendu toute créature et dans le ciel et sur la terre, et sous la terre, qui crioient d'une grande voix : Salut à notre Dieu*[3].

Le salut vient de lui, puisqu'il nous envoie le Sauveur ; salut à l'agneau qui est le Sauveur lui-même : salut à nous qui participons à son nom : s'il est le Sauveur, nous sommes les sauvés, et nous portons ce glorieux nom devant qui tout l'univers fléchit, et les démons tremblent. Ne craignons rien, tout est à nos pieds ; songeons seulement à nous surmonter nous-mêmes : il faut tout vaincre, puisque déjà nous portons le nom du vainqueur. *Prenez courage*, dit-il[4], *j'ai vaincu le monde ;* et *je mettrai dans mon trône celui qui remportera la victoire*[5].

IIe ÉLÉVATION.

L'étoile des Mages.

Voici les premiers fruits du sang de Jésus parmi les gentils.

Nous avons vu son étoile[6]. Qu'avoit cette étoile au-dessus des autres, qui annoncent dans le ciel la gloire de Dieu ? qu'avoit-elle plus que les autres, pour mériter d'être appelée l'étoile du Roi des rois, du Christ qui venoit de naître, et d'y amener les mages ? Balaam, prophète parmi les gentils, dans Moab, et en Arabie, avoit vu Jésus-Christ comme une étoile ; et il avoit dit : *Il se lèvera une étoile de Jacob*[7]. Cette étoile, qui paroît aux mages, étoit la figure de celle que Balaam avoit vue : et qui sait si la prophétie de Balaam ne s'étoit pas répandue en Orient et dans l'Arabie, et si le bruit n'en étoit pas venu jusqu'aux mages ! Quoi qu'il en soit, une étoile qui ne paroissoit qu'aux yeux, n'étoit pas capable d'attirer les mages au Roi nouveau-né ; il falloit que l'étoile de Jacob et *la lumière du Christ*[8] se fût levée dans leur cœur. A la présence du signe qu'il leur donnoit au dehors, Dieu les toucha au dedans par cette inspi-

[1] *Philip.*, II. 10. — [2] *Apoc.*, V. 12. — [3] *Ibid.*, VII. 10. — [4] *Joan.*, XVI. 33. — [5] *Apoc.*, III. 21. — [6] *Matth.*, II. 1, 2. — [7] *Num.*, XXIV. 17. — [8] *Luc.*, II. 32.

ration dont Jésus a dit : *Nul ne peut venir à moi si mon Père ne le tire* [1].

L'étoile des mages est donc l'inspiration dans les cœurs. Je ne sais quoi vous luit au dedans ; vous êtes dans les ténèbres et dans les amusements, ou peut-être dans la corruption du monde ; tournez vers l'Orient, où se lèvent les astres; tournez-vous à Jésus-Christ qui est l'Orient, où se lève comme un bel astre l'amour de la vérité et de la vertu. Vous ne savez encore ce que c'est, non plus que les mages; et vous savez seulement en confusion que cette nouvelle étoile vous mène au roi des Juifs, des vrais enfants de Juda et de Jacob : allez, marchez, imitez les mages. *Nous avons vu son étoile, et nous sommes venus* [2]; nous avons vu et nous sommes partis à l'instant. Pour aller où? nous ne le savons pas encore : nous commençons par quitter notre patrie. Quittez le monde de même ; le monde pour lequel la nouvelle étoile, la chaste inspiration qui vous ébranle le cœur, commence à vous insinuer un secret dégoût. Allez à Jérusalem, recevez les lumières de l'Eglise ; vous y trouverez les docteurs qui vous interpréteront les prophéties, qui vous feront entendre les desseins de Dieu ; et vous marcherez sûrement sous cette conduite.

Chrétien, qui que vous soyez qui lisez ceci ; peut-être, car qui peut prévoir les desseins de Dieu ? peut-être qu'à ce moment l'étoile se va lever dans votre cœur ; allez, sortez de votre patrie, ou plutôt sortez du lieu de votre bannissement que vous prenez pour votre patrie, parce que c'est dans cette corruption que vous avez pris naissance. Dès le ventre de votre mère, accoutumé à la vie des sens, passez à une autre région ; apprenez à connoître Jérusalem, et la crèche de votre Sauveur, et le pain qu'il vous prépare à Bethléem.

III[e] ÉLÉVATION.

Qui sont les Mages ?

Les mages, sont-ce des rois absolus, ou dépendants d'un plus grand empire ? ou sont-ce seulement de grands seigneurs, ce qui leur faisoit donner le nom de rois selon la coutume de leur pays? ou sont-ce seulement des sages, des philosophes, les arbitres de la religion dans l'empire des Perses, ou, comme on l'appeloit alors, dans celui des Parthes, ou dans quelque partie de cet empire, qui s'étendoit par tout l'Orient? Vous croyez que j'aille résoudre ces doutes, et contenter vos désirs curieux ; vous vous trompez ; je n'ai pas pris la plume à la main pour vous apprendre les pensées des hommes : je vous dirai seulement que c'étoient les savants de leur pays, ob-

[1] *Joan.*, VI. 44.— [2] *Matth.*, II. 2.

servateurs des astres, que Dieu prend par leur attrait, riches et puissants, comme leurs présents le font paroître; s'ils étoient de ceux qui présidoient à la religion, Dieu s'étoit fait connoître à eux, et ils avoient renoncé au culte de leur pays.

C'est à quoi doivent mener les hautes sciences. Philosophes de nos jours, de quelque rang que vous soyez, ou observateurs des astres, ou contemplateurs de la nature inférieure, et attachés à ce qu'on appelle physique, ou occupés des sciences abstraites qu'on appelle mathématiques, où la vérité semble présider plus que dans les autres : je ne veux pas dire que vous n'ayez de dignes objets de vos pensées; car de vérité en vérité vous pouvez aller jusqu'à Dieu, qui est la vérité des vérités, la source de la vérité, la vérité même, où subsistent les vérités que vous appelez éternelles, les vérités immuables et invariables, qui ne peuvent pas ne pas être vérités, et que tous ceux qui ouvrent les yeux voient en eux-mêmes, et néanmoins au-dessus d'eux-mêmes, puisqu'elles règlent leurs raisonnements comme ceux des autres, et président aux connoissances de tout ce qui voit et qui entend, soit hommes, soit anges. C'est cette vérité que vous devez chercher dans vos sciences. Cultivez donc ces sciences; mais ne vous y laissez point absorber. Ne présumez pas, et ne croyez pas être quelque chose plus que les autres, parce que vous savez les propriétés et les raisons des grandeurs et des petitesses : vaine pâture des esprits curieux et foibles, qui après tout ne mène à rien qui existe; et qui n'a rien de solide, qu'autant que par l'amour de la vérité et l'habitude de la connoître dans des objets certains, elle fait chercher la véritable et utile certitude en Dieu seul.

Et vous, observateurs des astres, je vous propose une admirable manière de les observer. Que David étoit un sage observateur des astres, lorsqu'il disoit : *Je verrai vos cieux, l'œuvre de vos mains, la lune et les étoiles que vous avez fondées*[1] ! Figurez-vous une nuit tranquille et belle, qui dans un ciel net et pur étale tous ses feux. C'étoit pendant une telle nuit que David regardoit les astres, car il ne parle point du soleil : la lune et l'armée du ciel qui la suit faisoient l'objet de sa contemplation. Ailleurs il dit encore : *Les cieux racontent la gloire de Dieu :* mais dans la suite il s'arrête sur le soleil. *Dieu a établi*, dit-il, *sa demeure dans le soleil, qui sort richement paré comme fait un nouvel époux du lieu de son repos*[2], et le reste : de là il s'élève à la lumière plus belle et plus vive de la loi. Voilà ce qu'opère dans l'esprit de David la beauté du jour. Mais dans l'autre psaume, où il ne voit que celle de la nuit, il jouit d'un sacré si-

[1] *Ps.* VIII. 4.—[2] *Ps.* XVIII. 2, 6, 8, 9 et seq.

lence; et dans une belle obscurité il contemple la douce lumière que lui présente la nuit, pour de là s'élever à celui qui luit seul parmi les ténèbres. Vous qui vous relevez pendant la nuit, et qui élevez à Dieu des mains innocentes dans l'obscurité et dans le silence, solitaires, et vous, chrétiens, qui louez Dieu durant les ténèbres, dignes observateurs des beautés du ciel, vous verrez l'étoile qui vous mènera au grand roi qui vient de naître.

IVe ÉLEVATION.

D'où viennent les Mages?

D'où ils viennent? De loin ou de près? Sont-ils venus en ce peu de jours qui s'écoulent entre la Nativité et l'Epiphanie, comme l'ancienne tradition de l'Eglise semble l'insinuer? ou y a-t-il ici quelque autre secret? Sont-ils venus de plus loin, avertis peut-être avant la nativité du grand Roi, pour arriver au temps convenable? Qui le pourra dire, et que sert aussi que nous le disions? N'est-ce pas assez de savoir qu'ils viennent du pays de l'ignorance, du milieu de la gentilité où Dieu n'étoit pas connu, ni le Christ attendu et promis? et néanmoins guidés d'en haut, ils viennent à Dieu et à son Christ, comme les prémices sacrées de l'Eglise des gentils.

A la venue du Christ, le monde s'ébranle pour venir reconnoître le Dieu véritable, oublié depuis tant de siècles. *Les rois d'Arabie et de Tharsis, les Sabéens,* les Egyptiens, les Chaldéens, *les habitants des îles les plus éloignées, viendront* à leur tour *pour adorer Dieu, et faire leurs présents* [1] au roi des Juifs. Apportez, provinces des gentils : *Venez rendre au Seigneur honneur et gloire; apportez-lui* (comme le seul présent digne de lui) *la glorification de son nom* [2].

Pourquoi Dieu appelle-t-il aujourd'hui des sages et des philosophes? *Il n'y a pas plusieurs sages ni plusieurs savants : il n'y a pas plusieurs riches ni plusieurs nobles parmi vous,* disoit saint Paul [3], *parce que Dieu veut confondre les savants et les puissants de la terre par les foibles, et par ceux qu'on estime fols, et ce qui est par ce qui n'est pas.* Il veut pourtant commencer par le petit nombre des sages gentils qui viennent adorer Jésus, parce que ces sages et ces savants, dès qu'ils voient paroître l'étoile, et à sa première clarté, renoncent à leurs lumières pour venir à Jérusalem et aux docteurs de l'Eglise, par où il faut arriver à ce que Dieu leur inspire de chercher. Soumettez, sages du monde, toutes vos lumières, et celles-là mêmes qui vous sont données d'en haut, à la doctrine de

[1] *Ps.* LXXI. 9, 10, 11. — [2] *Ps.* XXVIII. 2. — [3] 1 *Cor.*, I. 26, 27, 28.

l'Eglise ; parce que Dieu, qui vous éclaire, vous veut faire humbles encore plus qu'éclairés.

Ve ÉLÉVATION.

Quel fut le nombre des mages?

On croit vulgairement qu'ils étoient trois, à cause des trois présents qu'ils ont offerts. L'Eglise ne le décide pas ; et que nous importe? C'est assez que nous sachions qu'ils étoient *de ce nombre connu de Dieu, du petit nombre, du petit troupeau que Dieu choisit*[1]. Regardez la vaste étendue de l'Orient, et celle de tout l'univers : Dieu n'appelle d'abord que ce petit nombre ; et quand le nombre de ceux qui le servent sera augmenté, ce nombre, quoique grand en soi, sera petit en comparaison du nombre infini de ceux qui périssent. Pourquoi? *O homme ! qui êtes-vous pour interroger Dieu*[2], et lui demander raison de ses conseils ? Profitez de la grâce qui vous est offerte ; et laissez à Dieu la science de ses conseils, et des causes de ses jugements. Vous êtes tenté d'incrédulité à la vue du petit nombre des sauvés ; et peu s'en faut que vous ne rejetiez le remède qu'on vous présente : comme un malade insensé, qui dans un grand hôpital, où un médecin viendroit à lui avec un remède infaillible, au lieu de s'abandonner à sa conduite, regarderoit à droite et à gauche ce qu'il feroit des autres. Malheureux ! songe à ton salut, sans promener sur le reste des malades ta folle et superbe curiosité. Les mages ont-ils dit dans leur cœur : N'allons pas ; car pourquoi aussi Dieu n'appelle-t-il pas tous les hommes ? Ils allèrent, ils virent, ils adorèrent, ils offrirent leurs présents : ils furent sauvés.

VIe ÉLÉVATION.

L'étoile disparoit.

Soit que Dieu voulût faire connoître qu'il alloit punir les Juifs ingrats par la soustraction de ses lumières ; soit que l'étoile qui conduisoit au roi pauvre, et l'ange qui la guidoit, ne voulût point se montrer où paroissoit la pompe d'une cour royale et maligne ; soit que l'on n'eût pas besoin de lumière extraordinaire, où luisoit comme dans son lieu celle de la loi et des prophètes : l'étoile que les mages avoient vue en Orient, se cacha dans Jérusalem[3], et ne reparut aux mages qu'au sortir de cette ville, qui tue les prophètes, et qui ne connut pas le jour où Dieu venoit la visiter.

C'est ici encore une figure de l'inspiration. Elle se cache souvent :

[1] *Matth.*, VII. 14, 23 ; XX. 16 ; *Luc.*, XII. 32. — [2] *Rom.*, IX. 20. — [3] *Matth.*, II. 9, 10.

la lumière qui nous avoit paru d'abord, se cache tout d'un coup dans les ténèbres : l'âme éperdue ne sait plus où elle en est, après avoir perdu son guide. Que faire alors? Consultez, et écoutez les docteurs, qui vous conduiront par la lumière des Ecritures. L'étoile reparoîtra avec un nouvel éclat. Vous la verrez marcher devant vous plus claire que jamais : et, comme les mages, vous serez transportés de joie. Mais durant le temps d'obscurité, suivons les guides spirituels et les ministres ordinaires, que Dieu a mis sur le chandelier de la cité sainte.

VIIe ÉLÉVATION.

Les docteurs indiquent Bethléem aux Mages.

La lumière ne s'éteint jamais dans l'Eglise. Les Juifs commençoient à se corrompre ; et le Fils de Dieu sera bientôt obligé de dire : *Gardez-vous bien de la doctrine des pharisiens, et des docteurs de la loi* [1]. Cependant dans cet état de corruption, et à la veille de sa ruine, la lumière de la vérité devoit luire dans la synagogue, et il devoit être toujours véritable jusqu'à la fin, comme dit le même Sauveur, que *les docteurs de la loi et les pharisiens sont assis sur la chaire de Moïse : faites donc ce qu'ils enseignent* (tous ensemble et en corps) ; *mais ne faites pas ce qu'ils font* [2]. Tant il étoit véritable que la lumière subsistoit toujours dans le corps de la synagogue qui alloit périr.

C'est ce qui parut à Jérusalem sur l'interrogation des mages. Les pontifes et les docteurs de la loi allèrent d'abord au but sans hésiter. Le roi (c'étoit Hérode) les assembla pour les consulter : il faut répondre alors. Quand les rois, qui interrogent, seroient des Hérodes, on leur doit la vérité, lorsqu'ils la demandent ; et le témoignage en est nécessaire.

Le roi des Juifs, disent-ils [3], *doit naître dans Bethléem. Car c'est ainsi qu'il est écrit dans le prophète Michée* [4] *: Et toi, Bethléem, tu n'es pas la dernière entre les villes de Juda : car de toi sortira le chef qui conduira mon peuple d'Israël.* Il falloit avoir de la force pour oser dire à un roi si jaloux de la puissance souveraine, qu'il y avoit un roi prédit au peuple, et que c'étoit lui qu'on cherchoit ; de sorte qu'il étoit au monde : mais il falloit que la synagogue, quelque tremblante qu'elle fût sous la tyrannie d'Hérode, rendît ce témoignage.

Voici encore une autre merveille. C'est à la poursuite d'Hérode que se fait cette authentique déclaration de toute la synagogue. Hérode ne fut poussé à la consulter, que par la jalouse fureur qu'il

1 *Marc.*, XVI. 11, 12.— 2 *Matth.*, XXIII. 2, 3.— 3 *Ibid.*, II. 2, 5, 6.— 4 *Mich.*, V. 2.

va bientôt déclarer : mais Dieu se sert des méchants et de leurs aveugles passions, pour la manifestation de ses vérités.

Il y a encore ici un autre secret. Dieu cache souvent ses mystères d'une manière étonnante. C'étoit un des embarras de ceux qui avoient de la peine à reconnoître Jésus-Christ, qu'il paroissoit Galiléen, et que Nazareth étoit sa patrie. *Le Christ doit-il venir de Galilée? L'Ecriture ne nous apprend-elle pas*, disent-ils [1], *qu'il doit naître du sang de David, et même de la bourgade de Bethléem, où David demeuroit?* Et Nathanaël, cet homme *sans fard, et ce vrai Israélite*, ne fut-il pas lui-même dans cet embarras, quand on lui dit : *Nous avons trouvé le Messie : c'est Jésus de Nazareth, fils de Joseph. Quoi*, répliqua-t-il, *peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth* [2]*?* N'est-ce pas Bethléem, la tribu de Juda, qui nous doit donner ce Christ que vous m'annoncez? Quoique Jésus-Christ pût dès lors leur découvrir le lieu de sa naissance, nous ne lisons pas qu'il l'ait fait. Dieu veut que ses mystères soient cherchés.

Approfondissez humblement : ne vous opiniâtrez pas à rejeter Jésus-Christ, sous prétexte qu'un des caractères de sa naissance n'est pas encore éclairci. Si vous cherchez bien, vous trouverez que ce Jésus conçu à Nazareth, et nourri dans cette ville comme dans son pays, par une secrète conduite de la divine sagesse, est venu naître à Bethléem. Ainsi ce qui faisoit la difficulté se tourne en preuve pour les humbles : et Dieu avoit préparé cette solution de l'énigme, premièrement par le témoignage des bergers, mais dans la suite d'une manière plus éclatante à l'avénement des mages dans Jérusalem.

La demande qu'ils y firent hautement du lieu où devoit naître le Christ, fut connue de tout le monde : *et tout Jérusalem en fut troublé, aussi bien qu'Hérode* [3]. La réponse de l'assemblée des pontifes et des docteurs consultés par ce roi, ne fut pas moins célèbre : et le meurtre des innocents dans les environs de Bethléem, fit encore éclater cette vérité. Accoutumons-nous aux dénouements de Dieu. Quelle admirable consolation à ceux qui ne savoient pas que Jésus étoit né à Bethléem, quand ils virent cet admirable accomplissement de la prophétie! Avec quelle joie s'écrièrent-ils avec le prophète : *Vraiment, ô Bethléem, tu n'es* plus comme auparavant, *la plus petite des villes, puisque* tu seras illustrée *par la naissance de celui qui doit conduire Israël* [4]! La postérité montrera l'étable ou, comme les païens l'appeloient, la caverne où étoit né le Sauveur du monde : et Celse, quoique gentil, en fait mention [5]. Cette petite

[1] *Joan.*, VII. 41, 42.— [2] *Ibid.*, I. 45, 46, 47.— [3] *Matth.*, II. 2, 3, 4, 5.— [4] *Ibid.*, II. 6.— [5] *Orig. cont. Cels.*, l. I. n. 51.

bourgade demeurera éternellement mémorable; on se souviendra à jamais de la prophétie de Michée, qui tant de siècles auparavant a prédit qu'elle verroit naître dans le temps celui dont la naissance est éternelle dans le sein de Dieu : et, comme parle ce prophète, *celui dont la sortie* et la production *est de toute éternité* [1].

Admirons comme Dieu sait troubler les hommes par de terribles difficultés, et en même temps les calmer d'une manière ravissante. Mais il faut être attentif à tout, et ne rien oublier : car tout est digne d'attention dans l'œuvre de Dieu ; et l'œuvre de Dieu se trouve en tout, parce que Dieu répand partout des épreuves de la foi et de l'espérance. Commençons par croire, malgré les difficultés : car c'est ainsi que fit le bon et sincère Nathanaël, qui sans attendre l'éclaircissement de la difficulté sur Nazareth, touché des autres motifs qui l'attiroient, dit à Jésus : *Vous êtes le Fils de Dieu : Vous êtes le roi d'Israël. Et* Jésus *lui dit* : *Vous verrez de plus grandes choses* [2]. Parce que vous avez cru d'abord, dès la première étincelle d'une lumière quoique foible et petite encore, de bien plus grands secrets vous seront révélés.

VIIIe ÉLÉVATION.

La jalousie et l'hypocrisie d'Hérode : sa politique trompée.

Siméon nous dira bientôt, que Jésus est venu au monde, *afin que le secret caché dans le cœur de plusieurs fût révélé* [3]. Quel secret doit être ici révélé? Le secret des politiques du monde ; le secret des grands de la terre ; la jalousie secrète des mauvais rois ; leurs vains ombrages ; leurs fausses délicatesses ; leur hypocrisie ; leur cruauté : tout cela va paroître dans Hérode.

Au nom du roi qui étoit venu, et à qui il voyoit déjà occuper son trône, touché par l'endroit le plus sensible de son cœur il ne s'emporta point contre les pontifes qui avoient annoncé ce roi aux Juifs, ni contre les mages qui avoient fait la demande : en habile politique il va à la source, et conclut la mort de ce nouveau roi. *Allez,* dit-il aux mages, *informez-vous avec soin de cet enfant; et quand vous l'aurez trouvé, faites-le-moi savoir, afin que j'aille aussi l'adorer à votre exemple* [4]. Le cruel! il ne songeoit qu'à lui enfoncer un poignard dans le sein ; mais il feint une adoration pour couvrir son crime.

Quoi donc! Hérode étoit-il un homme sans religion? Ce n'est pas là son caractère ; il reconnoît la vérité des prophéties, et sait de qui il en faut attendre l'intelligence ; mais l'hypocrite superstitieux se sert de ses connoissances pour sacrifier le Christ du Seigneur à sa jalousie.

[1] *Mich.*, V. 2.— [2] *Joan.*, I. 49, 50.— [3] *Luc.*, II. 35.— [4] *Matth.*, II. 8.

Que de secrètes terreurs Dieu envoie aux âmes ambitieuses ! Hérode n'avoit rien à craindre de ce nouveau roi, dont *le royaume n'est pas de ce monde*[1] : et lui qui donne le royaume du ciel, il ne désire point ceux de la terre. Mais c'est ainsi qu'il effraie les grands de la terre, si jaloux de leur puissance : et il faut que leur ambition soit leur supplice.

Mais en même temps Dieu se rit, du plus haut des cieux, de leurs ambitieux projets. Hérode avoit poussé jusqu'au dernier point les raffinements politiques : *Allez, informez-vous soigneusement de cet enfant*[2]. Voyez comme il les engage à une exacte recherche, et à un fidèle rapport : mais Dieu souffle sur les desseins des politiques, et il les renverse. Jésus dit à un autre Hérode, fils de celui-ci, et qui comme lui craignoit que le Sauveur ne voulût régner à sa place : *Allez, dites à ce renard* (à ce malheureux politique) *qu'il faut*, malgré lui, *que je fasse ce que j'ai à faire aujourd'hui, et demain; et que ce n'est qu'au troisième jour* (et à la troisième année de ma prédication), *que je dois être consommé*[3] par ma mort. Il est dit de même à son père : Il faut, malgré vos finesses et votre profonde hypocrisie, que cet enfant que vous voulez perdre par des moyens qui vous paroissent si bien concertés ; il faut qu'il vive et qu'il croisse, et qu'il *fasse l'œuvre de* son *Père pour lequel* il est *envoyé*[4]. Quand vous aurez trompé les hommes, tromperez-vous Dieu ? Votre jalousie ne fera que se tourmenter davantage, quand elle verra hors de ses mains celui qui l'effraie. Que craignons-nous dans l'œuvre de Dieu ? Les obstacles que nous suscitent les grands de la terre et leur fausse politique ? Quand le monde sera plus fort que Dieu, nous devons tout craindre : tant que Dieu sera comme il est, *le seul puissant*[5], nous n'avons qu'à marcher la tête levée.

IXe ÉLÉVATION.

Les Mages adorent l'enfant, et lui font leurs présents.

Après que les mages se furent soumis aux prêtres et aux docteurs, et se furent mis en chemin, selon leur précepte ; *l'étoile paroît de nouveau et les mène où étoit l'enfant*[6]. Fut-ce à l'étable ou à la crèche ? Joseph et Marie y laissèrent-ils l'enfant ? et ne songèrent-ils point, ou bien ne purent-ils point pourvoir à un logement plus commode ? Contentons-nous des paroles de l'Evangile : *L'étoile s'arrêta sur le lieu où étoit l'enfant.* Sans doute, ou dans le lieu de sa naissance, ou auprès, puisque c'étoit là qu'on les avoit adressés : et on doit croire que ce fut à Bethléem même, afin que ces pieux adorateurs vissent

1 *Joan.*, XVIII. 36. — 2 *Matth.*, II. 8. — 3 *Luc.*, XIII. 32, 33. — 4 *Joan.*, IV. 34. — 5 I *Tim.*, VI. 15. — 6 *Matt.*, II. 9.

l'accomplissement de la prophétie qu'on leur avoit enseignée. Quoi qu'il en soit, *Ils l'adorèrent et lui firent leurs présents* [1].

Faisons les nôtres à leur exemple, et que ces présents soient magnifiques. Les mages offrirent avec abondance, et de l'or, et les parfums les plus exquis, c'est-à-dire l'encens et la myrrhe.

Recevons l'interprétation des saints docteurs, et que l'Eglise approuve. On lui donne de l'or comme à un roi : l'encens honore sa divinité; et la myrrhe son humanité et sa sépulture, parce que c'étoit le parfum dont on embaumoit les morts.

L'or que nous devons offrir à Jésus-Christ, c'est un amour pur, une ardente charité, qui est cet or appelé dans l'Apocalypse [2], *l'or purifié par le feu* qu'il faut *acheter de* Jésus-Christ.

Comment est-ce qu'on achète l'amour? par l'amour même : en aimant on apprend à mieux aimer; en aimant le prochain, et en lui faisant du bien, on apprend à aimer Dieu : et c'est à ce prix qu'on achète son amour. Mais c'est lui qui commence en nous cet amour, qui va sans cesse s'épurant au feu des afflictions par la patience.

Je vous conseille, dit Jésus-Christ, *d'acheter de moi cet or* [3]. Obtenez-le par vos prières : n'épargnez aucun travail pour l'acquérir. Joignez-y l'encens. Qu'est-ce que l'encens du chrétien? L'encens est quelque chose qui s'exhale, qui n'a son effet qu'en se perdant. Exhalons-nous devant Dieu en pure perte de nous-mêmes; puisque celui *qui perd son âme la gagne* [4]. Celui qui renonce à soi-même, celui qui s'oublie, qui se consume lui-même devant Dieu, est celui qui lui offre de l'encens. Epanchons nos cœurs devant lui; offrons-lui de saintes prières qui montent au ciel, tout ensemble qui se dilatent dans l'air, et qui édifient toute l'Eglise. Disons avec David : *J'ai en moi mon oraison au Dieu de ma vie* [5]; j'ai en moi l'encens que je lui offrirai, et l'agréable parfum qui pénétrera jusqu'à lui. Ce n'est rien, si nous n'y ajoutons encore la myrrhe; c'est-à-dire, un doux souvenir de la passion et de la sépulture du Sauveur : *ensevelis avec lui*, comme dit saint Paul [6]. Car sans sa mort il n'y a point d'oblation sainte; il n'y a point de vertu ni de bon exemple.

Après avoir offert ces présents à Dieu, croirons-nous être quittes envers lui? non, puisqu'au contraire, en lui donnant ce que nous lui devons, nous contractons une nouvelle dette [7]. *Nous vous donnons*, disoit David, *parmi ces riches offrandes, ce que nous avons reçu de votre main* [8]. Combien plus avons-nous reçu de sa main cet or de la charité; cet encens intérieur de notre cœur épanché dans la

[1] *Matth.*, II. 11.— [2] *Apoc.*, III. 18.— [3] *Ibid.*— [4] *Matth.*, XVI. 25; *Luc.*, XIV. 33.— [5] *Ps.* XLI. 9.— [6] *Rom.*, VI. 4.— [7] *S. Aug.*, *Serm.* 299. *de nat. Apostol. Petr. et Paul.*, n. 3.— [8] 1 *Paral.*, XXIX. 14.

prière ; cette pieuse et tendre méditation de la passion et de la mort de Jésus-Christ ! Je le reconnois, ô Sauveur ! plus je vous offre, plus je vous suis redevable : tout mon bien est à vous ; et sans en avoir besoin, vous agréez ce que je vous donne, à cause que c'est vous-même qui me l'avez premièrement donné, et que rien n'est agréable à vos yeux, que ce qui porte votre marque et qui vient de vous.

Mais que donnerons-nous encore à Jésus-Christ ? le mépris des biens de la terre. Que les mages sortirent contents de trouver le Roi des Juifs, qu'ils étoient venus chercher de si loin, que l'étoile, que la prophétie leur avoit montré ; de le trouver, dis-je, ou dans son étable, ou dans un lieu toujours pauvre, sans faste, sans appareil ! qu'ils retournèrent contents de l'usage qu'ils avoient fait de leurs richesses en les lui offrant ! Offrons-lui tout dans ses pauvres : la partie que nous leur donnons de nos biens, est la seule qui nous demeure ; et par celle-là que nous quittons, nous devons apprendre à nous dégoûter, à nous détacher de l'autre.

Xe ÉLÉVATION.

Les Mages retournent par une autre voie.

Après avoir adoré l'enfant, avertis en songe par un oracle du ciel *de ne retourner plus à Hérode, ils retournèrent en leur pays par un autre chemin* [1]. Ainsi fut trompée la politique d'Hérode : mais Dieu veut en même temps nous apprendre à corriger nos premières voies ; et après avoir connu Jésus-Christ, de ne marcher plus par le même chemin. Ne nous imaginons pas qu'un changement médiocre nous suffise, pour changer les voies du monde dans les voies de Dieu. *Mes pensées ne sont pas vos pensées, et mes voies ne sont pas vos voies, dit le Seigneur*. Et voyez quel en est l'éloignement : *Autant que le levant est éloigné du couchant, autant mes pensées sont éloignées de vos pensées, et mes voies de vos voies* [2]. Ainsi pour aller par une autre voie, pour quitter la région des sens, et s'avancer par les voies de Dieu, il faut être bien éloigné de soi-même ; et la conversion n'est pas un petit ouvrage.

Nous avons, comme les mages, à retourner dans notre patrie. Notre patrie, comme la leur, est en Orient. C'est vers l'Orient que Dieu avoit planté son paradis ; il nous y faut retourner. Dans quelle sainteté, dans quelle grâce, dans quelle simplicité l'homme avoit-il été créé ! *Dieu l'avoit fait droit et simple, et il s'est lui-même jeté dans des disputes infinies* [3]. Pourquoi tant contester contre Dieu ? *Crains Dieu et observe ses commandements : c'est là tout l'homme* [4]. Homme,

[1] *Matth.*, II. 12. — [2] *Is.*, LV. 8, 9. — [3] *Eccl.*, VII. 30. — [4] *Ibid.*, XII. 13.

ne dispute plus sur la nature de ton âme, sur les conditions de ta vie : craindre Dieu et lui obéir, c'est tout l'homme. Que cela est clair! que cette voie est droite! que cette doctrine est simple! On devoit l'apercevoir d'abord, et dès le premier regard se jeter dans cette voie. Pourquoi tant de laborieuses recherches! c'est que l'homme, à qui Dieu avoit d'abord montré son salut et sa vie dans son saint commandement, s'est laissé trahir par ses sens; et la trompeuse beauté du fruit défendu a été le piége que l'ennemi lui a tendu : de là il s'est engagé dans un labyrinthe d'erreurs où il ne voit plus d'issue. *Revenez, enfants d'Israël, à votre cœur*[1] : connoissez votre égarement; changez votre voie. Si jusqu'ici vous avez cru vos sens, songez à présent que *le juste vit de la foi*[2]. Si jusqu'ici vous avez voulu plaire aux hommes, et ménager une fausse gloire, songez maintenant à glorifier Dieu à qui seul la gloire appartient. Si jusqu'ici vous avez aimé ce qu'on appelle les aises et les plaisirs, accoutumez-vous à goûter dans les maladies, dans les contradictions, dans toutes sortes d'incommodités, l'amertume qui vient troubler en vous la joie des sens, et y réveiller le goût de Dieu.

XVIIIe SEMAINE.

LA PRÉSENTATION DE JÉSUS-CHRIST AU TEMPLE, AVEC LA PURIFICATION DE LA SAINTE VIERGE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Deux préceptes de la loi sont expliqués.

La loi de Moïse ordonnoit deux choses aux parents des enfants nouvellement nés. La première, s'ils étoient les aînés, de les présenter et les consacrer au Seigneur, dont la loi rend deux raisons. L'une générale : *Consacrez-moi tous les premiers nés; car tout est à moi*[3] : et dans la personne des aînés, tout le reste des familles m'est donné en propre. La seconde raison étoit particulière au peuple juif. Dieu avoit exterminé en une nuit tous les premiers-nés des Egyptiens; et épargnant ceux des Juifs, il voulut que dorénavant tous les premiers-nés lui demeurassent consacrés par une loi inviolable, en sorte que leurs parents ne pussent s'en réserver la disposition, ni aucun droit sur eux, qu'ils ne les eussent auparavant rachetés de Dieu, par le prix qui étoit prescrit. Cette loi s'étendoit jusqu'aux

[1] *Is.*, XLVI. 8. — [2] *Habac.*, II. 4; *Rom.*, I. 17. — [3] *Exod.*, XIII. 2, 12, 15; *Num.*, VIII. 17.

animaux ; et en général tout ce qui étoit premier-né, ou, comme parle la loi, *tout ce qui ouvroit le sein d'une mère* [1], et en sortoit le premier, étoit à Dieu.

La seconde loi regardoit la purification des mères, qui étoient impures dès qu'elles avoient mis un enfant au monde. Il leur étoit défendu, durant quarante ou soixante jours, selon le sexe de leurs enfants, de toucher aucune chose sainte, ni d'approcher du temple et du sanctuaire. Aussitôt qu'elles étoient mères, elles étoient comme excommuniées par leur propre fécondité ; tant la naissance des hommes étoit malheureuse et sujette à une malédiction inévitable. Mais voici que Jésus et Marie venoient la purifier, en subissant volontairement et pour l'exemple du monde, une loi pénale, à laquelle ils n'étoient soumis qu'à cause que le secret de l'enfantement virginal n'étoit pas connu.

Dans cette purification les parents devoient offrir à Dieu un agneau ; et s'ils étoient pauvres et n'en avoient pas le moyen, ils pouvoient offrir à la place *deux tourterelles, ou deux petits de colombe, pour être immolés, l'un en holocauste, et l'autre* (selon le rit du sacrifice) *pour le péché* [2]. Et voilà ce que portoit la loi de Moïse, à l'opprobre perpétuel des enfants d'Adam et de toute sa race pécheresse.

IIe ÉLÉVATION.

La présentation de Jésus-Christ.

La première de ces deux lois paroissoit manifestement avoir été faite en figure de Jésus-Christ, qui étant, comme dit saint Paul, *le premier-né avant toutes les créatures* [3], étoit celui en qui tout devoit être sanctifié et éternellement consacré à Dieu. Unissons-nous donc en ce jour par la foi à Jésus-Christ, afin d'être en lui et par lui présentés à Dieu pour être son propre bien, et nous dévouer à l'accomplissement de sa volonté, aussi juste que souveraine.

Nous savons que le premier acte de Jésus entrant au monde, fut de se dévouer à Dieu, et de se mettre à la place de toutes les victimes, de quelque nature qu'elles fussent, pour accomplir sa volonté en toute manière. Ce qu'il fit dans le sein de sa mère par la disposition de son cœur, il le fait aujourd'hui réellement en se présentant au temple, et se livrant au Seigneur comme une chose qui est à lui entièrement.

Entrons dans ce sentiment du Seigneur Jésus, et, uni à son oblation, disons-lui d'une ferme foi : O Jésus, quelle victime voulez-vous que je sois ? Voulez-vous que je sois un holocauste consumé

[1] *Lev.*, XII. 2, 6. — [2] *Ibid.*, 8. — [3] *Coloss.*, I. 15.

et anéanti devant votre Père par le martyre du saint amour? Voulez-vous que je sois, ou une victime pour le péché, par les saintes austérités de la pénitence, ou une victime pacifique et eucharistique dont le cœur, touché de vos bienfaits, s'exhale en actions de grâces, et se distille en amour à vos yeux? Voulez-vous qu'immolé à la charité je distribue tous mes biens pour la nourriture des pauvres, ou que, *frère sincère et bienfaisant*[1], je donne ma vie pour les chrétiens, me consumant en pieux travaux dans l'instruction des ignorants et dans l'assistance des malades? Me voilà prêt à m'offrir, à me dévouer, pourvu que ce soit avec vous; puisque avec vous je puis tout, et que je serai heureux de m'offrir par vous, et en vous, à Dieu votre Père.

Mais pourquoi ce premier-né est-il racheté? Falloit-il racheter le Rédempteur? Le Rédempteur portoit en lui-même la figure des esclaves et des pécheurs : sa sainte mère ne le pouvoit conserver en sa puissance qu'en le rachetant. Il lui fut soumis, il lui obéit, il la servit durant trente ans. Rachetez-le, pieuse mère ; mais vous ne le garderez pas longtemps : vous le verrez revendu pour trente deniers, et livré au supplice de la croix. Divin premier-né, soit que vous soyez racheté pour être à moi dans votre enfance; soit que vous soyez vendu pour être encore plus à moi à la fin de votre vie : je veux me racheter pour vous de ce siècle malin ; je veux me vendre pour vous, et me livrer aux emplois de la charité.

IIIe ÉLÉVATION.

La purification de Marie.

Ne cherchons aucun prétexte pour nous exempter de l'observation de la loi. Par les termes mêmes de la loi de la purification, il paroît que la sainte Vierge en étoit exempte, n'ayant contracté ni l'impureté des conceptions ordinaires, ni celle du sang et des autres suites des vulgaires enfantements. Elle obéit néanmoins : elle s'y croit obligée pour l'édification publique; comme son Fils avoit obéi par son ministère à la loi servile de la circoncision.

Ne cherchons aucun prétexte de nous dispenser des saintes observances de l'Eglise, de ses jeûnes, de ses abstinences, de ses ordonnances. Le plus dangereux prétexte de se dispenser de ce que Dieu demande de nous, est la gloire des hommes. Un fidèle vous dira : Si je m'humilie, si je me relâche, si je pardonne, on dira que j'aurai tort. Un ecclésiastique à qui vous conseillerez de se retirer durant quelque temps dans un séminaire, pour se recueillir et se redresser

[1] I *Joan.*, 5, 6.

contre ses dissipations, vous dira : On croira qu'on me l'a ordonné par pénitence, et on me croira coupable. Mais ni Jésus, ni Marie n'ont eu ces vues. Jésus ne dit pas : On me croira pécheur comme les autres, si je subis la loi de la circoncision. Marie ne dit pas : On me croira mère comme les autres, et le péché comme la concupiscence mêlé dans la conception de mon Fils, comme dans celle des autres, ce qui fera tort, non tant à moi qu'à la dignité et à la sainteté de ce cher Fils. Elle subit la loi, et donne un exemple admirable à tout l'univers, de mettre sa gloire dans celle de Dieu, et dans l'honneur de lui obéir et d'édifier son Eglise.

IV[e] ÉLÉVATION.

L'offrande des deux tourterelles, ou des deux petits de colombe.

On offrira un agneau d'un an en holocauste pour un fils et une fille; et un petit de colombe ou une tourterelle pour le péché : que si l'on n'a pas un agneau d'un an, et qu'on n'en ait pas le moyen, on offrira deux tourterelles ou deux petits pigeons, l'un en holocauste, et l'autre pour le péché [1]. Dieu tempère sa loi selon les besoins : sa rigueur, quoique régulière, est accommodante; et il permet aux pauvres, au lieu d'un agneau, qui dans son indigence lui coûteroit trop, d'offrir des oiseaux de vil prix, mais agréables à ses yeux par leur simplicité et par leur douceur. Quoi qu'il en soit, il est constant que les tourterelles et les pigeons sont la victime des pauvres. Dans l'oblation du Sauveur l'Evangile excluant l'agneau, et ne marquant que l'alternative des colombes ou des tourterelles, a voulu expressément marquer que le sacrifice de Jésus-Christ a été celui des plus pauvres. C'est ainsi qu'il se plaît dans la pauvreté; qu'il en aime la bassesse; qu'il en étale les marques en tout et partout. N'oublions pas un si grand mystère; et en mémoire de celui *qui étant si riche s'est fait pauvre pour l'amour de nous, afin de nous enrichir par sa pauvreté* [2], aimons-en le précieux caractère.

Pour moi, disoit Origène [3], *j'estime ces tourterelles et ces colombes, heureuses d'être offertes pour leur Sauveur ; car il sauve et les hommes et les animaux* [4], et leur donne à tous leur petite vie. Allez, petits animaux et innocentes victimes, allez mourir pour Jésus. C'est nous qui devions mourir à cause de notre péché : sauvons donc Jésus de la mort, en subissant celle que nous avions méritée. Dieu nous en délivre par Jésus qui meurt pour nous : et c'est en figure de Jésus notre véritable victime, qu'on immole des animaux : ils meurent donc pour lui en quelque sorte, jusqu'à ce qu'il vienne; et nous

[1] *Lev.*, XII. 6, 8.— [2] 2 *Cor.*, VIII. 9.— [3] *Orig. in Luc., Hom.* XIV.— [4] *Ps.* XXXV. 7.

sommes exempts de la mort par son oblation. Une autre mort nous est réservée ; c'est la mort de la pénitence, la mort aux péchés, la mort aux mauvais désirs. Par nos péchés et nos convoitises nous donnons la mort à Jésus, *et nous le crucifions encore une fois*[1]. Sauvons au Sauveur cette mort seule affligeante pour lui. Mourons comme des tourterelles et des colombes, en gémissant dans la solitude et dans la retraite : que les bois, que les rochers, que les lieux seuls et écartés retentissent de nos cris, de nos tendres gémissements. Soyons simples comme la colombe, fidèles et doux comme la tourterelle, mais ne croyons pas pour cela être innocents comme le sont ces animaux ; notre péché est sur nous ; et il nous faut mourir dans la pénitence.

Ve ÉLÉVATION.

Sur le saint vieillard Siméon.

Il y avoit dans Jérusalem un homme juste et craignant Dieu, nommé Siméon, qui vivoit dans l'attente de la consolation d'Israël, et le Saint-Esprit étoit en lui : et il lui avoit été révélé par le Saint-Esprit, qu'il ne mourroit point, qu'auparavant il n'eût vu le Christ du Seigneur[2]. Voici un homme admirable, et qui fait un grand personnage dans les mystères de l'enfance de Jésus. Premièrement, c'est un saint vieillard qui n'attendoit plus que la mort : il avoit passé toute sa vie dans l'attente de la céleste consolation. Ne vous plaignez point, âmes saintes, âmes gémissantes, âmes qui vivez dans l'attente : ne vous plaignez pas si vos consolations sont différées. Attendez : attendez encore une fois : *Expecta : reexpecta*[3]. Vous avez longtemps attendu, attendez, attendez encore ; *expectans expectavi Dominum*[4]. Attendez en attendant : ne vous lassez jamais d'attendre. *Dieu est fidèle*[5], et il veut être attendu avec foi. Attendez donc la consolation d'Israël. Et quelle est la consolation du vrai Israël ? C'est de voir une fois, et peut-être à la fin de vos jours, le Christ du Seigneur.

Il y a des grâces uniques en elles-mêmes, dont le premier trait ne revient plus ; mais qui se continuent ou se renouvellent par le souvenir. Dieu les fait attendre longtemps pour exercer la foi, et en rendre l'épreuve plus vive. Dieu les donne quand il lui plaît, d'une manière soudaine et rapide : elles passent en un moment ; mais il en demeure un tendre souvenir et comme un parfum : Dieu les rappelle, Dieu les multiplie, Dieu les augmente ; mais il ne veut pas qu'on les rappelle comme de soi-même par des efforts violents : il veut qu'on l'attende toujours : et on ne se doit permettre que de

[1] *Heb.*, VI. 6. — [2] *Luc.*, II. 25, 26. — [3] *Is.*, XXVIII. 10, 13. — [4] *Ps.* XXXIX. 2. — [5] *II Thess.*, III. 3.

doux et comme insensibles retours sur ses anciennes bontés. *Que ceux qui ont des oreilles pour entendre, écoutent* [1]. Telle sera, par exemple, une certaine suavité du Saint-Esprit : un goût caché de la rémission des péchés : un pressentiment de la jouissance future : une impression aussi efficace que sublime de la souveraine majesté de Dieu, ou de sa bonté et de sa communication en Jésus-Christ : d'autres sentiments que Dieu sait, et que saint Jean dans l'Apocalypse appelle *la manne cachée* [2], la consolation dans le désert, l'impression secrète dans le fond du cœur, du *nouveau nom de Jésus-Christ, que nul ne connoît que celui qui l'a reçu* [3]. C'est la consolation de Siméon dans ce mystère. Tous les fidèles y ont part, chacun à sa manière, et tous doivent le comprendre selon leur capacité.

O Dieu et père de miséricorde, faites-moi entendre ce nouveau nom de votre Fils : ce nom de Sauveur, que chacun de nous se doit appliquer par la foi, lorsque Dieu dit à notre âme : *Je suis ton salut* [4] ! La voilà, la consolation de Siméon : voyons comme il y est préparé.

VI[e] ÉLÉVATION.

Dernière préparation à la grâce que Siméon devoit recevoir : le Saint-Esprit le conduit au temple.

Il vint donc au temple par un mouvement de l'esprit de Dieu [5]. L'attente de Siméon étoit une préparation à la grâce de voir Jésus : mais cette préparation étoit encore éloignée. La dernière et la plus prochaine disposition, c'est qu'après avoir longtemps attendu avec foi et patience, tout d'un coup il sent dans son cœur une impulsion aussi vive que secrète, qui le pressoit à ce moment d'aller au temple, sans qu'il sût peut-être distinctement ce qu'il y alloit trouver : Dieu se contentant de lui faire sentir que ses désirs seroient satisfaits. *Il vint* donc *en esprit au temple* : il y vint par une secrète instigation de l'esprit de Dieu. Allons aussi en esprit au temple, si nous y voulons trouver Jésus-Christ. N'y allons point par coutume, par bienséance : *Les vrais adorateurs adorent Dieu en esprit et en vérité* [6]. C'est le Saint-Esprit qui les meut ; et ils suivent cet invisible moteur.

Le temple matériel, l'assemblée visible des fidèles, est la figure de leur invisible réunion avec Dieu dans l'éternité. C'est là le vrai temple de Dieu. Le vrai temple de Dieu, où il habite, c'est la sainte et éternelle société de ses saints, réunis en lui par Jésus-Christ. Ainsi, aller au temple en esprit, c'est s'unir en esprit à ce temple invisible et éternel, où Dieu, comme dit l'apôtre, *sera tout en tous* [7].

Allons donc en esprit au temple ; et toutes les fois que nous en-

[1] *Luc.*, XIV. 35. — [2] *Apoc.*, II. 17. — [3] *Ibid.* — [4] *Ps.* XXXIV. 3. — [5] *Luc.*, II. 27. — [6] *Joan.*, IV. 24. — [7] I *Cor.*, XV. 28.

trerons dans ce temple matériel, unissons-nous en esprit *à la sainte et éternelle Jérusalem* [1] où est le temple de Dieu, où sont réunis les saints purifiés et glorifiés, qui attendent pourtant encore à la dernière résurrection leur parfaite glorification, et l'assemblage consommé de leurs frères qui manquent encore en leur sainte société, et que Dieu ne cesse de rassembler tous les jours.

Là donc on trouve Jésus-Christ, mais Jésus-Christ entier; c'est-à-dire le chef et les membres; mais il ne sera entier, que lorsque le nombre des saints sera complet. Ayons toujours la vue arrêtée à cette consommation de l'œuvre de Dieu; et nous irons en esprit au temple pour y trouver Jésus-Christ.

VIIe ÉLÉVATION.

Heureuse rencontre de Siméon et de Jésus.

Il vint en esprit au temple au moment que le père et la mère de Jésus l'y portoient, selon la coutume prescrite par la loi [2]. Heureuse rencontre, mais qui n'est pas fortuite! Heureuse rencontre de venir au temple au moment que Joseph et Marie y portoient l'enfant! C'est pour cela que les anciens Pères grecs ont appelé ce mystère, *la rencontre*. Mais la rencontre parmi les hommes paroît au dehors comme un effet du hasard : il n'y a point de hasard, tout est gouverné par une sagesse dont l'infinie capacité embrasse jusqu'aux moindres circonstances. Mais surtout l'heureuse rencontre de Siméon avec Jésus porté dans le temple par ses parents, est dirigée par un ordre spécial de Dieu.

Dieu détermina le moment où l'on se devoit rencontrer. Par quel esprit Jésus vint-il au temple? S'il est écrit, que *le Saint-Esprit le mena dans le désert* [3], ne doit-on pas dire de même que le Saint-Esprit le mena dans le temple; qu'il y mena aussi Joseph et Marie? Voici donc l'heureuse rencontre conduite par le Saint-Esprit; le même Esprit qui mena au temple Joseph, Marie et Jésus, y mena aussi Siméon. Il cherchoit Jésus; mais plutôt et premièrement Jésus le cherchoit, et vouloit encore plus se donner à lui, que Siméon ne vouloit le recevoir.

Mettons-nous donc en état d'être menés par le même esprit qui mène Joseph, qui mène Marie, qui mène Jésus; et pour cela dépouillons-nous de notre propre esprit; car ceux qui sont conduits par leur esprit propre, ne peuvent pas être conduits par l'esprit de Dieu et de Jésus-Christ.

Mais qu'est-ce que cet esprit propre? apprenons à le connoître.

[1] *Heb.*, XII. 22.— [2] *Luc.*, II. 27.— [3] *Ibid.*, IV. 1.

Cet esprit propre consiste dans la recherche de ses avantages, et l'esprit de Jésus-Christ consiste aussi à se réjouir des avantages, si l'on peut ainsi parler, et de la gloire de Dieu en Jésus-Christ.

Si vous m'aimiez, vous vous réjouiriez de ce que je retourne à mon Père, parce que mon Père est plus grand que moi[1]; et que retourner à lui, c'est retourner à ma naturelle et originaire grandeur : c'est là se réjouir de la gloire et des avantages de Jésus-Christ. D'autres sont dévots dans la maladie, dans les grandes affaires du monde, afin qu'elles réussissent. Que de messes, que de prières, que de billets dans les sacristies, pour engager Dieu dans leurs intérêts, et le faire servir à leur ambition! Ceux-là n'entrent pas au temple dans l'esprit de Jésus-Christ, et ne l'y rencontrent pas. Laissons-là ces dévots grossiers : en voici de plus spirituels. Ce sont les apôtres, qui semblent se réjouir en Jésus-Christ même, et qui, touchés de sa douce conversation, ne peuvent se résoudre à le voir partir. Ce sont de foibles amis qui aiment leur joie plus que la gloire de celui qu'ils aiment. Ils quitteront l'oraison, pour peu qu'elle cesse à leur apporter ces délectations sensibles. Ce sont ceux que Jésus-Christ appelle *disciples pour un temps, qui reçoivent d'abord la parole avec joie, mais à la première tentation l'abandonnent*[2]? La vérité ne les règle pas, mais leur goût passager et spirituel.

Que dirons-nous de ceux qui viennent dire au Sauveur avec un mélange de joie sensible et humaine : *Seigneur, les démons mêmes nous sont soumis en votre nom*[3]? Ils semblent se réjouir de la gloire de Notre-Seigneur, au nom duquel ils rapportent cet effet miraculeux. Mais parce qu'ils y mêloient par rapport à eux une complaisance trop humaine, Jésus-Christ leur dit : Il est vrai : *je vous ai donné ce pouvoir sur les démons : néanmoins ne vous réjouissez pas de ce qu'ils vous sont soumis; mais réjouissez-vous de ce que vos noms sont écrits dans le ciel*[4]; et ce discours se termine à rendre gloire à Dieu de l'accomplissement de sa volonté : *Il est ainsi, mon Père, parce que ç'a été votre bon plaisir*[5].

Ceux aussi dont parle saint Paul[6], qui donneroient *tous leurs biens aux pauvres, et* leurs *membres mêmes au martyre*, ne seroient pas dépourvus de quelque joie, en faisant à Dieu ce sacrifice apparent : et néanmoins, s'ils *n'avoient pas la charité* et cette céleste délectation de l'accomplissement de la volonté de Dieu, ils *ne seroient rien*. Cherchons donc à nous réjouir en Jésus-Christ de ce qui a réjoui Jésus-Christ même; c'est-à-dire du bon plaisir de Dieu, et mettons là toute notre joie. Alors, guidés au temple par l'esprit de

[1] *Joan.*, XIV. 28.— [2] *Luc.*, VIII. 13.— [3] *Ibid.*, X. 17.— [4] *Ibid.*, 19, 20.— [5] *Ibid.*, 21.— [6] I *Cor.*, XIII. 2, 3.

Jésus-Christ, nous le rencontrerons avec Siméon, et la rencontre sera heureuse.

VIIIᵉ ÉLÉVATION.

Qu'est-ce que recevoir Jésus-Christ entre ses bras.

Il prit l'enfant entre ses bras [1]. Ce n'est pas assez de regarder Jésus-Christ; il faut le prendre, le serrer entre ses bras avec Siméon, afin qu'il n'échappe point à notre foi.

Jésus-Christ est la vérité : le tenir entre ses bras, c'est comprendre ses vérités; se les incorporer; se les unir, n'en laisser écouler aucune; les goûter; les repasser dans son cœur; s'y affectionner; en faire sa nourriture et sa force; ce qui en donne le goût, et les fait mettre en pratique.

C'est un défaut de songer seulement à la pratique : il faut aller au principe de l'affection et de l'amour. Lisez le psaume CXVIII, tout consacré à la pratique de la loi de Dieu. *Heureux ceux qui marchent dans la loi de Dieu* [2]. Mais que fait David pour cela? Il la recherche, il l'approfondit; il désire qu'elle soit sa règle; il désire de la désirer; il s'y attache par un saint et fidèle amour; il en aime la vérité, la droiture; il en chante les merveilles; il use ses yeux à la lire nuit et jour : il la goûte : elle est un miel céleste à sa bouche. C'est ce qui rend la pratique amoureuse et persévérante.

Combien plus devons-nous aimer l'Evangile! Mais pour aimer l'Evangile, il faut primitivement aimer Jésus-Christ, le serrer entre ses bras, dire avec l'Epouse : *Je le tiens, et ne le quitterai pas* [3]. Une pratique sèche ne peut pas durer; une affection vague se dissipe en l'air, il faut par une forte affection, en venir à une solide pratique.

Ceux qui disent qu'il en faut venir à la pratique, disent vrai sans doute; mais ceux qui pensent qu'on en peut venir à une pratique forte, courageuse et persévérante sans l'attention de l'esprit, et l'occupation du cœur, ne connoissent pas la nature de l'esprit humain, et ne savent pas embrasser Jésus-Christ avec Siméon.

IXᵉ ÉLÉVATION.

Qu'est-ce que bénir Dieu, en tenant Jésus-Christ entre ses bras.

Et il bénit Dieu, et il dit : Vous laisserez maintenant aller en paix votre serviteur [4]. La bénédiction que nous donnons à Dieu, vient originairement de celle qu'il nous donne. Dieu nous bénit lorsqu'il nous comble de ses biens : nous le bénissons lorsque nous reconnoissons que tout le bien que nous avons vient de sa bonté; et que

[1] *Luc.*, II. 28.— [2] *Ps.* CXVIII. 1, 2 et seq.— [3] *Cant.*, III. 4.— [4] *Luc.*, II. 28, 29.

ne pouvant lui rien donner, nous confessons avec complaisance ses perfections, et nous nous en réjouissons de tout notre cœur.

Cette occupation naturelle de l'homme a été interrompue par le péché, et rétablie par Jésus-Christ; en sorte que par nous-mêmes ne pouvant bénir Dieu, ni rien faire qui lui soit agréable, nous le bénissons en Jésus-Christ: *en qui* aussi *il nous a* premièrement *bénis de toute bénédiction spirituelle*, comme dit saint Paul [1].

Pour donc bénir Dieu, il faut le tenir entre nos bras, qui est une posture d'offrande et un acte pour présenter à Dieu son Fils bien-aimé.

Par ce moyen nous rendons à Dieu tout ce que nous lui devons, et lui faisons une oblation égale, non-seulement à ses bienfaits, mais encore à ses grandeurs, en lui présentant un autre lui-même. Au reste nous pouvons l'offrir, puisqu'il est à nous, de même sang, de même nature que nous sommes; qui d'ailleurs se donne à nous tous les jours dans la sainte eucharistie, afin que nous ayons tous les jours de quoi donner à Dieu qui nous donne tout.

L'effet dans nos cœurs de cette bénédiction, c'est de nous dégoûter de la vie et de tous les biens sensibles. Celui-là bénit Dieu véritablement, qui attaché à Jésus-Christ qu'il présente à Dieu, et détaché de tout le reste, dit avec Siméon: *Laissez-moi aller en paix:* je ne veux rien, je ne tiens à rien sur la terre; ou bien avec Job: *Le Seigneur a donné: le Seigneur a ôté: tout ce que le Seigneur a voulu est arrivé: le nom du Seigneur soit béni* [2]. *A lui la gloire et l'empire* [3]: à nous l'humilité et l'obéissance. En quelque état que nous soyons, mettons Jésus entre Dieu et nous. Veux-je vous rendre grâces? Voilà votre Fils: vous ai-je offensé? Voilà votre Fils, mon grand propitiateur. Voyez les pleurs de ses yeux enfantins, c'est pour moi qu'il les verse. Qui en doute, puisqu'il a bien versé son sang? Recevez donc de mes mains le Sauveur que vous nous avez donné. C'est pour cela qu'il se met encore tous les jours entre nos mains. Mais soyons purs, soyons saints pour offrir à Dieu le Saint des saints. Levons à Dieu des mains pures; et allons en paix.

Xe ÉLÉVATION.

Le cantique de Siméon.

Le saint vieillard ne veut plus rien voir, après avoir vu Jésus-Christ [4]. Il croyoit profaner ses yeux sanctifiés par la vue de Jésus-Christ: et il ne désire plus que d'aller bientôt au sein d'Abraham y attendre l'espérance du monde, et annoncer comme prochaine aux enfants de Dieu la consolation d'Israël.

[1] *Ephes.*, I. 3. — [2] *Job*, I. 21. — [3] *Apoc.*, I. 6. — [4] *Luc.*, II. 26.

En général, on ne doit souhaiter de vivre, que jusqu'à tant qu'on ait connu Jésus-Christ. Mourir sans l'avoir connu, c'est mourir dans son péché ; mais aussi quand on l'a connu et goûté par la rémission de ses péchés, qui pourroit aimer la vie et se repaître encore de ses illusions? La vie de l'homme n'est que tentation et tromperie. Les pompes, les grandeurs, les biens du monde, qu'est-ce autre chose, qu'*orgueil, concupiscence des yeux, concupiscence de la chair* [1], un vain faste, une vaine enflure, un amusement dangereux, un piége, un attrait trompeur pour les foibles? *Fuyons, fuyons cette Babylone, pour n'être point corrompus par ses délices* [2] *:* après avoir vu le vrai en Jésus, fuyons le faux qui est dans le monde.

Eh bien! je laisserai le monde : je m'en irai contempler les œuvres de Dieu dans la retraite : je n'y trouverai pas ce faux que j'aperçois dans le monde : quelle consolation, puisque le vrai y est encore imparfait! Les créatures peuvent être nos introducteurs vers Dieu : mais quand nous le pouvons voir lui-même, qu'avons-nous besoin des introducteurs? Fermez-vous dorénavant, mes yeux ; vous avez vu Jésus-Christ, il n'y a plus rien à voir pour vous.

C'est ainsi que le juste méprise la vie, et ne la supporte qu'avec peine. Mais alors, et quand Jésus-Christ devoit paroître, on pouvoit désirer la consolation de le voir et de lui rendre témoignage. Maintenant, où pour le voir il faut mourir, la mort n'est-elle pas douce? Si le saint vieillard a tant désiré de voir Jésus dans l'infirmité de sa chair, combien devons-nous désirer de le voir dans sa gloire! Heureux Siméon! combien de *prophètes,* combien *de rois ont désiré de voir ce que vous voyez, et ne l'ont pas vu* [3]*!* C'est ce que Jésus disoit à ses disciples : et il ajouta : *et d'ouïr ce que vous écoutez, et ne l'ont pas ouï!* Siméon n'écoutoit pas sa parole, qui faisoit dire à ses auditeurs, peut-être encore incrédules : *Jamais homme n'a parlé comme celui-ci* [4] *;* et néanmoins il est ravi : combien plus le devons-nous être, d'entendre sa sainte parole, et d'en attendre la dernière et parfaite révélation dans la vie future! Siméon ne voit rien encore qu'un enfant où rien ne paroît d'extraordinaire ; et Dieu lui ouvre les yeux de l'esprit, pour voir que c'est la *lumière* que Dieu prépare *aux gentils* pour les éclairer, et le flambeau pour les recueillir de leur dispersion : en même temps la *gloire d'Israël,* et celui où se réunissent ceux qui sont loin et ceux qui sont près : en un mot l'attente commune des deux peuples, comme Jacob le vit en mourant, lorsqu'il vit sortir de Juda celui *qui étoit l'espérance de tous les peuples de l'univers* [5].

Eclairez-nous, ô Sauveur! *lumière qui éclairez tout homme venant*

[1] I *Joan.,* II. 16.— [2] *Apoc.,* XVIII. 4.— [3] *Luc.,* X. 24.— [4] *Joan.,* VII. 46. — [5] *Gen.,* XLIX. 10.

au monde [1]. Eclairez-nous, nous que votre Evangile a tirés de la gentilité : éclairez les Juifs encore endurcis ; et qu'ils viennent confesser avec nous Jésus-Christ Notre-Seigneur. Qui verra cet heureux temps ? Quand viendra-t-il ? Bienheureux les yeux qui verront, après la conversion des gentils, la gloire du peuple d'Israël !

XIe ÉLÉVATION.

Admiration de Joseph et de Marie.

Le père et la mère de l'enfant étoient en admiration de ce qu'on disoit de lui [2]. Nous avons déjà dit un mot de cette admiration : mais il faut tâcher aujourd'hui de la comprendre ; et s'il se peut même, de la définir.

C'est donc, si je ne me trompe, un sentiment intime de l'âme, qui pénétrée et surmontée de la grandeur, de la magnificence, de la majesté des choses qu'elle entend, après peut-être quelque effort tranquille, pour s'en exprimer à elle-même la hauteur, reconnoît enfin qu'elle ne peut pas même concevoir combien elles sont incompréhensibles ; supprime toutes ses pensées, les reconnoissant toutes indignes de Dieu ; et craignant de les dégrader en tâchant de les estimer, demeure en silence devant Dieu sans pouvoir dire un seul mot, si ce n'est peut-être avec David, qui s'écrie : *Tibi silentium laus : Le silence seul est votre louange* [3]. C'est encore ce que vouloit dire David : *Seigneur, Notre-Seigneur, que votre nom est admirable par toute la terre, parce que votre magnificence est élevée par-dessus les cieux* [4]. *Les cieux des cieux ne peuvent pas vous comprendre* [5]. Il n'appartient qu'à vous seul de vous louer. Ainsi mon âme étonnée, confuse, interdite, demeure en silence devant votre face ; son étonnement se tourne en amour, mais dans un amour éperdu qui, sentant qu'on ne peut pas même vous aimer assez, se perd dans vos immenses grandeurs comme dans un abîme qui n'a point de fond, et comme une goutte d'eau dans l'Océan.

Revenons à Joseph et à Marie. *Ils étoient en admiration de ce qu'on disoit de lui* [6]. Pourquoi tant être en admiration ! Ils en savoient plus que tous ceux qui leur en parloient. Il est vrai que l'ange ne leur avoit pas encore annoncé la vocation des gentils. Marie n'avoit ouï parler que du *trône de David*, et de la *maison de Jacob* [7]. Elle avoit senti toutefois, par un instinct manifestement prophétique et sans limitation, que *dans tous les temps on la publieroit bienheureuse* [8] : ce qui sembloit comprendre tous les peuples comme tous les âges ; et l'adoration des mages étoit un présage de la conversion des

[1] *Joan.*, I. 9. — [2] *Luc.*, II. 33. — [3] *Ps.* LXIV. 2. *selon l'Hébr.* — [4] *Ps.* VIII. 6. — 3 *Reg.*, VIII. 27. — [6] *Luc.*, II. 33. — [7] *Ibid.*, I. 32. — [8] *Ibid.*, 48.

gentils. Quoiqu'il en soit, Siméon est le premier qui paroisse l'avoir annoncée : et c'étoit un grand sujet d'admiration.

Sans en tant rechercher les causes, le Saint-Esprit nous veut faire entendre une excellente manière d'honorer les mystères. C'est à la vue des bontés et des merveilles de Dieu, de demeurer devant lui en grande admiration et en grand silence. Dans ce genre d'oraison, il ne s'agit pas de produire beaucoup de pensées, ni de faire de grands efforts : on est devant Dieu ; on s'étonne des grâces qu'il nous fait ; on dit cent et cent fois, sans dire mot, avec David : *Quid est homo? Qu'est-ce que l'homme, que vous* daigniez *vous en souvenir* [1]*?* Encore un coup : qu'est-ce que l'homme, que vous, vous qui êtes le Seigneur admirable par toute la terre, vouliez y penser? Et on s'abîme dans l'étonnement et dans la reconnoissance, sans songer à vouloir produire, ni au dedans, ni au-dehors la moindre parole, tant que dure cette bienheureuse et très-simple disposition.

Il y a dans l'admiration une ignorance soumise, qui, contente de ce qu'on lui montre des grandeurs de Dieu, ne demande pas d'en savoir davantage ; et perdue dans l'incompréhensibilité des mystères, les regarde avec un saisissement intérieur, également disposée à voir et à ne voir pas ; à voir plus ou moins selon qu'il plaira à Dieu. Cette admiration est un amour. Le premier effet de l'amour, c'est de faire admirer ce qu'on aime, le faire toujours regarder avec complaisance ; y rappeler les yeux, ne vouloir point le perdre de vue. Cette manière d'honorer Dieu est marquée dans les saints dès les premiers temps. Elle est répétée plusieurs fois dans saint Clément d'Alexandrie. Mais, quoi! elle est de David, lorsqu'il dit : *Quàm admirabile! quid est homo! quàm magna multitudo dulcedinis tuæ, Domine! Que votre nom est admirable! qu'est-ce que l'homme! que vos douceurs sont grandes et innombrables* [2]*!* C'est le cantique de tous les saints dans l'Apocalypse. *Qui ne vous craindra, Seigneur? Qui n'exaltera votre nom? car vous êtes le seul Saint* [3]. On se tait alors, parce qu'on ne sait comment exprimer sa tendresse, son respect, sa joie, ni enfin ce qu'on sent de Dieu ; et c'est *dans le ciel et le silence d'environ une demi-heure* [4] *:* silence admirable, et qui ne peut durer longtemps dans cette vie turbulente et tumultueuse.

XIIe ÉLÉVATION.

Prédictions du saint vieillard. Jésus-Christ en butte aux contradictions.

Cet enfant que vous voyez, est pour la ruine et pour la résurrection de plusieurs dans Israël [5]. C'est ce qu'opère tout ce qui est

[1] *Ps.* VIII. 5.— [2] *Ibid.*, 2, 5 ; XXX. 10.— [3] *Apoc.*, XV. 4.— [4] *Ibid.*, VIII. 1.— [5] *Luc.*, II. 34.

haut et ce qui est simple tout ensemble. On ne peut atteindre à sa hauteur ; on dédaigne sa simplicité, ou bien on le veut atteindre par soi-même, et on ne peut, et on se trouble, et on se perd dans son orgueil. Mais les humbles cœurs entrent dans les profondeurs de Dieu sans s'émouvoir ; et éloignés du monde et de ses pensées, ils trouvent la vie dans la hauteur des œuvres de Dieu.

Et il sera en butte aux contradictions des hommes [1]. Siméon est inspiré de parler à fond à Marie, qui plus que personne a ces oreilles intérieures où le Verbe se fait entendre. Ouvrons l'Evangile, et surtout celui de saint Jean, où le mystère de Jésus-Christ est découvert plus à fond : c'est le plus parfait commentaire de la parole de Siméon. Ecoutons murmurer le peuple : *les uns disoient : C'est un homme de bien ; les autres disoient : Non, il trompe le peuple et abuse de sa crédulité. N'est-ce pas lui qu'ils vouloient faire mourir ? Et il prêche et personne ne lui dit mot : les prêtres auroient-ils connu qu'il est le* Christ ? *mais on ne saura d'où viendra le* Christ ; *et celui-ci, nous savons d'où il est venu* [2]. Et encore : *Que veut-il dire, qu'on ne peut aller où il va ? Ira-t-il aux gentils dispersés ; et s'en rendra-t-il le docteur ? Les uns disoient : C'est le* Christ ; *les autres disoient : Le* Christ *doit-il venir de Galilée ? Ne sait-on pas qu'il doit venir de Bethléem ! Il y eut donc sur ce sujet une grande dissension* [3]. Et le voilà *en butte aux contradictions des hommes.*

Poursuivons : Jésus répète encore une fois : *Je m'en vais ; et vous ne pouvez venir où je vais.* Où ira-t-il ? *Se tuera-t-il lui-même* [4], afin qu'on ne puisse le suivre ? Ce n'étoit pas seulement les infidèles et les incrédules qui contredisoient à ses paroles : ceux qui croyoient, mais non pas encore assez à fond, aussitôt qu'ils lui entendirent dire cette parole, la plus consolante qu'il ait jamais prononcée : *La vérité vous affranchira*, s'emportèrent jusqu'à oublier leurs captivités si fréquentes, et jusqu'à lui dire : Vous nous traitez d'esclaves : *nous n'avons jamais été dans l'esclavage* [5]. Il leur fait voir leur captivité sous le péché, dont lui seul pouvoit les affranchir. Ils ne veulent point s'apaiser ; et de discours en discours, pendant que Jésus leur dit la vérité, ils s'emportent jusqu'à lui dire qu'il étoit *un samaritain possédé du malin esprit*, sans être touché de sa douceur. L'entretien se finit par vouloir prendre des pierres pour le lapider.

Continuons. *Je donne*, leur dit-il, *ma vie de moi-même, et personne ne me la peut ôter* [6] ; et il s'élève sur cette parole de nouvelles dissensions. *C'est un possédé, disoient les uns, c'est un fol ; pourquoi l'écouter davantage ? D'autres disoient : Ce ne sont pas là les paroles*

1 *Luc.*, II. 34. — 2 *Joan.*, VII. 12, 25, 26, 27. — 3 *Ibid.*, 35 et seq. — 4 *Ibid.*, VIII. 21, 22. — 5 *Ibid.*, 32, 33, 34 et seq. — 6 *Ibid.*, X. 18, 19, 20, 21.

d'un possédé ; un possédé rend-il la vue à un aveugle-né ? Les contradictions étoient fortes, les défenseurs étoient foibles ; et le parti des contradicteurs devint si fort, qu'à la fin il met en croix l'innocence même. *Ils s'amassent pourtant autour de lui ;* et avec une bonne foi apparente, ils lui disent : *Pourquoi nous faire mourir, et nous tenir toujours en suspens ? Si vous êtes le* Christ, *dites-le-nous ouvertement.* Il le leur avoit dit tant de fois, et ses œuvres mêmes parloient ; ce qui lui fait dire : *Je vous le dis, et vous ne me croyez pas ;* et quand je me tairois, *les œuvres que je fais au nom de mon Père rendent témoignage de moi* [1]. Ils ne l'en croient pas, et ils en reviennent à prendre des pierres pour le lapider : tant il étoit né pour essuyer les contradictions du genre humain.

On le chicanoit sur tout. *Pourquoi vos disciples méprisent-ils nos traditions ? Ils se mettent à table sans se laver* [2]. Voici une chicane bien plus étrange. *Cet homme ne vient pas de Dieu : il fait des miracles, et il guérit les malades le jour du sabbat* [3]. Ils n'eussent pas *craint le jour du sabbat de retirer d'un fossé leur âne ou leur bœuf* [4] ; mais guérir le jour du sabbat une fille d'Abraham, et la délivrer du malin esprit dont elle étoit opprimée, c'est un crime abominable. Faut-il s'étonner si on contredit sa doctrine et ses mystères, puisqu'on trouve mauvais jusqu'à ses miracles et à ses bienfaits ?

XIII[e] ÉLÉVATION.

D'où naissoient ces contradictions.

Vous êtes d'en bas, et je suis d'en haut [5]. Je viens apprendre aux hommes des choses hautes qui les passent ; et les hommes superbes ne veulent pas s'humilier pour les recevoir.

Vous êtes du monde, et je ne suis pas du monde [6]. Vous êtes charnels et sensuels ; et ce que je vous annonce, qui est spirituel, ne peut entrer dans votre esprit. Il faut que je vous régénère, que je vous renouvelle, que je vous refonde : car *ce qui est né de la chair, est chair* [7] ; et on n'est spirituel qu'en renaissant et en renonçant à sa première vie.

« La lumière est venue au monde ; et les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière, parce que leurs œuvres étoient mauvaises. Car celui qui fait mal, hait la lumière ; et il ne vient point à la lumière, de peur que ses œuvres ne soient manifestées [8]. »

Voilà trois paroles du Fils de Dieu, qui contiennent trois raisons pour lesquelles les hommes n'ont pu le souffrir. Ils sont superbes, et ils ne veulent pas s'humilier pour recevoir les sublimités qu'il

[1] *Joan.*, x. 24, 25, 31. — [2] *Matth.*, xv. 2. — [3] *Joan.*, ix. 16. — [4] *Luc.*, xiv. 3, 4, 5. — [5] *Joan.*, viii. 23. — [6] *Ibid.* — [7] *Ibid.*, iii. 6. — [8] *Ibid.*, 19, 20.

leur annonce : ils sont charnels et sensuels, et ils ne veulent pas se dépouiller de leurs sens pour entrer dans les choses spirituelles où il les veut faire entrer ; ils sont vicieux et corrompus, et ils ne peuvent souffrir d'être repris par la vérité.

Vous me voulez faire mourir, dit le Sauveur, *parce que ma parole ne prend point en vous, et n'y trouve point d'entrée* [1]. Ainsi elle vous révolte, parce que vous ne pouvez pas y entrer. Comme jamais il n'y eut de vérité, ni plus haute, ni plus spirituelle, ni plus convaincante et plus vivement reprenante que celle de Jésus-Christ, il n'y eut jamais aussi une plus grande révolte, ni une plus grande contradiction. C'est pourquoi il en faut venir jusqu'à la détruire, jusqu'à faire mourir celui qui l'annonce. *Vous cherchez à me faire mourir, moi qui suis un homme qui vous dis la vérité.* Voilà le sujet de votre haine : *Vous ne connoissez pas mon langage.* Pourquoi? *parce que vous ne pouvez pas seulement écouter ma parole* [2] : elle vous est insupportable, parce qu'elle est vive, convaincante, irrépréhensible.

C'est la grande contradiction que souffre Jésus. Les hommes se révoltent contre lui, parce qu'ils ne veulent pas se convertir, s'humilier, se mortifier, combattre leurs cupidités et leurs passions. Ils aimeront quelquefois ses vérités, qui sont belles en elles-mêmes : quand elles se tournent en jugement, en répréhension, en correction, ils se révoltent contre lui et contre les prédicateurs qui prêchent les vérités fortes ; et contre les supérieurs, contre les amis qui nous mettent nos défauts devant les yeux, et qui troublent le faux repos d'une mauvaise conscience. C'est de ce côté-là plus que de tous les autres, que Jésus-Christ est *en butte aux contradictions* ; et cet endroit est pour lui le plus sensible.

XIVe ÉLÉVATION.

Contradictions des chrétiens mêmes contre Jésus-Christ sur sa personne.

Je frémis, je sèche, Seigneur, je suis saisi de frayeur et d'étonnement ; mon cœur se pâme, se flétrit, quand je vous vois en butte aux contradictions, non-seulement des infidèles, mais encore de ceux qui se disent vos disciples. Et premièrement, quelles contradictions sur votre personne ! Vous êtes tellement Dieu, qu'on ne peut croire que vous soyez homme ; vous êtes tellement homme, qu'on ne peut croire que vous soyez Dieu. Les uns ont dit : *Le Verbe est en Dieu* [3] ; mais ce n'est rien de substantiel ni de subsistant : il est en Dieu comme notre pensée est en nous ; en ce sens il est Dieu comme

[1] *Joan.*, VIII. 37. — [2] *Ibid.*, 40, 43. — [3] *Ibid.*, I. 1.

la pensée est notre âme : car qu'est-ce que la pensée, sinon notre âme en tant qu'elle pense? Non, disent les autres; on voit trop que le Verbe est quelque chose qui subsiste : c'est un fils; c'est une personne : qui ne le voit pas par toutes les actions et toutes les choses qu'on lui attribue? Mais aussi ne doit-on pas croire que cet homme qui est né de Marie, sans être rien autre chose, est cette personne qu'on nomme le Fils de Dieu? Quoi! il n'est pas devant Marie; lui qui dit, qu'il est *devant Abraham* [1]? lui qui *étoit au commencement* [2]? Vous vous trompez; il est évident, dit Arius, qu'il est devant que le monde fût : c'est dès lors une personne subsistante; mais inférieure à Dieu, faite du néant comme le sont les créatures, quoique plus excellente. Tiré du néant? cela ne se peut : lui *par qui tout a été tiré du néant* [3]. Comment donc est-il fils? Un fils n'est-il pas produit de la substance de son père, et de même nature que lui? Le fils de Dieu sera-t-il moins fils, et Dieu sera-t-il moins père que les hommes ne le sont? Il seroit donc fils par adoption comme nous? Et comment avec cela, *être fils unique, qui est dans le sein du Père* [4]?

Arius, vous avez tort, dit Nestorius : le fils de Dieu est Dieu comme lui; mais aussi ne peut-il pas en même temps être fait homme? Il habite en l'homme comme Dieu habite dans un temple par grâce; et si le Fils de Dieu est fils par nature, l'homme qu'il s'est uni par sa grâce ne l'est que par adoption.

On s'oppose à cette perverse doctrine; on dit à Nestorius : Vous séparez trop; il faut unir jusqu'à tout confondre, et faire de deux natures une nature. Hélas! quand finiront ces contentions! Pouvez-vous croire, disent ceux-ci, qu'un Dieu puisse en effet se rabaisser jusqu'à être effectivement homme? La chair n'est pas digne de lui : il n'en a point, si ce n'est une fantastique et imaginaire. Imaginaire? dit l'autre; et comment donc a-t-on dit : *Le Verbe a été fait chair* [5] : en définissant l'incarnation par l'endroit que vous rebutez? Il a une chair, et l'incarnation n'est pas une tromperie. Mais le Verbe lui tient lieu d'âme : ou bien, si vous voulez lui donner une âme, donnons-lui celle des bêtes quelle qu'elle soit; mais ne lui donnons point celle des hommes. Le Verbe est son âme encore un coup; ou du moins il est son intelligence : il veut par sa volonté, et il ne peut en avoir d'autre. Est-ce tout enfin? Oui, c'est tout. Car on a tout contesté, le corps, l'âme, les opérations intellectuelles; et toutes les contradictions sont épuisées. Jésus est donc *en butte aux contradictions* de ceux qui se disent ses disciples? Car, disent-ils, le moyen de comprendre cela et cela? Mais Jésus

[1] *Joan.*, VIII. 58. — [2] *Ibid.*, I. 1, 2. — [3] *Ibid.*, 3. — [4] *Ibid.*, 18. — [5] *Ibid.*, 14.

avoit prévenu les contradictions par une seule parole : *Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son Fils unique* [1].

Pour tout entendre, il ne faut qu'entendre son amour. *Dieu a tant aimé le monde.* Un amour incompréhensible produit des effets qui le sont aussi. Vous demandez des pourquoi à Dieu? Pourquoi un Dieu se faire homme? Jésus-Christ vous dit ce pourquoi? *Dieu a tant aimé le monde.* Tenez-vous-en là; les hommes ingrats ne veulent pas croire que Dieu les aime autant qu'il fait. Mais le disciple bien-aimé résout leurs doutes, en disant: *Nous avons cru à l'amour que Dieu a pour nous* [2]. Dieu a tant aimé le monde; et que reste-t-il après cela, sinon de croire à l'amour, pour croire à tous les mystères?

Esprits aussi insensibles à l'amour divin, que vous êtes d'ailleurs présomptueux! Le mystère de l'eucharistie vous rebute? Pourquoi nous donner sa chair et s'unir à nous corps à corps pour s'y unir esprit à esprit? *Dieu a tant aimé le monde,* dit Jésus; et saint Jean répond pour nous tous : *Nous avons cru à l'amour que Dieu a pour nous.* Mais il est incompréhensible? et c'est pour cela que je veux le croire, et m'y abîmer : il n'en est que plus digne de Dieu. Après cela il ne faut plus disputer, mais aimer; et après que Jésus a dit : *Dieu a tant aimé le monde,* il ne faudroit plus que dire, le monde racheté a tant aimé Dieu.

XV° ÉLÉVATION.

Contradictions contre Jésus-Christ, sur le mystère de la grâce.

Voici encore un écueil terrible pour l'orgueil humain. L'homme dit en son cœur : j'ai mon franc arbitre : Dieu m'a fait libre, et je me veux faire juste; je veux que le coup qui décide de mon salut éternellement vienne primitivement de moi. Ainsi on veut par quelque coin se glorifier en soi-même. Où allez-vous, vaisseau fragile? vous allez vous briser contre l'écueil, et vous priver du secours de Dieu qui n'aide que les humbles, et qui les fait humbles pour les aider. Connoissez-vous bien la chute de votre nature pécheresse; et après même en avoir été relevé, l'extrême langueur, la profonde maladie qui vous en reste? Dieu veut que vous lui disiez : *Guérissez-moi* [3]; car à tout moment je me meurs, et je ne puis rien sans vous. Dieu veut que vous lui demandiez toutes les bonnes actions que vous devez faire : quand vous les avez faites, Dieu veut que vous lui rendiez grâces de les avoir faites. Il ne veut pas pour cela que vous demeuriez sans action, sans effort; mais il veut qu'en

[1] *Joan.*, III. 16.— [2] *Ibid.*, IV. 16.— [3] *Ps.* VI. 3.

vous efforçant, comme si vous deviez agir tout seul, vous ne vous glorifiez non plus en vous-même, que si vous ne faisiez rien.

Je ne puis : je veux trouver quelque chose à quoi me prendre dans mon libre arbitre, que je ne puis accorder avec cet abandon à la grâce. Superbe contradicteur, voulez-vous accorder ces choses, ou bien croire que Dieu les accorde? Il les accorde tellement, qu'il veut sans vous relâcher de votre action que vous lui attribuiez finalement tout l'ouvrage de votre salut; car il est le Sauveur, et il dit : *Il n'y a point de Dieu qui sauve que moi*[1]. Croyez bien que Jésus-Christ est Sauveur, et toutes les contradictions s'évanouiront.

XVI° ÉLÉVATION.

Solution manifeste des contradictions par l'autorité de l'Eglise.

Seigneur, vos mystères sont enveloppés de ténèbres. Vous avez répandu dans votre Ecriture des obscurités, vénérables à la vérité, mais enfin qui déconcertent notre foible esprit : je tremble en les voyant, et je ne sais par où sortir de ce labyrinthe. Vous ne savez par où en sortir! Mais Jésus a-t-il parlé obscurément de son Eglise? N'a-t-il pas dit qu'il la mettoit sur *une montagne*[2], afin qu'elle fût vue de tout le monde? N'a-t-il pas dit qu'*il la posoit sur le chandelier, afin qu'elle luisît à tout l'univers*[3]? N'a-t-il pas dit assez clairement : *Les portes de l'enfer ne prévaudront pas contre elle*[4]? N'a-t-il pas assez clairement renvoyé jusqu'aux moindres difficultés, à la décision de l'Eglise, et rangé *parmi les païens et les péagers*[5] ceux qui refuseroient d'en passer par son avis? Et lorsque montant aux cieux on auroit pu croire qu'il la laissoit destituée de son assistance, n'a-t-il pas dit : *Allez, baptisez, enseignez, et voilà que je suis avec vous* (enseignant ainsi et baptisant) *jusqu'à la fin des siècles*[6]! Si donc vous avez des doutes, allez à l'Eglise; elle est en vue; elle est toujours inébranlable, immuable dans sa foi; toujours avec Jésus-Christ, et Jésus-Christ avec elle. Disons ici encore une fois : *Dieu a tant aimé le monde*, que pour en résoudre les doutes il n'a point laissé de doute sur son Eglise qui les doit résoudre.

Mais combien de sociétés prennent le titre d'Eglise? Pouvez-vous vous y tromper? Ne voyez-vous pas que celle qui a toujours été; celle qui demeure toujours sur sa base; celle qu'on ne peut pas seulement accuser de s'être séparée d'un autre corps, et dont tous les autres corps se sont séparés, portant sur leur front le caractère de leur nouveauté; ne voyez-vous pas, encore un coup, que c'est

[1] *Is.*, XLIII. 3, 11. — [2] *Matth.*, V. 14. — [3] *Ibid.*, 15. — [4] *Ibid.*, XVI. 18. — [5] *Ibid.*, XVIII. 17. — [6] *Ibid.*, XXVIII. 19, 20.

celle qui est l'Eglise? Soumettez-vous donc. Vous ne pouvez! j'en vois la cause. Vous voulez juger par vous-même; vous voulez faire votre règle de votre jugement; vous voulez être plus savant et plus éclairé que les autres; vous vous croyez ravili en suivant le chemin battu, les voies communes : vous voulez être auteur, inventeur, vous élever au-dessus des autres par la singularité de vos sentiments; en un mot, vous voulez, ou vous faire un nom parmi les hommes, ou vous admirer vous-même en secret comme un homme extraordinaire. Aveugle, conducteur d'aveugles, en quel abîme vous allez vous précipiter, avec tous ceux qui vous suivront! Si vous étiez tout à fait aveugle, vous trouveriez quelque excuse dans votre ignorance. *Mais vous dites : Nous voyons,* nous entendons tout, et le secret de l'Ecriture nous est révélé. *Votre péché demeure en vous*[1].

XVII[e] ÉLÉVATION.

L'humilité résout toutes les difficultés.

Pourquoi nous renvoyer à l'Eglise? Ne pouviez-vous pas nous éclairer par vous-même, et rendre votre Ecriture si pleine et si claire qu'il n'y restât aucun doute? Superbe raisonneur! n'entendez-vous pas que Dieu a voulu faire des humbles? Votre maladie, c'est l'orgueil : votre remède sera l'humilité. Votre orgueil vous révolte contre Dieu, l'humilité doit être votre véritable sacrifice. Et pourquoi a-t-il répandu dans son Ecriture ces ténèbres mystérieuses, sinon pour vous renvoyer à l'autorité de l'Eglise, où l'esprit de la tradition, qui est celui du Saint-Esprit, décide tout? Ignorez-vous, vous qui vous plaignez de l'obscurité des Ecritures, que sa trop grande lumière vous éblouiroit plus que ses saintes ténèbres ne vous confondent? N'avez-vous pas vu les Juifs demander à Jésus qu'il s'explique; et Jésus s'expliquer de sorte, quand il l'a voulu, qu'il n'y avoit plus d'ambiguïté dans ses discours? Et qu'en est-il arrivé? Les Juifs en ont-ils été moins incrédules? Point du tout; la lumière même les a éblouis : plus elle a été manifeste, plus ils se sont révoltés contre elle, et, si on le veut entendre, la lumière a été plus obscure et plus ténébreuse pour leurs yeux malades, que les ténèbres mêmes.

Enfin, par-dessus toutes choses, vous avez besoin de croire que ceux qui croient doivent tout à Dieu; qu'ils sont, comme dit le Sauveur, *enseignés de lui : docibiles Dei*; de mot à mot, *docti à Deo*[2] : qu'il faut qu'il parle dedans, et qu'il aille chercher dans le cœur ceux à qui il veut spécialement se faire entendre. Ne raisonnez

[1] *Joan.*, IX. 41.—[2] *Ibid.*, VI. 45.

donc plus : humiliez-vous. *Qui a des oreilles pour écouter, qu'il écoute*[1]; mais qu'il sache que, ces oreilles qui écoutent, c'est Dieu qui les donne : *Aurem audientem, et oculum videntem, Dominus fecit utrumque*[2].

XVIII[e] ÉLÉVATION.

Contradictions dans l'Eglise par les péchés des fidèles, et sur la morale de Jésus-Christ.

Mais la contradiction la plus douloureuse du Sauveur est celle de nos péchés : de nous qui nous disons ses fidèles, et qui sommes les enfants de son Eglise. Le désordre, le déréglement, la corruption se répand dans tous les états, et toute la face de l'Eglise paroît infectée. *Depuis la plante des pieds jusqu'à la tête, il n'y a point de santé en elle*[3]. *Voilà, dit-elle, que mon amertume la plus amère est dans la paix*[4]. *Ma première amertume, qui m'a été*, disoit saint Bernard[5], *bien amère, a été dans les persécutions des gentils : la seconde amertume, encore plus amère, a été dans les schismes et dans l'hérésie; mais dans la paix, et quand j'ai été triomphante, mon amertume très-amère est dans les déréglements des chrétiens catholiques.*

Que chacun repasse ici ses péchés : il verra par quel endroit Jésus-Christ, durant tout le cours de sa vie, et dans son agonie au sacré jardin, a été le plus douloureusement contredit. Les Juifs, qui ont poussé leur dérision jusque parmi les horreurs de sa croix, ne l'ont pas percé de plus de coups, ni n'ont pas été *un peuple plus contredisant envers celui qui étendoit ses bras vers eux*[6], que nous le sommes. Et si le cœur de Jésus pouvoit être affligé dans sa gloire, il le seroit de ce côté-là, plus que par toute autre raison. C'est vous, chrétiens et catholiques, c'est vous *qui faites blasphémer mon nom par toute la terre*[7]. On ne peut croire que ma doctrine soit venue du ciel quand on la voit si mal pratiquée par ceux qui portent le nom de fidèles.

Ils en sont venus jusqu'à vouloir courber la règle, comme les docteurs de la loi et les pharisiens : ils se font des doctrines erronées, de fausses traditions, de fausses probabilités : la cupidité résout les cas de conscience; et sa violence est telle, qu'elle contraint les docteurs de la flatter. O malheur ! on ne peut convertir les chrétiens, tant leur dureté est extrême, tant les mauvaises coutumes prévalent ! et on leur cherche des excuses : la régularité passe pour rigueur ; on lui donne un nom de secte : la règle ne peut plus se faire entendre. Pour affoiblir tous les préceptes dans leur source,

[1] *Matth.*, XI. 15; XIII. 9 et seq. — [2] *Prov.*, XX. 12. — [3] *Is.*, I. 6. — [4] *Ibid.*, XXXVIII. 17. — [5] *S. Bern.*, *Serm.* 33. *in Cant.*, n. 19. — [6] *Is.*, LXV. 2; *Rom.*, X. 21. — [7] *Ibid.*, LII. 5; *ib.*, II. 24.

on attaque celui de l'amour de Dieu : on ne peut trouver le moment où l'on soit obligé de le pratiquer ; et à force de reculer l'obligation, on l'éteint tout à fait. O Jésus ! je le sais, la vérité triomphera éternellement dans votre Eglise : suscitez-y des docteurs pleins de vérité et d'efficace, qui fassent taire enfin les contradicteurs ; et toujours en attendant que chacun de nous fasse taire la contradiction en soi-même.

XIX[e] ÉLÉVATION.

L'épée perce l'âme de Marie.

Cet enfant sera en butte aux contradictions : et votre âme même, ô mère affligée et désolée ! *sera percée d'une épée*[1]. Vous aurez part aux contradictions : vous verrez tout le monde se soulever contre ce cher Fils : vous en aurez le cœur percé ; et il n'y a point d'épée plus tranchante que celle de votre douleur. Votre cœur sera percé par autant de plaies que vous en verrez dans votre Fils : vous serez conduite à sa croix pour y mourir de mille morts. Combien serez-vous affligée quand vous verrez sa sainte doctrine contredite et persécutée ! Vous verrez naître les persécutions et les hérésies : le miracle de l'enfantement virginal sera contredit comme tous les autres mystères, pendant même que vous serez encore sur la terre ; et il y en aura qui ne voudront pas croire votre inviolable et perpétuelle virginité. Vous serez cependant la merveille de l'Eglise, la gloire des femmes, l'exemple et le modèle de toute la terre. Peut-on assez admirer la foi qui vous fait dire : *Ils n'ont pas de vin ;* et : *Faites ce qu'il vous dira*[2] ! Vous êtes la mère de tous ceux qui croient, et c'est à votre prière que s'est fait le premier miracle qui les a fait croire.

XX[e] ÉLÉVATION.

Les contradictions de Jésus-Christ découvrent le secret des cœurs.

Il faut joindre ces paroles : *Cet enfant sera en butte aux contradictions*, à celles-ci : *Les pensées que plusieurs cachent dans leurs cœurs seront découvertes*[3]. Si Jésus-Christ n'avoit point paru sur la terre, on ne connoîtroit pas la profonde malice, le profond orgueil, la profonde corruption, la profonde dissimulation et hypocrisie du cœur de l'homme.

La plus profonde iniquité est celle qui se couvre du voile de la piété. C'est où en étoient venus les pharisiens et les docteurs de la loi. L'avarice, l'esprit de domination, le faux zèle de la religion les

[1] *Luc.*, II. 34, 35. — [2] *Joan.*, II. 3, 5. — [3] *Luc.*, II. 34, 35.

transportoit et les aveugloit de sorte, qu'ils vouloient avec cela se croire saints, et les plus purs de tous les hommes. Sous couleur de faire pour les veuves et pour tous les foibles esprits, de longues oraisons, ils se rendoient nécessaires auprès d'elles, et dévoroient leurs richesses ; ils parcouroient la terre et la mer pour faire un seul prosélyte, qu'ils damnoient plus qu'auparavant, sous prétexte de les convertir : parce que, sans se soucier de les instruire du fond de la religion, ils ne vouloient que se faire renommer parmi les hommes, comme des gens qui gagnoient des âmes à Dieu ; et en se les attachant, ils les faisoient servir à leur domination, et à l'établissement de leurs mauvaises maximes [1]. Ils se donnoient au public comme les seuls défenseurs de la religion. Esprits inquiets et turbulents, qui retiroient les peuples de l'obéissance aux puissances, se portant en apparence pour gens libres qui n'avoient en recommandation que les intérêts de leurs citoyens : et en effet, pour régner seuls sur leurs consciences. Le peuple prenoit leur esprit : et entraîné à leurs maximes corrompues, pendant qu'ils se faisoient un honneur de garder les petites observances de la loi, ils en méprisoient les grands préceptes, et mettoient la piété où elle n'étoit pas. S'ils affectoient partout les premières places, ils faisoient semblant que c'étoit pour honorer la religion dont ils vouloient paroître les seuls défenseurs : mais en effet, c'est qu'ils vouloient dominer, et qu'ils se repaissoient d'une vaine gloire. Les reprendre, et leur dire la vérité dont ils vouloient passer pour les seuls docteurs, c'étoit les révolter contre elle de la plus étrange manière. Aussitôt ils ne manquoient pas d'intéresser la religion dans leur querelle : et ils étoient si entêtés de leurs fausses maximes, qu'ils croyoient rendre service à Dieu, en exterminant ceux qui osoient les combattre.

Comme jamais la vérité n'avoit paru plus pure, plus parfaite, plus victorieuse, que dans la doctrine et dans les exemples de Jésus-Christ, elle ne pouvoit manquer d'exciter plus que jamais le faux zèle de ces aveugles conducteurs du peuple. Le secret de leurs cœurs fut révélé : on vit ce que pouvoit l'iniquité, et l'orgueil couvert du manteau de la religion : on connut plus que jamais ce que pouvoit le faux zèle, et les excès où se portent ceux qui en sont transportés. Il fallut crucifier celui qui étoit la sainteté même, et persécuter ses disciples : et Jésus leur apprend que ceux contre qui ils doivent être le plus préparés, sont les faux zélés, qui entêtés du besoin que la religion, dont ils se croient les arcs-boutants, a de leur soutien, *croient rendre service à Dieu, en persécutant ses enfants*, dès qu'ils

[1] *Matth.*, XXIII. 1, 2 et seq.

les croient leurs ennemis. Ainsi les pensées secrètes qui doivent être découvertes par Jésus-Christ sont principalement celles où nous nous trompons nous-mêmes, en croyant faire pour Dieu ce que nous faisons pour nos intérêts, pour la jalousie de l'autorité, pour nos opinions particulières. Car ce sont les pensées qu'on cache le plus, puisqu'on tâche même de se les cacher à soi-même. Observons-nous nous-mêmes sur ces caractères; et ne croyons pas en être purgés, sous prétexte que nous ne les sentirions pas tous en nous-mêmes : mais tremblons, et ayons horreur de nous-mêmes, pour légère que nous paroisse la teinture que nous prendrons.

XXIe ÉLÉVATION.

Anne la prophétesse.

« Il y avoit une prophétesse nommée Anne, d'un âge fort avancé; car elle avoit quatre-vingt-quatre ans. Elle avoit vécu dans un long veuvage, n'ayant été que sept ans avec son mari; et passa tout le reste de sa vie dans la retraite, ne bougeant du temple, et servant Dieu nuit et jour dans les jeûnes et dans la prière. » Voilà encore un digne témoin de Jésus-Christ. « Elle survint au temple dans ce même instant, louant le Seigneur, et parlant de lui à tous ceux qui attendoient la rédemption d'Israël [1]. » Ce Seigneur qu'elle louoit, visiblement étoit Jésus-Christ. Elle fut digne de le connoître et de l'annoncer, parce que détachée de la vie des sens, unie à Dieu par l'oraison, elle avoit préparé son cœur à la plus pure lumière.

Saint Luc a voulu en peu de paroles nous faire connoître cette sainte veuve, et en marquer non-seulement les vertus, mais encore la race même, en nous apprenant qu'*elle étoit fille de Phanuël et de la tribu d'Aser :* afin que ces circonstances rappelassent le souvenir du témoignage de cette femme; ce qu'il ne fait pas de Siméon, qui peut-être étoit plus connu. Peut-être aussi qu'il falloit montrer que Jésus-Christ trouva des adorateurs dans plusieurs tribus, et entre autres dans celle d'Aser, à qui Jacob et Moïse n'avoient promis que *de bon pain, de l'huile en abondance;* et en un mot, *des richesses dans ses mines de fer et de cuivre.* Mais voici en la personne de cette veuve, *les délices des rois et des peuples* [2] parmi les biens de la terre, changés en jeûnes et en mortifications. Quoi qu'il en soit, honorons en tout, et les expressions, et le silence que le Saint-Esprit inspire aux évangélistes.

[1] *Luc.*, II. 36, 37, 38. — [2] *Gen.*, XLIX. 20; *Deut.*, XXXIII. 24, 25.

XXIIe ÉLÉVATION.

Abrégé et conclusion des réflexions précédentes.

L'abrégé de ce mystère est, que Jésus s'offre, nous offre en lui et avec lui, et que nous devons entrer dans cette oblation, et nous y unir comme à la seule et parfaite adoration que Dieu demande de nous.

Les trois personnes qui se trouvent avec Jésus-Christ dans ce mystère, nous apprennent ce que nous devons offrir à Dieu.

La sainte Vierge lui offre et lui sacrifie le cher objet de son cœur, pour en faire ce qu'il lui plaira ; c'est-à-dire son propre Fils : elle voit la contradiction poussée à l'extrémité contre lui, et en même temps elle sent ouvrir la plaie de son cœur par cette épée qui la perce. Mères chrétiennes, aurez-vous bien le courage dans l'occasion de faire à Dieu avec elle une oblation semblable? Tant que nous sommes de fidèles, unissons-nous à la foi d'Abraham, et offrons à Dieu notre Isaac ; c'est-à-dire ce qui nous tient le plus au cœur.

Siméon a immolé l'amour de la vie, et la laisse, pour ainsi dire, s'exhaler à Dieu en pure perte. Ne disons pas qu'il ne lui sacrifie qu'un reste de vie dans sa vieillesse : il n'a jamais désiré de vivre, que pour avoir la consolation de voir Jésus-Christ, et de lui rendre témoignage. Car ce n'étoit pas seulement une foible consolation des yeux que ce saint vieillard attendoit : il désiroit les sentiments que Jésus présent inspire dans les cœurs ; il vouloit l'annoncer, le faire reconnoître, en publier les merveilles, autant qu'il pouvoit, aux Juifs et aux gentils ; montrer au monde ses souffrances, et la part qu'y auroit sa sainte Mère. Après cela il vouloit mourir ; et l'on voit en lui dans tous les temps un parfait détachement de la vie. C'est ce qu'il nous faut offrir à Dieu avec le saint vieillard.

Et qu'immolerons-nous avec Anne, sinon l'amour des plaisirs par la mortification des sens? Exténuons par le jeûne et par l'oraison ce qui est trop vivant en nous. Vivons avec cette sainte veuve dans une sainte désolation : arrachons-nous à nous-mêmes ce qui est permis, si nous voulons n'être point entraînés par ce qui est défendu. Déracinons à fond l'amour du plaisir. Le plaisir des sens est le perpétuel séducteur de la vie humaine : l'attention au beau et au délectable a commencé la séduction du genre humain. Eve prise par là commence à entendre la tentation qui lui dit, avec une insinuation aussi dangereuse que douce : Pourquoi Dieu vous a-t-il défendu ce qui est si plaisant et si flatteur? L'attention au plaisir éloigne la vue du supplice. On se pardonne tout à soi-même ; et on

croit que Dieu nous est aussi indulgent que nous nous le sommes. Vous n'en mourrez pas : vous reviendrez des erreurs et des foiblesses de votre jeunesse. Eve entraîne Adam : la partie foible entraîne la plus forte; le plaisir a fait tout son effet; il a rendu le péché plausible, et lui a fourni des excuses; il emmielle le poison; il affoiblit, il étouffe les remords de la conscience; il en émousse la piqûre, et à peine sent-on la grièveté de son péché, jusqu'à ce que dans les flammes éternelles ce ver rongeur se réveille, et par ses morsures éternelles nous cause un pleur inutile avec cet effroyable grincement de dents.

XIXe SEMAINE.

COMMENCEMENT DES PERSÉCUTIONS DE L'ENFANT JÉSUS.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Sur l'ordre des événements.

Après qu'ils eurent accompli tout ce que la loi ordonnoit, ils retournèrent en Galilée dans la ville de Nazareth[1]. Ce passage de saint Luc insinue que la sainte Vierge et saint Joseph demeurèrent avec l'enfant à Bethléem ou aux environs et proche de Jérusalem, jusqu'à ce qu'ils eurent accompli tout ce qui se devoit faire dans le temple. Il y avoit vingt ou vingt-cinq lieues de là à Nazareth, d'où ils étoient venus, et où étoit leur demeure : et il étoit naturel, pour éviter ce voyage, de demeurer dans le voisinage du temple.

Saint Luc qui nous a si bien marqué la retraite dans Nazareth, après l'accomplissement des saintes cérémonies, ne dit pas ce qui s'est passé entre deux, que saint Matthieu avoit déjà raconté[2]. Cet évangéliste, après l'adoration des mages, soit qu'elle eût été faite à Bethléem ou aux environs, marque leur retour par un autre chemin, l'avertissement de l'ange à Joseph, la retraite en Egypte, la fureur d'Hérode, et le massacre des Innocents; un second avertissement de l'ange, après la mort d'Hérode, qui bien constamment suivit de près la naissance de Notre-Seigneur; et enfin un troisième avertissement du ciel pour s'établir à Nazareth. Voilà tout ce qui précède, selon saint Matthieu, l'établissement de la sainte famille dans ce lieu.

Ce temps, comme on voit, fut fort court : la sainte famille étoit

1 *Luc.*, II. 39.— 2 *Matth.*, II. 12, 13 et seq.

cachée; et Hérode attendoit des nouvelles certaines de l'enfant par les mages qu'il croyoit avoir bien finement engagés à lui en découvrir la demeure [1]. Il étoit naturel qu'il les attendît durant quelques jours; et pour ne point manquer son coup, sa politique, quoique si précautionnée, se laissa un peu amuser. Durant ce peu de jours, il fut aisé à Joseph et à Marie de porter l'enfant au temple sans se découvrir. Les merveilles qui s'y passèrent, pouvoient réveiller les jalousies d'Hérode; mais aussi furent-elles promptement suivies de la retraite en Egypte. Les politiques du monde seront éternellement le jouet de leurs propres précautions que Dieu tourne comme il lui plaît; et il faut que tout ce qu'il veut s'accomplisse, sans que les hommes puissent l'empêcher, puisqu'il fait servir leurs finesses à ses desseins.

IIe ÉLÉVATION.

Premier avertissement de l'ange à saint Joseph : et la fuite en Egypte.

Les mages s'étant retirés, Dieu qui voyoit dans le cœur d'Hérode ses cruelles dispositions, et le temps des grands mouvements qu'elles devoient exciter, les prévint par le message du saint ange, qui vint dire à Joseph durant le sommeil : *Levez-vous; prenez l'enfant et sa mère, et fuyez en Egypte : car Hérode va chercher l'enfant pour le perdre* [2]. N'y avoit-il pas d'autre moyen de le sauver, qu'une fuite si précipitée? Qui le peut dire sans impiété? Mais Dieu ne veut pas tout faire par miracle; et il est de sa providence de suivre souvent le cours ordinaire qui est de lui, comme les voies extraordinaires. *Le Fils de Dieu est venu en infirmité* [3]. Pour se conformer à cet état, il s'assujettit volontairement aux rencontres communes de la vie humaine; et par la même dispensation qui a fait que durant le temps de son ministère il s'est retiré, il s'est caché pour prévenir les secrètes entreprises de ses ennemis, il a été aussi obligé de chercher un asile dans l'Egypte.

Il y avoit même un secret du ciel dans cette retraite; et il falloit accomplir la prophétie d'Osée, qui disoit : *J'ai appelé mon Fils de l'Egypte* [4].

Il est vrai que cet endroit du prophète, selon l'écorce de la lettre, avoit rapport à la sortie d'Egypte du peuple d'Israël. Mais le Saint-Esprit nous apprend qu'il avoit été de son dessein, que pour exprimer cette délivrance le prophète se soit servi d'une expression qui convient si expressément au Fils de Dieu, puisqu'il lui a dicté ces mots : *Israël est un enfant, et je l'ai aimé. Et j'ai appelé mon Fils de l'Egypte.*

[1] *Matth.*, II. 8.— [2] *Ibid.*, 13.— [3] *Heb.*, V. 2.— [4] *Osee*, XI. 1; *Matth.*, II. 15.

Allons à la source : Israël et toute sa famille étoit la figure du Fils de Dieu. L'Egypte durant la famine devoit lui servir de refuge : après, elle en devoit être la persécutrice : et Dieu la devoit tirer de ce lieu de captivité pour la transporter dans la terre promise à ses pères, en laquelle seule elle devoit trouver du repos. Tout cela leur arrivoit en figure. La terre d'Egypte qui devoit être durant un temps le refuge du peuple d'Israël, devoit aussi servir de refuge à Jésus-Christ ; et Dieu l'en devoit retirer dans son temps. C'est donc ici une de ces prophéties qui ont double sens : il y en a assez d'autres qui ne sont propres qu'à Jésus-Christ : ici pour unir ensemble la figure et la vérité, le Saint-Esprit a choisi un terme qui convînt à l'un et à l'autre ; et à regarder les termes précis, plus encore à Jésus-Christ, qu'au peuple d'Israël.

Allez donc en Egypte, divin enfant. Heureuse terre qui vous doit servir de refuge contre la persécution d'Hérode, elle sentira un jour l'effet de votre présence. Dès à présent, à votre arrivée, les idoles sont ébranlées, et les démons qu'on y sert tremblent. Viendra le temps qu'elle sera convertie avec toute la gentilité. Jésus qui doit naître en Judée, sortira de cette terre pour se tourner vers la gentilité. Paul dira : *Puisque vous ne voulez pas nous écouter, et que vous vous jugez indignes de la vie, nous nous tournons vers les gentils* [1]. Allez donc vous réfugier en Egypte, pendant que vous êtes persécuté en Judée : et découvrez-nous par votre Evangile le sens caché des anciennes prophéties, afin de nous accoutumer à le trouver partout, et à regarder toute la loi et la prophétie comme pleine de vous, et toujours prête, pour ainsi parler, à vous enfanter.

III° ÉLÉVATION.

Saint Joseph et la sainte Vierge devoient avoir part aux persécutions de Jésus-Christ.

Voici encore un mystère plus excellent. Partout où entre Jésus, il y entre avec ses croix, et toutes les contradictions qui doivent l'accompagner. *Levez-vous*, lui dit l'ange, *hâtez-vous de prendre l'enfant et sa mère, et fuyez en Egypte* [2]. Pesez toutes ces paroles, vous verrez que toutes inspirent de la frayeur. *Levez-vous*, ne tardez pas un moment : il ne lui dit pas : Allez ; mais, *fuyez :* l'ange paroît lui-même alarmé du péril de l'enfant : *et il semble*, disoit un ancien Père [3], *que la terreur ait saisi le ciel avant que de se répandre sur la terre*. Pourquoi ? si ce n'est pour mettre à l'épreuve l'amour et la fidélité de Joseph, qui ne pouvoit pas n'être pas ému d'une

[1] *Act.*, XIII. 46.— [2] *Matth.*, II. 13.— [3] *Chrysol.*

manière fort vive, en voyant le péril d'une épouse si chère, et d'un si cher fils.

Etrange état d'un pauvre artisan qui se voit banni tout-à-coup : et pourquoi ? parce qu'il est chargé de Jésus, et qu'il l'a en sa compagnie. Avant qu'il fût né, lui et sa sainte épouse vivoient pauvrement, mais tranquillement, dans leur ménage, gagnant doucement leur vie par le travail de leurs mains ; mais aussitôt que Jésus leur est donné, il n'y a point de repos pour eux. Cependant Joseph demeure soumis, et ne se plaint pas de cet enfant incommode, qui ne leur apporte que persécution : il part : il va en Egypte, où il n'a aucune habitude, sans savoir quand il reviendra à sa patrie, à sa boutique et à sa pauvre maison. L'on n'a pas Jésus pour rien, il faut prendre part à ses croix. Pères et mères chrétiens, apprenez que vos enfants vous seront des croix : n'épargnez pas les soins nécessaires, non-seulement pour leur conserver la vie, mais, ce qui est leur véritable conservation, pour les élever dans la vertu. Préparez-vous aux croix que Dieu vous prépare dans ces gages de votre amour mutuel ; et après les avoir offerts à Dieu comme Joseph et Marie, attendez-vous comme eux à en recevoir, quoique peut-être d'une autre manière, plus de peines que de douceur.

IVe ÉLÉVATION.

Le massacre des innocents.

L'affaire pressoit : les cruelles jalousies d'Hérode alloient produire d'étranges effets. Après avoir attendu durant plusieurs jours le retour des mages : *Voyant qu'ils s'étoient moqués de lui, il entra dans une extrême colère* [1]. Voilà ce que les politiques ne peuvent souffrir, qu'on ait éludé leurs habiles prévoyances ; qu'on se moque d'eux en les rendant inutiles, et qu'on ait pu les tromper. *Il entra* donc *en fureur, et fit tuer tous les enfants à Bethléem et aux environs, depuis deux ans et au-dessous, suivant le temps* de l'apparition de l'étoile, *dont il s'étoit soigneusement enquis* [2]. Soit que les mages vinssent d'un pays si reculé dans l'Orient, qu'il leur fallût deux ans ou environ pour arriver au temps marqué, qui étoit celui de la naissance de Jésus-Christ ; que Dieu pour les préparer ait fait paroître son étoile longtemps auparavant sa naissance, pour s'ébranler vers la Judée et vers Bethléem, environ le temps qu'ils y devoient arriver ; soit enfin que la cruelle jalousie d'Hérode se soit étendue dans le massacre de ces innocents, au delà de l'âge du Sauveur, de crainte de le manquer, et lui en ait fait tuer plus qu'il ne falloit. Un auteur

[1] *Matth.*, II. 16.— [2] *Ibid.*

païen, d'une assez exacte critique [1], raconte que parmi les enfants de deux ans et au-dessous, qu'Hérode fit mourir, il s'y trouva un de ses enfants. S'il est ainsi, on voit par là que par un juste jugement de Dieu, les jalousies d'état qui tyrannisent les politiques, les arment contre eux-mêmes et contre leur propre sang; et que la cruauté qui leur fait tourmenter les autres commence par eux. Quoi qu'il en soit, deux choses sont assurées : l'une que le miracle de l'apparition de l'étoile servit de règle à Hérode, pour étendre son massacre; l'autre, que celui qu'il cherchoit fut le seul apparemment qui lui échappa.

Seigneur! quels sont vos desseins? Votre étoile apparoissoit-elle pour guider Hérode dans sa cruauté, comme les mages dans leur pieux voyage? A Dieu ne plaise : Dieu permet aux hommes d'abuser de ses merveilles dans l'exécution de leurs mauvais desseins; et il sait bien récompenser ceux qui sont persécutés à cette occasion. Témoins ces saints Innocents, qu'il a su mettre extraordinairement dans le rang et dans les honneurs des martyrs dans le ciel et dans son Eglise.

Alors donc fut accompli ce qui avoit été dit par le prophète Jérémie : Des cris lamentables furent entendus à Rama (dans le voisinage de Bethléem) : *des pleurs et des hurlements de Rachel, qui pleuroit ses enfants, et ne vouloit point se consoler de les avoir perdus* [2]. Il attribue à Rachel les lamentations des mères d'autour de Bethléem, où elle étoit enterrée. Les gémissements de ces mères célèbres par toute la contrée ont mérité d'être prédits; et la mémoire en duroit encore au commencement de l'Eglise, lorsque saint Matthieu publia son évangile.

Où sont ici ceux qui voudroient, pour assurer leur foi, que les histoires profanes de ce temps eussent fait mention de cette cruauté d'Hérode, ainsi que des autres? Comme si notre foi devoit dépendre de ce que la négligence ou la politique affectée des historiens du monde leur fait dire ou taire dans leurs histoires! Laissons-là ces foibles pensées. Quand il n'y auroit ici que les vues humaines, elles eussent suffi à l'évangéliste pour l'avoir empêché de décrier son saint évangile, en y écrivant un fait si public qui n'eût pas été constant. Encore un coup, laissons-là ces folles pensées. Tournons nos voix et nos cœurs aux saints Innocents. Enfants bienheureux, dont la vie a été immolée à conserver la vie de votre Sauveur! si vos mères avoient connu ce mystère, au lieu de cris et de pleurs on n'auroit entendu que bénédictions et que louanges. Nous donc à qui il est révélé, suivons de nos cris de joie cette bienheureuse troupe, jusque dans le sein d'Abraham. Allons la bénir, la glorifier, la célébrer

1 *Macrob. Sat.*, l. II. c. 4. — 2 *Matth.*, II. 17, 18; *Jer.*, XXXI. 15.

jusque dans le ciel ; saluons avec toute l'Eglise ces premières fleurs, et écoutons la voix innocente de ces bienheureuses prémices des martyrs. Pendant que nous les voyons comme se jouant de leurs palmes et de leurs couronnes, joignons-nous à cette troupe innocente par notre simplicité et l'innocence de notre vie : et soyons en malice de vrais enfants, pour honorer la sainte enfance de Jésus-Christ.

V[e] ÉLÉVATION.

L'enfant revient de l'Egypte : il est appelé Nazaréen.

Hérode ne survécut guère aux enfants qu'il faisoit tuer pour assurer sa vie et sa couronne. *L'ange apparut à Joseph* encore *en songe, et lui dit : Levez-vous et retournez dans la terre d'Israël, parce que ceux qui cherchoient la vie de l'enfant sont morts. Il part ;* et comme il pensoit *à s'établir dans la Judée, il apprit qu'Archélaüs, fils d'Hérode, y régnoit à la place de son père :.... il fut averti en songe* de.... *s'établir dans Nazareth, pour accomplir ce qui avoit été prédit par les prophètes : Il sera appelé Nazaréen*[1] (c'est-à-dire saint). Le mot de Nazaréen contenoit un grand mystère, puisqu'il exprimoit la sainteté du Sauveur. On l'appeloit ordinairement Jésus Nazaréen, comme il paroît par le titre de sa croix[2]. Saint Pierre l'appelle encore dans sa prédication à Corneille, Jésus *de Nazareth*[3] : pour nous montrer qu'il étoit du dessein de Dieu, que le nom de Nazaréen, qui avoit été donné à plusieurs en figure de Jésus-Christ, lui fût appliqué en témoignage de sa sainteté : et c'est une de ces prophéties que Dieu fait connoître par son Saint-Esprit aux évangélistes, pour marquer en Jésus-Christ le Saint des saints. Soyons saints, puisqu'il est saint. Soyons purs et séparés, puisqu'il est pur et séparé par sa naissance.

VI[e] ÉLÉVATION.

L'enfant Jésus, la terreur des rois.

Qu'avoient à craindre les rois de la terre de l'enfant Jésus? Ignoroient-ils qu'il étoit un roi, dont le *royaume n'est pas de ce monde*[4]? Cependant Hérode le craint, le hait dès sa naissance : cette haine est héréditaire dans sa maison, et on y regarde Jésus comme l'ennemi de la famille royale. Ainsi s'est perpétuée de prince en prince la haine de l'Eglise naissante. Ainsi s'est élevée contre l'Eglise une double persécution : la première, sanglante comme celle d'Hérode ; la seconde, plus sourde, comme celle d'Archélaüs, mais qui la tient

[1] *Matt.*, II. 19, 20, 21, 22, 23. — [2] *Joan.*, XIX. 19. — [3] *Act.*, X. 38. — [4] *Joan.*, XVIII. 36.

néanmoins dans l'oppression et dans la crainte : et cette persécution, durant trois cents ans, ne s'est jamais ralentie.

Est-il possible que Jésus fût né, et son Eglise établie, pour donner de la jalousie et de la terreur aux rois? C'est que Dieu a condamné ces puissances si redoutables aux hommes, et en elles-mêmes si foibles, pour *trembler où il n'y a rien à craindre* [1]. Les maisons royales n'ont rien à craindre de ce nouveau roi, qui ne vient point changer l'ordre du monde et des empires. Ils craignent donc ce qu'ils ne doivent pas craindre : mais en même temps ils ne craignent pas ce qu'ils doivent craindre de Jésus, qui est, qu'il les jugera selon sa rigueur, dans la vie future : c'est ce qu'Hérode, ni Archélaüs, ni les autres rois n'ont pas voulu craindre.

Tremblez donc, foibles puissances, pour votre vie, pour votre couronne, pour votre maison : tremblez, et persécutez ceux qui ne veulent à cet égard vous faire aucun mal. Tremblez, fier et cruel Hérode. Pour conserver une vie qui s'écoule, immolez les innocents. Pour affermir le sceptre dans votre maison, qu'on verra bientôt périr, munissez-vous contre le Sauveur : tenez ce divin enfant et toute sa sainte famille dans l'oppression. Hélas! que vous êtes foible, et que vous trouvez dans d'imaginaires terreurs un véritable supplice!

Et vous, Jésus, revenez d'Egypte dans la Judée : vous y naîtrez : vous en sortirez pour aller recueillir comme en Egypte la gentilité dispersée : à la fin vous reviendrez en Judée, pour y rappeler à votre Evangile les restes bénits des Juifs à la fin des siècles [2].

XXe SEMAINE.

LA VIE CACHÉE DE JÉSUS, JUSQU'A SON BAPTÊME.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

L'accroissement de l'enfant, sa sagesse et sa grâce.

L'enfant croissoit et se fortifioit, rempli de sagesse, et la grâce de Dieu étoit en lui [3]. Il y en a qui voudroient que tout se fît en Jésus-Christ par des coups extraordinaires et miraculeux. Mais par là Dieu auroit détruit son propre ouvrage; et, comme dit saint Augustin : *S'il faisoit tout par miracle, il effaceroit ce qu'il a fait par miséricorde : Dum omnia mirabiliter facit, deleret quod misericorditer fecit.*

[1] *Ps.* XIII. 5. — [2] *Is.*, X. 22; XI. 5; *Rom.*, IX. 27; XI. 5. — [3] *Luc.*, II. 40.

Ainsi il falloit que, comme les autres enfants, il sentît le progrès de l'âge. La sagesse même dont il étoit plein, se déclaroit par degrés, comme l'évangéliste nous le dira bientôt. Cependant dès le berceau et dès le sein de sa mère, il étoit rempli de sagesse. Sa sainte âme dès sa conception unie à la sagesse éternelle en unité de personne, en étoit intimement dirigée ; et en reçut d'abord un don de sagesse éminent au-dessus de tout, comme étant l'âme du Verbe divin, une âme qu'il s'étoit rendue propre : en sorte que selon l'humanité même, *tous les trésors de sagesse et de science étoient cachés en lui*[1]. Ils y étoient donc, mais cachés, pour se déclarer dans leur temps. *Et la grâce de Dieu étoit en lui.* Qui en doute, puisqu'il étoit si étroitement uni à la source de la sainteté et de la grâce ? Mais le saint évangéliste veut dire, qu'à mesure que l'Enfant croissoit, et commençoit à agir par lui-même, il reluisoit dans tout son extérieur je ne sais quoi qui faisoit rentrer en soi-même, et qui attiroit les âmes à Dieu ; tant tout étoit simple, mesuré, réglé dans ses actions et dans ses paroles !

Aimable Enfant ! heureux ceux qui vous ont vu hors de vos langes développer vos bras, étendre vos petites mains, caresser votre sainte Mère et le saint vieillard qui vous avoit adopté, ou à qui plutôt vous vous étiez donné pour Fils ; faire, soutenu de lui, vos premiers pas ; dénouer votre langue, et bégayer les louanges de Dieu votre Père ! Je vous adore, cher enfant, dans tous les progrès de votre âge, soit que vous suciez la mamelle, soit que par vos cris enfantins vous appeliez celle qui vous nourrissoit ; soit que vous vous reposiez sur son sein et entre ses bras. J'adore votre silence ; mais commencez, il est temps, à faire entendre votre voix. Qui me donnera la grâce de recueillir votre première parole ? Tout étoit en vous plein de grâce ; et n'eussiez-vous fait que demander votre nourriture, j'adore les nécessités où vous vous mettez pour nous. La grâce de Dieu est en vous ; et je la veux ramasser de toutes vos actions. Encore un coup, faites-moi enfant en simplicité et en innocence !

IIe ÉLÉVATION.

Jésus suit ses parents à Jérusalem, et y célèbre la Pâque.

Jésus-Christ en venant au monde, sans se mettre en peine de naître dans une maison opulente, ni de se choisir des parents illustres par leurs richesses ou par leur savoir, se contente de leur piété. Réjouissons-nous à son exemple, non point de l'éclat de notre famille, mais qu'elle ait été pleine d'édification et de bons exemples,

[1] *Coloss.*, II. 1.

et enfin une vraie école de religion, où l'on apprît à servir Dieu, et à vivre dans sa crainte.

Joseph et Marie, selon le précepte de la loi, ne manquoient pas tous les ans d'*aller célébrer la Pâque dans le temple de Jérusalem* [1]. Ils y menoient leur cher Fils, qui se laissoit avertir de cette sainte observance, et peut-être instruire du mystère de cette fête. Il y étoit avant que d'y être : il en faisoit le fond, puisqu'il étoit le vrai Agneau qui devoit être immolé et mangé en mémoire de notre passage à la vie future. Mais Jésus, toujours soumis à ses parents mortels durant son enfance, fit connoître un jour que sa soumission ne venoit pas de l'infirmité et de l'incapacité d'un âge ignorant, mais d'un ordre plus profond.

Il choisit, pour accomplir ce mystère, l'âge de douze ans, où l'on commence à être capable de raisonnement et de réflexions plus solides, afin de ne point paroître vouloir forcer la nature, mais plutôt en suivre le cours et les progrès.

IIIe ÉLÉVATION.

Le saint enfant échappe à saint Joseph et à la sainte Vierge.

Jésus a divers moyens de nous échapper. L'un est, quand il retire sa grâce dans le fond ; ce qu'il ne fait jamais que par punition, et pour quelque péché précédent : l'autre, quand il retire non pas le fond de la grâce, mais quelques grâces singulières, ou qu'il en retire le sentiment, pour nous exercer et accroître en nous ses faveurs, par le soin que nous prendrons à le rechercher.

La soustraction de Jésus qui échappe à sa sainte mère et à saint Joseph, n'est pas une punition, mais un exercice. On ne lit point, qu'ils soient accusés de l'avoir perdu par négligence, ou par quelque faute ; c'est donc une humiliation et un exercice.

Jésus s'échappe quand il lui plaît ; son *esprit* va et vient *: et l'on ne sait ni d'où il vient ni où il va* [2]. *Il passe*, quand il lui plaît, *au milieu de ceux qui le cherchent* [3] sans qu'ils l'aperçoivent. Apparemment il n'eut pas besoin de se servir de cette puissance pour échapper à Marie et à Joseph. Quoi qu'il en soit, le saint Enfant disparut : et les voilà premièrement dans l'inquiétude, et ensuite dans la douleur ; parce qu'*ils ne le trouvèrent pas parmi leur parents et leurs amis avec lesquels ils le crurent* [4]. Combien de fois, s'il est permis de conjecturer, combien de fois le saint vieillard se reprocha-t-il à lui-même le peu de soin qu'il avoit eu du dépôt céleste ! Qui ne s'affligeroit avec lui, et avec la plus tendre mère, comme la meilleure épouse qui fût jamais ?

[1] *Luc.*, II. 41.— [2] *Joan.*, III. 8.— [3] *Luc.*, IV. 30.— [4] *Ibid.*, II. 43, 44.

Les charmes du saint Enfant étoient merveilleux : il est à croire que tout le monde le vouloit avoir ; et ni Marie ni Joseph n'eurent peine à croire qu'il fût dans quelque troupe des voyageurs : car les gens de même contrée allant à Jérusalem dans les jours de fête, faisoient des troupes pour aller de compagnie. Ainsi Jésus échappa facilement : *et ses parents marchèrent un jour* sans s'apercevoir de leur perte.

Retournez à Jérusalem : ce n'est point dans la parenté ni parmi les hommes qu'on doit retrouver Jésus-Christ, c'est dans la sainte cité ; c'est dans le temple qu'on le trouvera occupé des affaires de son Père. En effet, *après trois jours* de recherche laborieuse, quand il eut été assez pleuré, assez recherché, le saint Enfant se laissa enfin *trouver dans le temple* [1].

IV[e] ELEVATION.

Jésus trouvé dans le temple parmi les docteurs, et ce qu'il y faisoit.

Il étoit *assis au milieu des docteurs : il les écoutoit, et il les interrogeoit ; et tous ceux qui l'écoutoient étoient étonnés de sa prudence et de ses réponses* [2]. Le voilà donc d'un côté assis avec les docteurs, comme étant docteur lui-même, et né pour les enseigner ; et de l'autre, nous ne voyons pas qu'il y fasse comme dans la suite des leçons expresses. Il écoutoit, il interrogeoit ceux qui étoient reconnus pour maîtres en Israël, non pas juridiquement, pour ainsi parler, ni de cette manière authentique dont il usa lorsqu'il disoit : *De qui est cette image et cette inscription* [3] ? ou, *De qui étoit le baptême de Jean* [4] ? ou : *Si David est le père du Christ, comment l'appelle-t-il son Seigneur* [5] ? Ce n'étoit point en cette manière qu'il interrogeoit ; mais, si je l'ose dire, c'étoit en enfant, et comme s'il eût voulu être instruit. C'est pour cela qu'il est dit qu'il écoutoit, et répondoit à son tour aux docteurs qui l'interrogeoient ; *et on admiroit ses réponses*, comme d'un enfant modeste, doux et bien instruit ; en y ressentant pourtant, comme il étoit juste, quelque chose de supérieur, en sorte qu'on lui laissoit prendre sa place parmi les maîtres.

Admirons comme Jésus, par une sage économie, sait ménager toutes choses ; et comme il laisse éclater quelque chose de ce qu'il étoit, sans vouloir perdre entièrement le caractère de l'enfance. Allez au temple, enfants chrétiens ; allez consulter les docteurs ; interrogez-les ; répondez-leur ; reconnoissez dans ce mystère le commencement du catéchisme et de l'Ecole chrétienne. Et vous, parents chrétiens, pendant que l'Enfant Jésus ne dédaigne pas d'in-

[1] *Luc.*, II. 44, 45, 46. — [2] *Ibid.*, 46, 47. — [3] *Matth.*, XXII. 20. — [4] *Ibid.*, XXI. 25. — [5] *Ibid.*, XXII. 42, 43.

terroger, de répondre et d'écouter, comment pouvez-vous soustraire vos enfants au catéchisme et à l'instruction pastorale !

Admirons aussi avec tous les autres la prudence de Jésus ; une prudence non-seulement au-dessus de son âge, mais encore tout-à-fait au-dessus de l'homme, au-dessus de la chair et du sang ; une prudence de l'esprit. Nous pourrions ici regretter quelques-unes de ces réponses de Jésus, qui firent admirer sa prudence : mais en voici une qui nous fera assez connoître la nature et la hauteur de toutes les autres.

Ve ÉLÉVATION.

Plainte des parents de Jésus, et sa réponse.

Ses parents *furent étonnés de le trouver parmi les docteurs* [1], dont il faisoit l'admiration. Ce qui marque qu'ils ne voyoient rien en lui d'extraordinaire dans le commun de la vie ; car tout étoit comme enveloppé sous le voile de l'enfance ; et Marie, qui étoit la première à sentir la perte d'un si cher fils, fut aussi la première à se plaindre de son absence. Eh, *mon fils*, dit-elle [2], *pourquoi nous avez-vous fait ce traitement? Votre père et moi affligés vous cherchions*. Remarquez : *votre père et moi :* elle l'appelle son père, car il l'étoit, comme on a vu, à sa manière ; père, non-seulement par l'adoption du saint Enfant ; mais encore vraiment père par le sentiment, par le soin, par la douleur : ce qui fait dire à Marie, *votre père et moi affligés :* pareils dans l'affliction ; puisque, sans avoir part dans votre naissance, il n'en partage pas moins avec moi la joie de vous posséder et la douleur de vous perdre. Cependant, femme obéissante et respectueuse, elle nomme Joseph le premier : *votre père et moi,* et lui fait le même honneur que s'il étoit père comme les autres. O Jésus ! que tout est réglé dans votre famille ! Comme chacun sans avoir égard à sa dignité y fait ce que demande l'édification et le bon exemple ! Bénite famille, c'est la sagesse éternelle qui vous règle.

Pourquoi me cherchiez-vous? Ne saviez-vous pas qu'il faut que je sois occupé de ce qui regarde mon Père [3]. Voici donc cette réponse sublime de l'Enfant que nous avions à considérer : mais elle mérite bien une attention distincte et particulière.

VIe ÉLÉVATION.

Réflexions sur la réponse du Sauveur.

Pourquoi me cherchiez-vous? Et quoi ! ne vouliez-vous pas qu'ils vous cherchassent? Et pourquoi vous retiriez-vous, sinon pour vous faire chercher? Est-ce peut-être qu'ils vous cherchoient, du moins

1 *Luc.*, II. 48. — 2 *Ibid.* — 3 *Ibid.*, 49.

Joseph, avec un empressement trop humain? Ne jugeons pas; mais concevons que Jésus parle pour notre instruction. Et en effet, il veut exclure ce qu'il y peut avoir de trop empressé dans la recherche qu'on fait de lui. Qui ne sait que ses apôtres, quand il les quitta, étoient attachés à sa personne d'une manière qui n'étoit pas autant épurée qu'il le souhaitoit? Ames saintes et spirituelles, quand il vous échappe, quand il retire ses suavités, modérez un empressement souvent trop sensible : quelquefois il veut revenir tout seul : et s'il le faut chercher, ce doit être doucement, et sans des mouvements inquiets.

Ne saviez-vous pas que je dois être occupé des affaires de mon Père? Est-ce qu'il désavoue Marie, qui avoit appelé Joseph son père? Non sans doute; mais il leur rappelle le doux souvenir de son vrai Père qui est Dieu, dont la volonté, qui est l'affaire dont il leur veut parler, doit faire son occupation. Croyons donc, avec une ferme foi, que Dieu est le Père de Jésus-Christ, et que sa volonté seule est sa règle en toutes choses; soit qu'il se montre, soit qu'il se cache, soit qu'il s'absente, ou qu'il revienne, qu'il nous échappe, ou qu'il nous console par un retour qui nous comble de joie.

La volonté de son Père étoit qu'il donnât alors un essai de la sagesse dont il étoit plein et qu'il venoit déclarer, et tout ensemble de la supériorité avec laquelle il devoit regarder ses parents mortels sans suivre la chair et le sang; leur maître de droit, soumis à eux par dispensation.

VIIe ÉLÉVATION.

La réponse de Jésus n'est pas entendue.

Et ils ne conçurent pas ce qu'il leur disoit [1]. Ne raffinons point mal à propos sur le texte de l'Evangile. On dit non-seulement de Joseph, mais encore de Marie même qu'ils ne conçurent pas ce que vouloit dire Jésus. Marie concevoit sans doute ce qu'il disoit de Dieu son Père, puisque l'ange lui en avoit appris le mystère : ce qu'elle ne conçut pas aussi profondément qu'il le méritoit, c'étoit ces affaires de son Père dont il falloit qu'il fût occupé. Apprenons que ce n'est pas dans la science, mais dans la soumission que consiste la perfection. Pour nous empêcher d'en douter, Marie même nous est représentée comme ignorant le mystère dont lui parloit ce cher Fils. Elle ne fut point curieuse; elle demeura soumise : c'est ce qui vaut mieux que la science. Laissons Jésus-Christ agir en Dieu, faire et dire des choses hautes et impénétrables : regardons-les comme fit Marie avec un saint étonnement, conservons-les dans notre cœur

[1] *Luc.*, II. 50.

pour les méditer, et les tourner de tous côtés en nous-mêmes, et les entendre, quand Dieu le voudra, autant qu'il voudra.

Jésus préparoit la voie dans l'esprit des Juifs à la sagesse dont il devoit être le docteur : il posoit de loin les fondements de ce qu'il devoit prêcher; et accoutumoit le monde à lui entendre dire qu'il avoit un Père dont les ordres le régloient, et dont les affaires étoient son emploi. Quelles étoient en particulier ces affaires, il ne le dit pas, et il nous le faut ignorer jusqu'à ce qu'il nous le révèle, selon la dispensation dont il use dans la distribution des vérités éternelles, et des secrets du ciel. Plongeons-nous humblement dans notre ignorance; reposons-nous-y, et faisons-en un rempart à l'humilité. O Jésus! je lirai votre Ecriture; j'écouterai vos paroles, aussi content de ce qui me sera caché que de ce que vous voudrez que j'y entende. Tournons tout à la pratique; et ne recherchons l'intelligence, qu'autant qu'il le faut pour pratiquer et agir. *Crains Dieu, et observe ses commandements : c'est là tout l'homme* [1]. *Celui qui fera la volonté de celui qui m'a envoyé, connoîtra si ma doctrine vient de Dieu* [2].

VIIIe ELEVATION.

Retour de Jésus à Nazareth : son obéissance et sa vie cachée, avec ses parents.

Et il partit avec eux, et alla à Nazareth [3]. Ne perdons rien de la sainte lecture; le mot de l'évangéliste est, qu'*il descendit avec eux à Nazareth*. Après s'être un peu échappé pour faire l'ouvrage et le service de son Père, il rentre dans sa conduite ordinaire, dans celle de ses parents, dans l'obéissance. C'est peut-être mystiquement ce qu'il appelle *descendre*; mais, quoi qu'il en soit, il est vrai que remis entre leurs mains jusqu'à son baptême, c'est-à-dire jusqu'à l'âge d'environ trente ans, il ne fit plus autre chose que leur obéir.

Je suis saisi d'étonnement à cette parole : est-ce là donc tout l'emploi d'un Jésus-Christ, du Fils de Dieu? Tout son emploi, tout son exercice est d'obéir à deux de ses créatures. Et en quoi leur obéir? dans les plus bas exercices, dans la pratique d'un art mécanique! Où sont ceux qui se plaignent, qui murmurent, lorsque leurs emplois ne répondent pas à leur capacité; disons mieux, à leur orgueil? qu'ils viennent dans la maison de Joseph et de Marie, et qu'ils y voient travailler Jésus-Christ. Nous ne lisons point que ses parents aient jamais eu de domestique, semblables aux pauvres gens dont les enfants sont les serviteurs. Jésus a dit de lui-même, qu'*il étoit venu pour servir* [4]. Les anges furent obligés, pour ainsi dire, à le venir servir eux-mêmes dans le désert [5]; et l'on ne voit

1 *Eccl.*, XII. 13.— 2 *Joan.*, XVII. 17.— 3 *Luc.*, II. 51.— 4 *Matth.*, XX. 28.— 5 *Ibid.*, IV. 11.

nulle part qu'il eût de serviteurs à sa suite. Ce qui est certain, c'est qu'il travailloit lui-même à la boutique de son père [1]. Le dirai-je ! y a beaucoup d'apparence qu'il perdit Joseph avant le temps de son ministère. A sa Passion il laisse sa mère en garde à son disciple bien-aimé, qui la reçut dans sa maison [2]; ce qu'il n'auroit pas fait, si Joseph son chaste époux eût été en vie. Dès le commencement de son ministère, on voit Marie conviée avec Jésus aux noces de Cana [3]: on ne parle point de Joseph. Un peu après on le voit aller à Capharnaüm, lui, sa mère, ses frères et ses disciples [4]: Joseph ne paroît pas dans un dénombrement si exact. Marie paroît souvent ailleurs; mais depuis ce qui est écrit de son éducation sous saint Joseph, on n'entend plus parler de ce saint homme. Et c'est pourquoi au commencement du ministère de Jésus-Christ, lorsqu'il vint prêcher dans sa patrie, on disoit : *N'est-ce pas là ce charpentier, fils de Marie* [5] *?* comme celui, n'en rougissons pas, qu'on avoit vu, pour ainsi parler, tenir la boutique, soutenir par son travail une mère veuve, et entretenir le petit commerce d'un métier qui les faisoit subsister tous deux. *Sa mère ne s'appelle-t-elle pas Marie ? N'avons-nous pas parmi nous ses frères Jacques et Joseph, et Simon et Jude, et ses sœurs* [6] *?* On ne parle point de son père; apparemment donc qu'il l'avoit perdu : Jésus-Christ l'avoit servi dans sa dernière maladie. Heureux père, à qui un tel fils a fermé les yeux ! Vraiment il est mort entre les bras et comme dans le baiser du Seigneur. Jésus resta à sa mère pour la consoler, pour la servir : ce fut là tout son exercice.

O Dieu ! je suis saisi encore un coup. Orgueil, viens crever à ce spectacle : Jésus, fils d'un charpentier, charpentier lui-même, connu par cet exercice, sans qu'on parle d'aucun autre emploi, ni d'aucune autre action ! On se souvenoit dans son Eglise naissante des charrues qu'il avoit faites; et la tradition s'en est conservée dans les plus anciens auteurs. Que ceux qui vivent d'un art mécanique se consolent et se réjouissent : Jésus-Christ est de leur corps : qu'ils apprennent en travaillant à louer Dieu, à chanter des psaumes et des saints cantiques : Dieu bénira leur travail, et ils seront devant lui comme d'autres Jésus-Christs.

Il y en a eu qui ont eu honte pour le Sauveur, de le voir dans cet exercice : et dès son enfance ils le font se jouer avec des miracles. Que ne dit-on point des merveilles qu'il fit en Egypte ? Mais tout cela n'est écrit que dans des livres apocryphes. L'Evangile renferme durant trente ans toute la vie de Jésus-Christ dans ces pa-

[1] *Matth.*, XIII. 55; *Marc.*, VI. 3. — [2] *Joan.*, XIX. 26, 27. — [3] *Ibid.*, II. 1. — [4] *Ibid.*, 12. — [5] *Marc.*, VI. 3. — [6] *Matth.*, XIII. 55, 57.

roles : *Il leur étoit soumis*[1] : et encore : *C'est ici ce charpentier, fils de Marie.* Il y a dans l'obscurité de saint Jean-Baptiste quelque chose de plus grand en apparence : il ne parut point parmi les hommes : et, *le désert fut sa demeure*[2]. Mais Jésus dans une vie si vulgaire, connu à la vérité, mais par un vil exercice, pouvoit-il mieux cacher ce qu'il étoit? Que dirons-nous, que ferons-nous pour le louer? Il n'y a, en vérité, qu'à demeurer dans l'admiration et dans le silence.

IXe ÉLÉVATION.

La vie de Marie.

Ceux qui s'ennuient pour Jésus-Christ, et rougissent de lui faire passer sa vie dans une si étrange obscurité, s'ennuient aussi pour la sainte Vierge, et voudroient lui attribuer de continuels miracles. Mais écoutons l'Evangile : *Marie conservoit toutes ces choses en son cœur*[3]. L'emploi de Jésus étoit de s'occuper de son métier : et l'emploi de Marie, de méditer nuit et jour le secret de Dieu.

Mais quand elle eut perdu son fils, changea-t-elle d'occupation? Où la voit-on paroître dans les Actes, ou dans la tradition de l'Eglise? On la nomme parmi ceux qui entrèrent dans le cénacle, et qui reçurent le Saint-Esprit[4] : et c'est tout ce qu'on en rapporte. N'est-ce pas un assez digne emploi, que celui de conserver dans son cœur tout ce qu'elle avoit vu de ce cher Fils? Et si les mystères de son enfance lui furent un si doux entretien, combien trouva-t-elle à s'occuper de tout le reste de sa vie ! Marie méditoit Jésus : Marie, avec saint Jean qui est la figure de la vie contemplative, demeuroit en perpétuelle contemplation, se fondant, se liquéfiant, pour ainsi parler, en amour et en désir. Que lit l'Eglise au jour de son assomption glorieuse? L'évangile de Marie, sœur de Lazare, assise aux pieds du Sauveur, et écoutant sa parole[5]. Depuis l'absence du Sauveur, l'Eglise ne trouve plus rien pour Marie mère de Dieu dans le trésor de ses Ecritures, et elle emprunte pour ainsi dire, d'une autre Marie, l'évangile de la divine contemplation. Que dirons-nous donc à ceux qui inventent tant de belles choses pour la sainte Vierge? Que dirons-nous? si ce n'est que l'humble et parfaite contemplation ne leur suffit pas. Mais si elle a suffi à Marie, à Jésus même durant trente ans, n'est-ce pas assez à la sainte Vierge de continuer cet exercice? Le silence de l'Ecriture sur cette divine mère, est plus grand et plus éloquent que tous les discours. O homme ! trop actif et inquiet par ta propre activité, apprends à

[1] *Luc.*, II. 51. — [2] *Ibid.*, I. 80. — [3] *Ibid.*, II. 51. — [4] *Act.*, I. 13, 14 ; II. 1, 2. — [5] *Luc.*, X. 39, 41.

te contenter, en te souvenant de Jésus, en l'écoutant au dedans, et en repassant ses paroles.

Xe ÉLÉVATION.

Comment nous devons imiter Jésus et Marie dans leur vie obscure.

Voici donc quel est mon partage : *Marie conservoit ces choses dans son cœur*[1]. *Marie a choisi la meilleure part, qui ne lui sera point ôtée.* Et : *Il n'y a qu'une seule chose qui soit nécessaire*[2]. Orgueil humain, de quoi te plains-tu avec tes inquiétudes? de n'être de rien dans le monde? Quel personnage y faisoit Jésus? Quelle figure y faisoit Marie? C'étoit la merveille du monde, le spectacle de Dieu et des anges : et que faisoient-ils? De quoi étoient-ils? Quel nom avoient-ils sur la terre? Et tu veux avoir un nom et une action qui éclate! Tu ne connois pas Marie, ni Jésus. Je veux un emploi pour faire connoître mes talents qu'il ne faut pas enfouir. Je l'avoue; quand Jésus t'emploie et te donne de ces utiles talents, dont il te déclare qu'il te redemande compte. Mais ce talent enfoui avec Jésus-Christ, et caché en lui, n'est-il pas assez beau à ses yeux? Va, tu es un homme rempli de vanité, et tu cherches dans ton action, que tu crois pieuse et utile, une pâture à ton amour-propre.

Je sèche, je n'ai rien à faire; ou mes emplois trop bas me déplaisent : je m'en veux tirer, et en tirer ma famille. Et Marie et Jésus songent-ils à s'élever? Regarde ce divin charpentier avec la scie, avec le rabot, durcissant ses tendres mains dans le maniement d'instruments si grossiers et si rudes. Ce n'est point un docte pinceau qu'il manie : il aime mieux l'exercice d'un métier plus humble et plus nécessaire à la vie : ce n'est point une docte plume qu'il exerce par de beaux écrits : il s'occupe, il gagne sa vie : il accomplit, il loue, il bénit la volonté de Dieu dans son humiliation.

Et qu'a-t-il fait au seul moment où il s'échappa d'entre les mains de ses parents pour les affaires de son Père céleste? Quelle œuvre fit-il alors? si ce n'est l'œuvre du salut des hommes. Et tu dis : Je n'ai rien à faire, quand l'ouvrage du salut des hommes est en partie entre tes mains : n'y a-t-il point d'ennemis à réconcilier, de différends à pacifier, de querelles à finir, où le Sauveur dit : *Vous aurez sauvé votre frère*[3]*?* N'y a-t-il point de misérable qu'il faille empêcher de se livrer au murmure, au blasphème, au désespoir? Et quand tout cela te seroit ôté; n'as-tu pas l'affaire de ton salut, qui est pour chacun de nous la véritable œuvre de Dieu? Va au temple : échappe-toi, s'il le faut, à ton père et à ta mère : renonce à la chair

[1] *Luc.*, II. 51.— [2] *Ibid.*, X. 39, 42.— [3] *Matth.*, XVIII. 15.

et au sang, et dis avec Jésus : *Ne faut-il pas que* nous *travaillions à l'œuvre que Dieu* notre *Père* nous *a confiée* [1]? Tremblons, humilions-nous de ne trouver rien dans nos emplois qui soit digne de nous occuper.

XI[e] ELEVATION.

L'avancement de Jésus est le modèle du nôtre.

Peut-on dire d'un Jésus, du Fils de Dieu, d'un homme-Dieu, à qui la sagesse même étoit unie en personne, qu'*il croissoit en sagesse et en grâce, comme en âge, devant Dieu et devant les hommes* [2]? N'avons-nous pas vu, qu'en entrant au monde, il se dévoua lui-même à Dieu pour accomplir sa volonté, en prenant la place des sacrifices de toutes les sortes [3]? N'est-il pas appelé dès sa naissance : *Le Sage, le conseil, l'auteur de la paix* [4]? N'avoit-il pas la sagesse dès le ventre de sa mère? Et n'est-ce pas en vue de cette sagesse accomplie que le prophète avoit prédit comme une merveille, qu'*une femme environneroit un homme* [5] *: Virum :* enfermeroit dans ses flancs un homme fait? Entendons donc que la sagesse et la grâce qui étoient en lui dans sa plénitude, par une sage dispensation, se déclaroient avec le temps et de plus en plus, par des œuvres et par des paroles plus excellentes devant Dieu et devant les hommes.

Parlons donc, non par impatience, ni par foiblesse, ni par vanité, et pour nous faire paroître; mais quand Dieu le veut : car Jésus dans son berceau n'a parlé ni aux bergers, ni aux mages qui étoient venus de si loin pour le voir. La sagesse humaine apprend beaucoup, si elle apprend à se taire. Aimons donc à demeurer dans le silence, quand Jésus est encore enfant en nous. Car s'il s'y formoit tout d'un coup en son entier, son apôtre n'auroit pas dit : *Mes petits enfants, que j'enfante encore jusqu'à ce que Jésus-Christ soit formé en vous* [6]. Jusqu'à ce qu'il y soit formé, fortifions-nous avec Jésus : allons au temple interroger les docteurs : supprimons une sagesse encore trop enfantine : apprenons de Jésus, la sagesse même, que c'est souvent la sagesse qui fait cacher la sagesse.

Mais quel docteur pouvons-nous interroger, sinon Jésus, la sagesse même? En toutes choses, en toute affaire, en toute action, consultons la sagesse de Jésus, la lumière de sa vérité, la doctrine de son Evangile.

Le plaisir me trompe, et me fait croire innocent ce qui m'agrée : nous croyons en être quittes pour dire, avec Eve trop ignorante : *Le serpent m'a déçu* [7]. Mais si nous consultons la sagesse et la raison

[1] *Joan.*, IX. 4.—[2] *Luc.*, II. 52.—[3] *Heb.*, X. 5, 6, 7, ci-dev., pag. 583 et seq.—[4] *Is.*, IX. 6.—[5] *Jerem.*, XXXI. 22.—[6] *Gal.*, IV. 19.—[7] *Gen.*, III. 13.

éternelles, nous verrons qu'elles maudissent ce serpent qui se glisse sous les fleurs, et nous en fait connoître le poison. Les grands du monde nous flattent par leurs vaines et artificieuses paroles : vous croyez être quelque chose ; et tout rempli de leur faveur, votre cœur s'enfle : ouvrez les yeux : consultez Jésus qui vous fera regarder et ouvrir vos mains vides. Où est cette imaginaire grandeur, et cette enflure d'un cœur aveuglé ? C'est Jésus qui vous répond : écoutez-le avec ces docteurs, et admirez ses réponses.

Vous vous mêlez dans les grandes choses ; vous croyez que tout le monde vous admire, et vous pensez devenir l'oracle de l'Eglise : consultez Jésus et la sagesse éternelle : examinez-vous sur ces grandes œuvres que vous aimez comme éclatantes, plutôt que comme solides et utiles : vous travaillez peut-être pour votre ambition, sous prétexte de travailler pour la vérité. Hé bien donc, je quitterai tout, et j'irai me cacher dans le désert. Arrêtez-vous, consultez Jésus : la vanité mène quelquefois au désert aussi bien que la vérité : on aime mieux mépriser le monde, que de n'y pas être comme on veut, et au gré de son orgueil. Que ferai-je donc ? Faites taire toutes vos pensées : consultez Jésus : écoutez la voix qui éclate sur la montagne : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé : écoutez-le* ; et *Ils ne trouvèrent que Jésus seul* [1]. Quand Jésus reste seul, et que, renonçant à vous-même, vous n'écoutez que sa voix, c'est lui qui répond ; et sa réponse vous édifie.

XIIe ÉLÉVATION.

Recueil des mystères de l'enfance de Jésus.

En ramassant dans son esprit avec Marie ce qu'on vient de voir de l'enfance de Jésus-Christ, on y voit les profondeurs d'une sagesse cachée, et d'autant plus admirable que, renfermée en elle-même, elle n'éclate en Jésus-Christ par aucun endroit. Il se déclare avec mesure : il suit les progrès de l'âge : il paroît comme un autre enfant. S'il a fallu une fois marquer ce qu'il étoit, ce n'est que pour un moment : un intervalle de trois jours n'est pas une interruption de l'obscurité de Jésus : au contraire, une si courte illumination ne fait que mieux marquer le dessein précis de se cacher.

Si Jésus s'abaisse lui-même en se plongeant dans l'humilité d'un art mécanique ; en même temps il relève le travail des hommes, et change en remède l'ancienne malédiction de manger son pain dans la sueur de son corps. Pendant que Jésus en se soumettant à cette loi prend le personnage de pécheur, il montre aux pécheurs à se sanctifier par cette voie.

1 *Luc.*, IX, 35, 36.

Pendant que la sagesse divine prend un si grand soin de se cacher, toutes les conditions, tous les âges, et enfin toute la nature se réunit pour publier ses louanges. Une étoile paroît au ciel : les anges y font retentir leur musique : les mages apportent au saint Enfant la dépouille de l'Orient, et tous les trésors de la nature ; ce qu'elle a de plus riche dans l'or, ce qu'elle a de plus doux dans les parfums. Les sages du monde et les riches viennent l'adorer en leur personne, les simples et les ignorants en celle des bergers. Un prêtre aussi vénérable par sa vertu que par sa dignité prévient la lumière qui s'alloit lever, et le reconnoît sous le nom de l'Orient : sa femme se joint à une mère vierge pour le célébrer : un enfant le sent dans le sein de sa mère : d'autres enfants depuis l'âge de deux ans lui sont immolés, et ces victimes innocentes vont prévenir la troupe de ses martyrs. Si une vierge, si une femme l'ont honoré, une veuve prophétise avec elle, et une vieillesse consumée dans le service de Dieu veut s'exhaler : Siméon à qui l'Evangile ne donne point de caractère que celui d'un commun fidèle qui attend l'espérance d'Israël, se joint aux sacrificateurs et aux docteurs de la loi, pour reconnoître Jésus-Christ dans son saint temple : il prophétise les contradictions qui commencent à paroître. La manière d'honorer ces vérités nous est montrée dans une profonde considération qui nous les fait repasser en silence dans notre cœur. Que désirons-nous davantage ? et qu'attendons-nous pour célébrer les mystères de la sainte enfance et de la vie obscure du Sauveur ?

XXI[e] SEMAINE.

LA PRÉDICATION DE SAINT JEAN-BAPTISTE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

La parole de Dieu lui est adressée.

Verrons-nous donc bientôt paroître Jésus ? Nous le cachera-t-on encore longtemps ? Qu'il vienne : qu'il illumine le monde. Non : vous n'êtes pas encore assez préparé : sa lumière vous éblouiroit : il faut voir auparavant saint Jean-Baptiste.

L'an quinze de l'empire de Tibère César, Ponce Pilate étant gouverneur de Judée, Hérode étant tétrarque de la Galilée, Philippe son frère l'étant de l'Iturée et du pays des Trachonites, et Lysanias de la contrée d'Abilas, sous le pontificat d'Anne et de Caïphe, la parole

de Dieu fut adressée à Jean fils de Zacharie dans le désert [1]. Elle lui est adressée comme aux anciens prophètes : l'esprit de prophétie se renouvelle et se fait entendre parmi les Juifs après cinq cents ans de silence ; et les dates sont bien marquées selon le style de l'Ecriture.

Il n'étoit pas nécessaire que Jean fît des miracles pour autoriser sa mission et sa prophétie. Les autres prophètes n'en avoient pas toujours fait : la conformité avec l'Ecriture et la convenance des choses justifioient leur envoi. La vie de saint Jean étoit un prodige perpétuel. Il étoit né sacrificateur, et sa mission tenoit de l'ordinaire : on se souvenoit des merveilles de sa conception et de sa naissance. Né comme Samson d'une mère stérile, comme lui il étoit Nazaréen, c'est-à-dire consacré à Dieu dès qu'il vint au monde [2] : tout ce qui naissoit de la vigne, ou qui peut enivrer, lui étoit interdit : sa retraite dans le désert étoit miraculeuse, et son abstinence étonnante : en se nourrissant de sauterelles, il prenoit une nourriture vile, désagréable et légère, mais expressément rangée parmi les viandes permises par Moïse dans le Lévitique, où *les animaux qui avoient de longues cuisses, comme tout le genre des sauterelles, quoiqu'ils marchassent à quatre pieds, étoient séparés des volatiles impurs* [3], qui n'avoient pas cette distinction. Ainsi il vivoit en tout selon les règles de la loi : il prouvoit son envoi par les prophètes précédents : et surtout la sainteté de sa vie, le zèle et la vérité qui régnoient dans ses discours, l'autorisoient parmi le peuple, et le faisoient paroître un nouvel Elie.

C'étoit en effet sous cette figure qu'il avoit été annoncé par le prophète Malachie [4] : et c'étoit un grand avantage au saint précurseur, non-seulement d'avoir eu un prophète qui le prédit si expressément, comme on a vu ; mais encore d'être figuré dans le prophète le plus zélé et le plus autorisé qui fût jamais, c'est-à-dire par Elie que son zèle fit transporter au ciel dans un chariot enflammé.

Isaïe même l'avoit annoncé comme celui *dont la voix préparoit le chemin du Seigneur dans le désert* [5]. Et quand on l'en vit sortir tout d'un coup, après y avoir passé toute sa vie dès son enfance, pour annoncer la pénitence dont il portoit l'habit, et dont il exerçoit avec tant d'austérité toutes les pratiques, le peuple ne pouvoit pas n'être point attentif à un si grand spectacle.

Allons donc écouter avec tous les Juifs ce nouveau prédicateur de la pénitence, si saint, si admirable et si renommé par toute la contrée.

[1] *Luc.*, III. 1, 2. — [2] *Jud.*, XIII. 2, 5. — [3] *Lev.*, XI. 21, 22, 23. — [4] *Mal.*, III. 1. — [5] *Is.*, XL. 3; *Marc.*, I. 2, 3.

IIe ÉLÉVATION.

La prophétie d'Isaïe sur saint Jean-Baptiste, et comment il prépara la voie du Seigneur.

Comme il est écrit dans le livre des paroles du prophète Isaïe : La voix de celui qui crie dans le désert, préparez les voies du Seigneur : rendez droits ses sentiers : aplanissez le chemin : toute vallée sera comblée, et toute montagne et toute colline abaissée et aplanie : et toute chair verra le salut qui vient de Dieu [1].

Deux moyens de préparer les voies au Christ qui nous sont montrés dans cet oracle d'Isaïe : l'un, qu'il devoit *prêcher devant lui à tout le peuple d'Israël le baptême de la pénitence* [2], pour préparer son avénement, ainsi que saint Paul le dit dans les Actes : et l'autre, qu'il devoit *montrer au peuple ce Sauveur*, comme il est encore porté dans le même sermon de l'apôtre.

Concevons donc ces deux caractères de saint Jean-Baptiste ; laissons-nous préparer par le grand précurseur à l'avénement du Sauveur des âmes.

IIIe ÉLÉVATION.

Première préparation par les terreurs de la pénitence.

La prédication de la pénitence a deux parties : l'une, de relever les consciences humiliées et abattues : c'est ce qu'Isaïe appelle, *combler les vallées* : l'autre, d'abattre les cœurs superbes : c'est ce que le même prophète appelle *abaisser les montagnes et aplanir les collines*. Saint Jean fait l'un et l'autre ; et pour commencer par le dernier, il abat les superbes, en disant aux pharisiens et aux saducéens : *Race de vipères, de qui apprendrez-vous à fuir la vengeance qui doit venir? Faites donc de dignes fruits de pénitence :...... car la cognée est déjà à la racine des arbres* [3]. Il ne s'agit pas d'un ou de deux : c'est une vengeance publique et universelle : *Tout arbre qui ne porte point de bon fruit sera coupé et jeté au feu* [4]. Toutes ces paroles sont autant de coups de tonnerre sur les cœurs rebelles. Et celles-ci où il parle de Jésus-Christ ne sont pas moins fortes : *Il a un van en sa main, et il purgera son aire, et il recueillera le bon grain dans son grenier, et il brûlera la paille d'un feu qui ne s'éteint pas* [5].

Tout cela est préparé par ces premières paroles : *Faites pénitence, car le royaume des cieux est proche* [6]. Le monde dans peu de temps verra paroître son juge : plus il apporte de miséricorde, plus ses jugements seront rigoureux. Abaissez-vous donc, orgueilleuses

[1] *Marc.*, I. 2, 3; *Is.*, XL. 3, 4, 5; *Luc.*, III. 4, 5. — [2] *Act.*, XIII. 24, 25. — [3] *Matth.*, III. 7, 8. — [4] *Ibid.*, 10. — [5] *Ibid.*, 12. — [6] *Ibid.*, 2.

montagnes, qui semblez vouloir menacer le ciel, abaissez vos superbes têtes. *Ce n'est pas*, dit saint Chrysostome[1], *aux feuilles ni aux branches, mais à la racine que la cognée est attachée.* Il ne s'agit pas des biens du dehors, des honneurs et des richesses, qu'on peut appeler les feuilles et les ornements de l'arbre; ni de la santé ou de la vie corporelle que l'on peut comparer aux branches qui font partie de nous-mêmes : c'est à la racine, c'est à l'âme qu'on va frapper : il y va du tout; et le coup sera sans remède. Et ce ne sont pas seulement les plantes venimeuses et malfaisantes qu'on menace; c'est la paille, les serviteurs inutiles; ce sont les arbres infructueux que le feu brûlera toujours sans les consumer; et pour périr à jamais, il suffit de ne porter pas de fruit. Car c'est alors que vient la rigoureuse parole du sévère Père de famille, qui, visitant son jardin, prononce cette sentence contre le figuier stérile : *Car pourquoi occupe-t-il la terre? coupez-le et le mettez dans le feu*[2]. Tremblez donc, pécheurs endurcis : tremblez, âmes superbes et impénitentes : craignez cette inévitable cognée qui est déjà mise à la racine. Si le serviteur tonne ainsi, que fera le maître quand il aura pris la parole? *Si ceux qui ont transgressé la loi de Moïse, sont inévitablement punis, quel traitement recevront ceux qui auront outragé le Fils de Dieu, méprisé sa parole et foulé son sang aux pieds*[3]*?* Où irons-nous donc, race de vipères, qui ne produisons que des fruits empoisonnés? qui nous apprendra à éviter la colère du Tout-Puissant qui nous poursuit? Où nous cacherons-nous devant sa face? *Collines, couvrez-nous; montagnes, tombez sur nos têtes*[4].

IVe ÉLÉVATION.

La consolation suit les terreurs.

Pour moi, je vous donne un baptême d'eau, afin que vous fassiez pénitence : mais celui qui vient après moi, est plus puissant que moi; et je ne suis pas digne de lui porter ses souliers : c'est lui qui vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu[5]. Si saint Jean nous inspire tant de terreur; s'il nous brûle par la frayeur du feu éternel, et de l'implacable colère de Dieu, un baptême lui est donné pour nous rafraîchir. Allons donc avec tout Jérusalem et avec toute la Judée, et avec tout le pays que le Jourdain arrose; allons écouter le prédicateur de la pénitence, et recevons son baptême pour nous y consacrer. Car ce n'est pas ici un de ces foibles prédicateurs qui prêchent la pénitence dans la mollesse : celui-ci la prêche dans le cilice, dans le jeune, dans la retraite, dans la prière. Mais allons,

[1] *Chrys. in Matth., Hom.* XI. n. 3. — [2] *Luc.*, XIII. 7. — [3] *Heb.*, X. 28, 29. — [4] *Luc.*, XXIII. 30. — [5] *Matth.*, III. 11.

en confessant nos péchés, non en général, ce que les plus superbes ne refusent pas; mais confessons chacun en particulier nos fautes cachées, et commençons par celles qui nous humilient davantage. Prenons un confesseur comme Jean-Baptiste, sévère, mais sans être outré. Car que dit-il aux pécheurs en général : *Que celui qui a deux habits, en donne à celui qui n'en a pas : et que celui qui a de quoi manger en use de même*[1]. La colère de Dieu est pressante et redoutable : mais consolez-vous, puisque vous avez dans l'aumône un moyen de l'éviter. Partagez vos biens avec les pauvres : il ne vous dit pas de tout quitter; c'est bien là un conseil pour quelques-uns, mais non pas un commandement pour tous. Il ne nous accable donc pas par d'excessives rigueurs. Et que dit-il aux publicains, ces gens de tout temps si odieux, les oblige-t-il à tout quitter? Non; pourvu qu'ils *ne fassent rien au-delà des ordres qu'ils ont reçus*[2]. Car la puissance publique peut imposer des péages pour le soutien de l'Etat : il lui faut laisser arbitrer ce que demandent les besoins publics, et s'en tenir à l'exécution sans vexer le peuple. Il ne dit non plus aux gens de guerre : Quittez l'épée : renoncez à vos emplois; mais : *Ne faites point de concussion : contentez-vous de votre solde*[3]. Le prince rendra compte à Dieu, et des tributs qu'il impose, et des guerres qu'il entreprend : mais ses ministres, qui, sans inspirer de mauvais conseils, ne font qu'exécuter les ordres publics, sont à couvert aux yeux de Dieu par l'autorité de Jean. Jésus viendra donner les conseils de perfection : Jean s'attache aux préceptes : et sans prêcher aucun excès, il console tout le monde en ouvrant la porte du ciel aux emplois non-seulement les plus dangereux, mais encore les plus odieux, s'ils sont nécessaires, pourvu qu'on s'y renferme dans les règles.

Ve ÉLÉVATION.

Le baptême de Jean, et celui de Jésus-Christ.

Je vous baptise dans l'eau; mais celui qui vient après moi, vous baptisera dans le Saint-Esprit et dans le feu[4]. Ce que Jésus-Christ explique lui-même à ses disciples, lorsqu'il leur dit en montant au ciel : *Jean vous a donné un baptême d'eau, mais dans peu de jours vous serez baptisés dans le Saint-Esprit*[5]. Saint Paul explique le baptême de Jean par ces paroles : *Jean-Baptiste a baptisé le peuple du baptême de la pénitence, en l'avertissant de croire en celui qui devoit venir après lui; c'est-à-dire en Jésus*[6]. Voilà donc deux différences de deux baptêmes, celui de Jean préparoit la voie à Jésus-Christ,

[1] *Luc.*, III. 11. — [2] *Ibid.*, 12, 13. — [3] *Ibid.*, 14. — [4] *Ibid.*, 16; *Matth.*, III. 11. — [5] *Act.*, I. 5. — [6] *Ibid.*, XIX. 4.

en montrant que c'étoit en lui, et non pas en Jean, qu'il falloit croire pour avoir la rémission des péchés; et outre cela le baptême de Jean ne donnoit ni le Saint-Esprit, ni la grâce, ni par elle le feu céleste de la charité qui consume tous les péchés; et cet effet étoit réservé au baptême de Jésus-Christ.

Quand saint Jean oppose l'eau de son baptême au feu de celui de Jésus-Christ; et quand Jésus-Christ explique lui-même que ce baptême de feu et du Saint-Esprit, est celui dont les disciples furent inondés au jour de la Pentecôte; on entend bien qu'il ne faut pas croire que le baptême de Jésus-Christ ne soit pas comme celui de Jean un baptême; mais c'est que celui de Jean ne contenoit qu'une eau simple, au lieu que l'eau que donnoit Jésus étoit pleine du Saint-Esprit et d'un feu céleste; c'est-à-dire de ce même feu du Saint-Esprit, dont le déluge s'épancha sur toute l'Eglise dans le cénacle. C'est ce feu qui anime encore aujourd'hui l'eau du baptême, et qui fait dire au Sauveur, qu'*on n'a point de part à* son *royaume, si l'on ne renaît de l'eau et du Saint-Esprit* [1]; c'est-à-dire dans le langage mystique, si l'on ne renaît de l'eau et du feu.

Voici donc la consolation des chrétiens. L'eau du baptême de Jésus-Christ n'est pas une eau vide et stérile : le Saint-Esprit l'anime et la rend féconde; en lavant le corps elle enflamme le cœur : si vous ne sortez du baptême plein du feu céleste de l'amour de Dieu, ce n'est pas le baptême de Jésus-Christ que vous avez reçu. La pénitence chrétienne, qui n'est autre chose qu'un second baptême, doit être animée du même feu. *Celui à qui on remet davantage, doit aussi,* dit le Sauveur [2], *aimer davantage.* Quand vous n'avez que les larmes que la terreur fait répandre, ce n'est encore que l'eau et le baptême de Jean. Quand vous commencez à aimer Dieu *comme l'auteur et la source de toute justice* [3], Jésus commence à vous baptiser intérieurement de son feu; et son sacrement achèvera l'ouvrage.

VIe ÉLÉVATION.

Quelle est la perfection de la pénitence.

Les chemins tortus seront redressés, et les raboteux seront aplanis [4] : ce sont les paroles d'Isaïe rapportées par saint Luc. C'est-à-dire qu'il faut que le cœur souffre la violence, si sa pénitence est sincère; car on n'est pas sans violence sous la bêche et sous le hoyau : il faut que le bois qu'on veut aplanir, gémisse longtemps sous le rabot : on ne réduit pas sans travail les passions qu'on veut

[1] *Joan.,* III. 5. — [2] *Luc.,* VII. 47. — [3] *Conc. Trident., Sess.* VI. *de Justif.,* cap. 6. — [4] *Is.,* XL. 4; *Luc.,* III. 3.

abattre, les habitudes qu'on veut corriger : il vous faut, pour vous redresser, non-seulement une main ferme, mais encore rude d'abord : à mesure qu'elle avancera son ouvrage, son effort deviendra plus doux ; et à la fin tout étant aplani, le rabot coulera comme de lui-même, et n'aura plus qu'à ôter de légères inégalités, que vous-même vous serez ravi de voir disparoître, afin de demeurer tout uni sous la main de Dieu, et d'occuper la place qu'il vous donne dans son édifice. Les grands combats sont au commencement ; la douce inspiration de la charité vous aplanira toutes choses, et c'est alors, comme dit saint Luc [1], que *vous verrez le salut donné de Dieu.*

Avant que ce salut parût au monde, Isaïe avoit prédit que la pénitence devoit paroître dans toute sa vérité, dans toute sa régularité, dans toute sa force. Avoit-elle jamais mieux paru que dans la prédication de saint Jean-Baptiste ? et la sévérité de la vie s'étoit-elle jamais mieux unie avec celle de la doctrine ? Paroissez donc, il est temps, divin Sauveur : la voie vous est préparée par la prédication de la pénitence.

VII[e] ELÉVATION.

Seconde préparation des voies du Seigneur, en montrant au monde Jésus-Christ.

Souvenons-nous que la préparation des voies du Seigneur a été mise en deux choses : dans la prédication de la pénitence et dans la désignation de la personne de Jésus-Christ. Nous avons vu la première : passons à la seconde.

Saint Jean annonce aux Juifs plusieurs choses de Jésus-Christ, la première qu'il alloit venir ; la seconde, qu'il étoit déjà au milieu d'eux sans être connu ; la troisième, qui il étoit, et quelle étoit sa puissance.

Pour expliquer ce troisième point, il falloit que Jean commençât à se dépriser lui-même : *Je ne suis pas*, disoit-il [2], *celui que vous croyez ; il en vient un après moi, qui est plus puissant que moi, et dont je ne suis pas digne de porter ni de délier les souliers.*

Ce n'étoit pas assez de parler ainsi en général ; il explique en quoi consistoit cette prééminence de Jésus-Christ. Il la fait consister premièrement dans son éternelle préexistence : *Celui*, dit-il [3], *qui est venu après moi, a été mis devant moi, a été fait mon supérieur :* parce qu'il étoit devant moi de toute éternité. Il étoit, et ce qu'il étoit avant Jean de toute éternité, a été cause de l'avantage qu'il devoit avoir sur lui dans le temps, et de ce qu'il a été fait son supérieur. La prééminence de Jésus-Christ consiste en second lieu

[1] *Luc.*, III. 6. — [2] *Act.*, XIII. 25 ; *Matth.*, III. 11 ; *Marc.*, I. 7 ; *Luc.*, III. 16 ; *Joan.*, I. 27. — [3] *Joan.*, I. 15, 24.

dans sa plénitude : *Il est plein de grâce et de vérité*[1] : car tout est en lui, et il est la source de la grâce : ainsi elle regorge de sa plénitude : la grâce se multiplie en nous sans mesure. *Nous avons tous reçu de sa plénitude, et grâce pour grâce*[2] : une grâce en attire une autre : la grâce de la prière attire celle de l'action : la grâce de la patience attire celle de la consolation : la grâce qui nous rend fidèles dans les moments, attire celle de la persévérance : la grâce de cette vie attire celle de l'autre. *Moïse a donné la loi*[3], qui étoit stérile, et ne consistoit qu'en figures ; propre à nous déclarer pécheurs, et non pas à nous justifier ; propre à nous montrer le chemin, mais non pas à nous y conduire, ni à nous y faire entrer : *par Jésus-Christ est venue la grâce* qui nous fait agir ; *et la vérité*, au lieu des ombres. Enfin le dernier trait de prééminence en Jésus-Christ, c'est qu'il est *le Fils et le Fils unique, et le Fils toujours dans le sein de son Père*[4]. Ce qui fait que la connoissance de Dieu se va augmenter, puisque c'est celui qui est dans son sein, qui nous en révélera le secret : *Jamais personne n'a vu Dieu : mais son Fils unique* va nous *découvrir le secret du sein paternel :* en sorte qu'*en le voyant*, nous *verrons son Père*[5]. Faut-il donc s'étonner, si Jean ne se reconnoît pas digne de lui délier ses souliers ? Si Jésus-Christ n'étoit qu'une créature, Jean en auroit-il parlé ainsi ? Qui jamais a ainsi parlé, ou d'Elie un si grand prophète, ou de Salomon, ou de David, de si grands rois, ou de Moïse lui-même ? Aussi n'étoient-ils tous *que des serviteurs : mais Jésus-Christ est le Fils unique*[6]. S'il est éternellement dans le sein du Père, il ne peut pas être d'une nature inférieure ou dégénérante : autrement il aviliroit, pour ainsi parler, le sein où il demeure. Abaissons-nous donc à ses pieds : c'est le seul moyen de nous élever. Jean s'abaisse jusqu'à se juger indigne de déchausser son souverain : et Jésus pour le relever viendra bientôt recevoir de lui le baptême : et cette main qui se juge indigne de toucher les pieds de Jésus, *est élevée*, dit saint Chrysostome[7], *au haut de sa tête, pour verser dessus l'eau baptismale.*

VIIIe ÉLÉVATION.

Première manière de manifester Jésus-Christ, avant que de l'avoir vu.

Dieu avoit déterminé à saint Jean-Baptiste deux temps où il devoit faire connoître le Sauveur, dont le premier étoit avant que de l'avoir vu. Quelle merveille ! Un artisan encore dans la boutique, et gagnant sa vie, est le sujet des prédications d'un prophète,

[1] *Joan.*, I. 14.— [2] *Ibid.*, 16.— [3] *Ibid.*, 17.— [4] *Ibid.*, 18.— [5] *Ibid.*, XIV. 9.— [6] *Heb.*, III. 5, 6.— [7] *Chrysost.*, *Hom.* IX. *aliàs*. *Hom.* III. *in Matth.*, n. 5.

plus que prophète, et si révéré, qu'on le prenoit pour le Christ. C'étoit de cet homme dans la boutique, que saint Jean disoit : *Il y a un homme au milieu de vous que vous ne connoissez pas, et dont je ne suis pas digne de toucher les pieds*[1]. Il est plus grand que Moïse : il donne la grâce, quand Moïse ne donne que la loi : il est devant tous les siècles, le Fils unique de Dieu, et dans le sein de son Père : nous n'avons de grâce que par lui : cependant vous ne le connoissez pas, quoiqu'il soit au milieu de vous. Dans quelle attente de si hauts discours devoient-ils tenir le monde, et quelle préparation des voies du Seigneur ! On s'accoutumoit à entendre nommer le Fils unique de Dieu, qui venoit en annoncer les secrets : mais, quoi ! c'étoit de ce charpentier qu'on parloit ainsi. Qu'est-ce après cela que la gloire humaine ? qu'est-ce devant Dieu que la différence des conditions ? Jean ne l'avoit jamais vu, et ne le connoît peut-être que par l'impression qu'il en avoit ressentie au sein de sa mère ; elle se continuoit, et il éprouvoit que le Fils de Dieu étoit au monde par les effets qu'il faisoit sur lui. Aussi confessoit-il, que *nous recevons tous de sa plénitude*[2] : et il sentoit que c'étoit de là que lui venoit à lui-même cette abondance de grâce. Mais il se prépare de plus grands mystères : Jésus va paroître au monde ; et le premier qu'il va visiter, c'est Jean-Baptiste : et si ce saint précurseur l'a si bien fait connoître, avant que de l'avoir vu, quelles merveilles nous paroîtront quand ils seront en présence !

XXIIe SEMAINE.

LE BAPTÊME DE JÉSUS.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Premier abord de Jésus et de saint Jean.

Pendant que saint Jean-Baptiste faisoit retentir les rives du Jourdain, et toute la contrée d'alentour, de la prédication de la pénitence, et qu'on accouroit de tous côtés à son baptême, où il en faisoit attendre un autre plus efficace de la part du Sauveur qu'il annonçoit : le Sauveur *vint lui-même de Galilée pour être baptisé de la main de Jean*[3].

Ce fut donc alors qu'arriva ce que Jean raconte ailleurs aux Juifs : *Je ne le connoissois pas*[4]. Il parle manifestement du temps qui avoit

[1] *Joan.*, I. 26, 27. — [2] *Ibid.*, 16. — [3] *Matth.*, III. 13. — [4] *Joan.*, I. 31.

précédé le baptême de Jésus-Christ : car il l'avoit trop connu dans son baptême, et par des marques trop éclatantes, pour en perdre jamais l'idée. Mais ce fut lorsqu'il l'aborda la première fois que saint Jean-Baptiste pouvoit dire : *Je ne le connoissois pas, mais je suis venu donnant le baptême d'eau, afin qu'il fût manifesté en Israël*[1]. Car, outre qu'en baptisant le peuple Jean annonçoit, comme on a vu, un meilleur baptême, il devoit encore arriver que Jésus-Christ, en se présentant au baptême avec les autres, seroit distingué par la manifestation que nous allons voir. *Ce fut donc alors que Jean rendit ce témoignage : J'ai vu le Saint-Esprit descendant du ciel, comme une colombe, et demeurant sur lui; et je ne le connoissois pas : mais celui qui m'a envoyé baptiser dans l'eau, m'a dit : Celui sur qui vous verrez descendre le Saint-Esprit et demeurer sur lui, c'est celui qui baptise dans le Saint-Esprit. Et je l'ai vu; et je lui rends ce témoignage, que c'est le Fils de Dieu*[2].

Ainsi le Saint-Esprit descendu du ciel, et se reposant sur Jésus-Christ, devoit être la marque pour le reconnoître. Cette marque fut donnée à tout le peuple au baptême de Jésus-Christ : mais saint Jean, qui étoit l'ami de l'époux, la vit avant tous les autres; et reconnoissant Jésus-Christ dont il se trouvoit indigne de toucher les pieds, *il ne vouloit pas le baptiser*[3].

Un des caractères de saint Jean c'est l'humilité, qui paroît dans toutes ses actions et dans toutes ses paroles : mais Jésus le devoit surpasser en cette vertu comme en tout le reste; et on ne peut voir sans étonnement, que sa première sortie soit pour se faire baptiser par son serviteur. Et nous rougissons de la pénitence, pendant que Jésus, l'innocence même, se va initier à ce mystère; et ne sort de l'obscurité de son travail mécanique, que pour se mettre par le baptême, ne craignons point de le dire, au rang des pécheurs !

IIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ commande à saint Jean de le baptiser.

Jésus-Christ venant au baptême avec tout le reste du peuple, *Jean l'en empêchoit lui disant : C'est vous qui me devez baptiser, et vous venez à moi*[4] ! Ce qu'on ressent à cette parole d'humilité et d'étonnement est inexplicable. Répétons-la avec componction : *Et vous venez à moi !* et vous venez me soumettre cette tête sur laquelle je vois le Saint-Esprit reposé ! Non, non : donnez-moi vos pieds, dont encore je ne suis pas digne; et puisque c'est au baptême de votre sang que je dois tout, laissez-moi vous reconnoître.

[1] *Joan.*, I. 31. — [2] *Ibid.*, 32, 33, 34. — [3] *Matth.*, III. 14. — [4] *Ibid.*

Mais Jésus lui dit : *Laissez-moi faire maintenant; car il faut qu'en cette sorte nous accomplissions toute justice*[1]. L'ordre du ciel le demande, et la bienséance le veut : *Decet; il est à propos*; il est bienséant.

C'étoit donc l'ordre d'en haut, que Jésus, la victime du péché, et qui devoit l'ôter en le portant, se mît volontairement au rang des pécheurs : c'est là cette justice qu'il lui falloit accomplir. Et comme Jean en cela lui devoit obéissance, le Fils de Dieu la devoit aux ordres de son Père. *Alors Jean ne lui résista plus*[2]; et ainsi toute la justice fut accomplie dans une entière soumission aux ordres de Dieu.

Accomplissons aussi toute justice : ne laissons rien échapper des ordres de Dieu : allons à la suite de Jésus nous dévouer à la pénitence : souvenons-nous de notre baptême qui nous y a consacrés; et puisqu'en effaçant le péché il n'en éteint pas les désirs, préparons-nous à un combat éternel, entrons en lice avec le démon, et ne craignons rien puisque Jésus-Christ est à notre tête.

IIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ est plongé dans le Jourdain.

Jésus-Christ est donc caché dans les eaux, et sa tête y est plongée sous la main de Jean. Il porte l'état du pécheur; il ne paroît plus; le pécheur doit être noyé; et c'est pour lui qu'étoient faites les eaux du déluge. Mais si les eaux montrent la justice divine par cette vertu ravageante et abîmante, elles ont une autre vertu; et c'est celle de purifier et de laver. Le déluge lava le monde, et les eaux purifièrent et sauvèrent les restes du genre humain. Jésus-Christ plongé dans les eaux leur inspire une nouvelle vertu qui est celle de laver les âmes. L'eau du baptême est un sépulcre, *où nous sommes jetés* tout vivants *avec* Jésus-Christ; *mais pour y ressusciter avec lui*[3]. Entrons; subissons la mort que notre péché mérite; mais n'y demeurons pas, puisque Jésus-Christ l'a expié en se baptisant pour nous; sortons de ce mystique tombeau, et ressuscitons avec le Sauveur pour ne mourir plus.

N'oublions jamais notre baptême, où ensevelis dans les eaux nous devions périr; mais au contraire, nous en sortons purs comme du sein d'une nouvelle mère. Toutes les fois que nous retombons dans le péché, nous nous noyons; nous nous abîmons : toutes les fois que par le recours à la pénitence nous ressuscitons notre baptême, nous commençons de nouveau à ne pécher plus. Où retour-

[1] *Matth.*, III. 15. — [2] *Ibid.*, 16. — [3] *Rom.*, VI. 2, 3, 4; *Coloss.*, II. 12.

nez-vous, malheureux? ne vous lavez-vous que pour vous souiller davantage? La miséricorde d'un Dieu qui pardonne vous sera-t-elle un scandale? et perdrez-vous la crainte d'offenser Dieu, à cause qu'il est bon? Quoique la pénitence soit laborieuse, et qu'on ne revienne pas à la sainteté perdue avec la même facilité qu'on l'a reçue la première fois; néanmoins les rigueurs mêmes de la pénitence sont pleines de douceur. Ces rigueurs tiennent encore plus de la précaution que de la punition. Faites donc pénitence de bonne foi; et songez qu'en vous soumettant aux clefs de l'Eglise, vous vous soumettez en même temps à toutes les précautions qu'on vous prescrira pour votre salut.

IVᵉ ÉLÉVATION.

Manifestation de Jésus-Christ.

Vraiment il est véritable que *celui qui s'humilie sera exalté*[1]. Jean s'humilie, et un Dieu l'exalte en le faisant, pour ainsi dire, son consécrateur pour se dévouer sous sa main à la pénitence. Mais Jésus s'humilie beaucoup davantage, puisqu'il se met aux pieds de Jean, plus que Jean ne vouloit être au-dessous des siens, et qu'il le choisit pour le baptiser. Il est donc temps, ô Père éternel, que vous glorifiiez votre Fils? Et voilà *que* Jésus *s'élevant de l'eau, où* il s'étoit enseveli, *le ciel s'ouvre : le Saint-Esprit,* qui n'avoit encore été vu que de Jean-Baptiste, *descend publiquement sur le Sauveur, sous la figure d'une colombe, et se repose sur lui*[2]. En même temps une voix part d'en haut comme un tonnerre, et on entendit ces mots hautement et distinctement : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui je me plais.* C'est par là qu'étoit désigné le Fils unique : *C'est mon serviteur,* disoit Isaïe[3], *c'est celui que j'ai choisi, et en qui mon âme se plaît.* Mais ce serviteur est en même temps le Fils unique, à qui il est dit : *Vous êtes mon Fils, je vous ai engendré aujourd'hui;* et encore : *Je vous ai engendré de mon sein devant l'aurore*[4]. Mais ce qui étoit séparé dans la prophétie, se réunit aujourd'hui dans la déclaration du Père céleste : *Celui-ci est mon Fils bien-aimé en qui je me plais*[5]. Je m'y plais uniquement, comme dans celui qui est mon unique; je me plais dans ses membres qu'il a choisis, parce que je me plais en lui : et je n'aime plus rien sur la terre que dans cet unique objet de ma complaisance.

Il nous vaut mieux d'être aimés de cette sorte, que si nous l'étions en nous-mêmes, puisque quelque vertueux que nous puissions être, nos mérites bornés ne nous attireroient jamais du côté

[1] *Matth.*, XXIII. 12. — [2] *Ibid.*, III. 16, 17. — [3] *Is.*, XLII. 1. — [4] *Ps.* II. 7; CIX. 3. — [5] *Matth.*, III. 17.

de Dieu qu'un amour fini : mais Dieu nous regardant en Jésus-Christ, l'amour qu'il a pour son Fils s'étend sur nous ainsi que le Fils le dit lui-même : *Mon Père, je suis en eux, et vous en moi;... afin que l'amour que vous avez pour moi soit en eux, ainsi que je suis en eux moi-même* [1].

Ve ÉLÉVATION.

La manifestation de la Trinité : et la consécration de notre baptême.

Le Père céleste a paru sur la montagne où Jésus-Christ s'est transfiguré; mais le Saint-Esprit ne s'y montra pas : le Saint-Esprit a paru dans celle où il descendit en forme de langue; mais on n'y vit pas le Père : partout ailleurs le Fils paroît, mais seul : au baptême de Jésus-Christ, qui donne naissance au nôtre, où la Trinité devoit être invoquée, le Père paroît dans la voix, le Fils en sa chair, le Saint-Esprit comme une colombe. Les eaux sont sanctifiées par cette présence : en la personne de Jésus-Christ toute l'Église est baptisée, et le nouvel Adam consacré dans ses trois puissances où consiste l'image de Dieu; ou, si l'on veut, dans ses trois actes principaux, la mémoire, l'intelligence et l'amour. La mémoire ou le souvenir est comme le trésor, la source et le réservoir des pensées : l'intelligence est la pensée intellectuelle elle-même : l'amour est l'union de notre âme avec la vérité qui est son objet. La vérité, c'est Dieu même. Disons avec le prophète : *Je me suis souvenu de Dieu, et j'en ai été dans la joie* [2]. Ne nous contentons pas de nous souvenir de ce que Dieu nous a déjà mis dans l'esprit; si par la foi il nous fait venir à l'intelligence qui en est le fruit, et qu'il daigne ouvrir nos yeux spirituels pour pénétrer ses mystères, suivons cette impression, et épanchons-nous en amour et action de grâces. *J'entrerai dans le sanctuaire du Seigneur;* dans mon intérieur qui est son temple : *O Dieu ! je me souviendrai de votre seule justice* [3]. Recevez toutes les pensées qui seront le fruit de ce souvenir. Que votre justice et votre vérité reluisent partout. Que j'aime votre justice, et que je vous serve avec un chaste amour; c'est-à-dire non par la crainte de la peine, mais par l'amour de votre justice. Père, je vous consacre tout mon souvenir : Fils, je vous consacre toute ma pensée : Esprit saint, tout mon amour se repose en vous : donnez-moi le feu de la charité; et que ce soit là le feu dans lequel je serai baptisé par la grâce de Jésus-Christ.

[1] *Joan.*, XVII. 23, 24.— [2] *Ps.* LXXVI. 3.— [3] *Ps.* LXX. 16.

VI[e] ÉLÉVATION.

La généalogie de Jésus-Christ, par saint Luc.

Il y en a qui prétendent qu'à l'âge d'environ trente ans, avant que de commencer le ministère public d'enseigner le peuple, on étoit obligé de donner sa généalogie, et de la consigner dans le temple; et que c'est ce qui a donné lieu à saint Luc marquant l'âge de Notre-Seigneur, de rapporter en même temps sa généalogie à l'endroit de son baptême : par où il se disposoit à commencer son ministère. Quoi qu'il en soit, il faut toujours se souvenir qu'il n'étoit fils de Joseph qu'en apparence, *ut putabatur*, comme le remarque saint Luc[1]; et que de tous les côtés, en quelque sorte qu'on prît sa généalogie, ou selon la nature, ou selon la loi, il étoit toujours fils de David. Que s'il est vrai qu'il fallût ainsi rapporter sa race pour être admis au ministère d'enseigner; que ce soit un témoignage pour les Juifs, mais non pas une loi pour les chrétiens qui ne comptent point d'autre race, ni d'autre naissance que celle du baptême, où ils sont tout d'un coup enfants de Dieu. Jésus-Christ a montré sa race pour lui et pour nous; il falloit qu'il vînt de David, d'Abraham et du peuple saint : mais nous qui sommes sortis de la gentilité, nous héritons des promesses, comme l'apôtre nous enseigne[2], et sommes enfants d'Abraham et de David par Jésus-Christ à qui nous nous sommes incorporés par la foi.

XXIII[e] SEMAINE.

LE JEUNE ET LA TENTATION DE JÉSUS-CHRIST.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Jésus poussé au désert en sortant du baptême.

Jésus, *plein du Saint-Esprit* qui s'étoit reposé sur lui sous la figure sensible d'une colombe, *quitta le Jourdain, et fut poussé par l'esprit dans le désert*[3]. C'est-à-dire que tout en sortant du baptême, plein de l'esprit de gémissement, il alla, colombe innocente, commencer son jeûne, et pleurer nos péchés dans la solitude. Selon saint Matthieu, *il y fut conduit par l'esprit*[4]; selon saint Marc, *il y fut jeté, emporté, chassé*[5]; selon saint Luc, *il y fut poussé*. Quoi qu'il en soit, nous voyons que par le baptême nous sommes séparés

[1] *Luc.*, III. 23. — [2] *Rom.*, XII. 5; *Gal.*, III. 26, 27, 28, 29. — [3] *Luc.*, IV. 1. — [4] *Matth.*, IV. 1. — [5] *Marc.*, I. 12.

du monde, et consacrés au jeûne ou à l'abstinence, et à combattre la tentation. Car c'est ce qui arriva au Sauveur du monde aussitôt après son baptême.

La vie chrétienne est une retraite : *Nous ne sommes plus du monde, comme* Jésus-Christ *n'est pas du monde*[1]. Qu'est-ce que le monde? si ce n'est, comme dit saint Jean : *Concupiscence de la chair*[2]; sensualité, corruption dans ses désirs et dans ses œuvres; ou *concupiscence des yeux*, curiosité, avarice, illusion, fascination, erreur, et folie dans l'affectation de la science; et enfin, *orgueil* et ambition. A ces maux dont le monde est plein, et qui en fait comme la substance, il faut opposer la retraite; et nous faire comme un désert par un saint détachement de notre cœur.

La vie chrétienne est un combat : le démon à qui une âme échappe, *prend sept esprits plus mauvais que lui*[3], pour nous tenter avec de nouveaux efforts; et il ne faut jamais cesser de le combattre.

Dans ce combat, saint Paul nous apprend *une* éternelle *abstinence*; c'est-à-dire qu'il faut nous sevrer du plaisir des sens, et n'y jamais attacher son cœur. *Car celui qui entre en lice dans le combat de la lutte, s'abstient de tout; il le fait pour une couronne qui se fane et se flétrit en un instant : mais celle que nous voulons emporter est éternelle*[4].

C'est pour réparer et expier les défauts de notre retraite, de nos combats contre les tentations, de notre abstinence, que Jésus-Christ est poussé dans le désert : son jeûne de quarante jours figure celui de toute la vie, que nous devons pratiquer en nous abstenant des mauvaises œuvres et contenant nos désirs dans les bornes de la loi de Dieu. Ce doit être là le premier effet du jeûne de Jésus-Christ. S'il nous appelle plus haut, et qu'il nous attire, non pas simplement au renoncement par le cœur, mais encore à un délaissement effectif du monde, heureux d'aller jeûner avec Jésus-Christ, faisons notre félicité de son désert!

IIe ÉLÉVATION.

La quarantaine de Jésus-Christ, selon saint Marc.

L'évangéliste saint Marc, le plus divin de tous les abréviateurs, abrége en ces termes l'évangile de saint Matthieu : *Il fut dans le désert quarante jours et quarante nuits; et il étoit tenté du diable; et il étoit avec les bêtes; et les anges le servoient*[5]. Où l'on voit en même temps, comme dans un tableau, Jésus-Christ seul dans un désert;

[1] *Joan.*, XVII. 14. — [2] I *Joan.*, II. 16. — [3] *Matth.*, XII. 45. — [4] I *Cor.*, IX. 24, 25. — [5] *Marc.*, I. 13.

où le diable est son tentateur, les bêtes sa compagnie, et les anges ses ministres.

Pourquoi Jésus avec les bêtes, et quelles compagnes lui donne-t-on dans le désert? Fuyez les hommes, disoit cette voix à un ancien solitaire. Les bêtes sont demeurées dans leur état naturel, et, pour ainsi parler, dans leur innocence; mais parmi les hommes tout s'est perverti par le péché. *Toute chair a corrompu ses voies* [1]. On ne trouve parmi les hommes que dissimulation, infidélité, amitié intéressée, commerce de flatteries pour s'amuser les uns les autres, mensonge, secrètes envies avec l'ostentation d'une trompeuse bienveillance, inconstance, injustice et corruption. Fuyons du moins en esprit; les bêtes nous seront meilleures que la conversation des hommes du monde.

Nous serons exposés à la tentation avec Jésus-Christ notre modèle, mais comme lui nous aurons aussi les anges pour ministres. A la lettre ils viennent servir le Sauveur dans le besoin où il voulut être après un si long jeûne; mais en même temps nous devons nous souvenir qu'ils sont *esprits administrateurs pour ceux qui sont appelés au salut* [2]; et qu'en l'honneur du Sauveur ils se rendent les ministres de ceux qui jeûnent avec lui dans le désert, qui aiment la prière et la retraite, et qui vivent dans l'abstinence de ce qui contente la nature, n'y donnant jamais leur cœur.

IIIe ELEVATION.

Les trois tentations, et le moyen de les vaincre.

Après qu'il eut jeûné quarante jours et quarante nuits, il eut faim [3] : car il avoit bien voulu se soumettre à cette nécessité. Etant donc pressé de la faim selon la foiblesse de la chair qu'il avoit prise, le diable profita de cette occasion pour le tenter : *Si vous êtes le Fils de Dieu, ordonnez que ces pierres se changent en pain*; ou comme l'exprime saint Luc : *Dites à cette pierre qu'elle se change en pain* [4]. Etrange tentation, de vouloir persuader au Sauveur, qu'il se montrât le Fils de Dieu, et fît preuve de sa puissance, pour satisfaire aux goûts et aux besoins de la chair. Entendons que c'est là aussi le premier appât du monde : il nous attaque par les sens, il étudie les dispositions de nos corps, et nous fait tomber dans ce piége. Telle est donc la première tentation, qui est celle de la sensualité.

La seconde tentation, ainsi qu'elle est rapportée par saint Matthieu, est d'enlever Jésus-Christ dans la cité sainte, et le mettre sur le

[1] *Gen.*, VI. 12. — [2] *Heb.*, I. 14. — [3] *Matth.*, IV. 2, 3. — [4] *Luc.*, IV. 3.

haut du temple, en lui disant : *Si vous êtes le Fils de Dieu, jetez-vous en bas; car il est écrit : Que les anges ont reçu un ordre de Dieu pour vous garder dans toutes vos voies : ils vous porteront dans leurs mains, de peur que vos pieds ne se heurtent contre une pierre*[1]. Nous éprouvons cette tentation, lorsque séduits par nos sens, sans craindre notre foiblesse, nous nous jetons, comme dans un précipice, dans l'occasion du péché, sous l'espérance téméraire d'un secours extraordinaire et miraculeux. C'est ce qui arrive à tous les pécheurs, lorsqu'ils méprisent les précautions qui font éviter les périls où l'on a souvent succombé : ce qui est tenter Dieu de la manière la plus insolente.

La troisième tentation vient directement flatter l'orgueil. Le démon nous élève sur une montagne, d'où il nous découvre tous les empires du monde, qu'il promet de nous donner, si nous l'adorons[2]. Voilà comme il flatte la sensualité, la témérité et l'ambition : et voyez comme il sait prendre son temps : il attaque par le manger celui qui est comme épuisé par un si long jeûne; il porte à une téméraire confiance en Dieu, celui qui vient de le contenter par le sacrifice d'un jeûne si agréable : et dans une preuve de vertu si étonnante, il tente, par l'ambition de commander à tout le monde, celui qui se commandant si hautement à lui-même, mérite de voir le monde entier à ses pieds, et gouverné par ses ordres.

Telles sont *les profondeurs de Satan*[3]. Que *j'ai peur*, dit le saint apôtre[4], *qu'il ne* nous *déçoive par ses finesses, ainsi qu'il a séduit Eve!* Et encore[5] : *Ne nous laissons point tromper par Satan : car nous n'ignorons point ses pensées, ses adresses, ses artifices;* comme il sait prendre le temps, et se prévaloir de notre foiblesse.

Nous n'avons à lui opposer que la parole de Dieu. A chaque tentation Jésus-Christ oppose autant de sentences de l'Ecriture. Lisons-la nuit et jour : passons notre vie à méditer la loi de Dieu : c'est le moyen d'opposer sa parole à notre ennemi, et de le renvoyer confus.

IVe ÉLÉVATION.

Quel remède il faut opposer à chaque tentation.

On oppose à la tentation des remèdes ou particuliers ou généraux.

Les remèdes généraux sont le jeûne, la prière, la lecture, la retraite, où est renfermé le soin d'éviter les occasions : à quoi on peut ajouter l'occupation et le travail.

Pour bien comprendre les remèdes particuliers, allons à l'école du Fils de Dieu, et voyons ce qu'il pratique.

[1] *Matth.*, IV. 5, 6.— [2] *Ibid.*, 8.— [3] *Apoc.*, II. 24.— [4] 2 *Cor.*, XI. 3.— [5] *Ibid.*, II. 11.

A la tentation de la sensualité, et en particulier à celle de la faim, il oppose, qu'on ne vit pas seulement du pain ; que Dieu a envoyé la manne à son peuple pour le soutenir dans le désert ; qu'il n'y a donc qu'à s'abandonner à sa providence paternelle ; qu'il nourrit tous les animaux jusqu'aux corbeaux, jusqu'aux serpents, et jusqu'à un ver de terre, sans qu'ils sèment, ni qu'ils labourent : qu'il ne faut point désirer le plaisir des sens : que sa parole, que sa vérité est le véritable soutien et le nourrissant plaisir des âmes. Et tout cela est compris dans cette parole de l'Ecriture citée à cette occasion par le Sauveur : *L'homme ne vit pas seulement de pain, mais encore de toute parole*, ou de toute chose *qui sort de la bouche de Dieu*[1].

A la seconde tentation Jésus-Christ oppose ces mots : *Tu ne tenteras point le Seigneur ton Dieu*[2]. Celui qui entreprend des choses trop hautes, que Dieu ni ne lui ordonne, ni ne lui conseille, sous prétexte qu'il fera en sa faveur quelque chose d'extraordinaire qu'il n'a point promis, tente le Seigneur son Dieu. Il tente encore le Seigneur son Dieu lorsqu'il veut entendre par un effort de son esprit ses inaccessibles mystères, sans songer que *celui qui entreprend de sonder la majesté sera opprimé par sa gloire*[3]. Ceux-là donc tentent le Seigneur leur Dieu, et n'écoutent pas ce précepte : *Ne cherchez point des choses plus hautes que vous*[4]. Celui aussi qui entreprend de grands ouvrages dans l'ordre de Dieu, mais le fait sans y employer des forces et une diligence proportionnée, tente Dieu manifestement, et attend de lui un secours qu'il n'a point promis. Il en est de même de celui qui se jette volontairement dans le péril qu'il peut éviter : car s'il le peut, il le doit, et non par une téméraire confiance hasarder volontairement son salut. Celui qui dit par le sentiment d'un faux repos : Je m'abandonne à la volonté de Dieu, et je n'ai qu'à le laisser faire : au lieu d'agir avec Dieu et de faire de pieux efforts, flatte la mollesse, entretient la nonchalance, et tente le Seigneur son Dieu, qui veut que nous soyons coopérateurs de sa sagesse et de sa puissance. Dites donc, en faisant ce que vous pouvez de votre côté, comme il l'ordonne : Je me repose sur Dieu, je le laisse faire : car alors on ne songe qu'à se tirer du trouble, de l'agitation, de l'inquiétude : autrement vous tentez Dieu, et vous vous jetez à terre du haut du pinacle, dans l'espérance de trouver entre deux les mains des anges.

Pourquoi opposer à la tentation de l'ambition ces paroles : *Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et le serviras seul*[5]? Les hommes am-

[1] *Matth.*, IV. 4. — [2] *Ib.*, 7; *Deut.*, III. 16. — [3] *Prov.*, XXV. 27. — [4] *Eccli.*, III. 22. — [5] *Matth.*, IV. 10; *Deut.*, VI. 13; X. 20.

bitieux s'adorent eux-mêmes : ils se croient les seuls dignes de commander aux hommes, et de remplir les grandes places : ils ont une merveilleuse complaisance pour les conseils qu'ils ont imaginés pour y parvenir : ils se mettent au-dessus de tous les hommes, dont ils croient faire des instruments de leur vanité : tous ceux-là s'adorent eux-mêmes, et veulent que les autres les adorent. Ceux qui s'imaginent avoir ce que le monde appelle esprit supérieur; qui, ravis de la prétendue supériorité de leur génie à manier les hommes et les affaires, croient s'élever au-dessus de tout le genre humain; s'adorent eux-mêmes, et se croyant les artisans de leur grandeur, les fabricateurs de leur fortune, les auteurs de leurs beaux talents, de leur habileté, de leur éloquence, ils disent : *Notre langue est de nous*; et nous nous sommes faits nous-mêmes : *qui est au-dessus de nous*[1] ?

En s'adorant eux-mêmes, et en adorant leur propre orgueil, ils adorent en quelque sorte le diable qui l'a inspiré. Car le propre de ce superbe esprit, est d'avoir voulu s'égaler à Dieu, et s'adorer lui-même; et il règne sur ceux qu'il attire dans ses sentiments et dans ses révoltes.

Pourquoi Jésus-Christ ne dit-il rien à la vanterie du démon, qui se glorifie *d'avoir tous les empires en sa puissance, et de les distribuer à qui il lui plait, avec toute la gloire qui y est attachée*[2] ? Il est vrai qu'en un certain sens il est le maître de l'univers, par le péché qu'il y a introduit, par le règne de l'idolâtrie qui étoit comme universel. Il est vrai encore qu'en remuant les passions et l'ambition des hommes, il donne des fondements à la plupart des conquêtes et des empires qui en ont été l'ouvrage : il n'est pas vrai toutefois qu'il donne les empires; parce que ces violentes passions des hommes n'ont que l'effet que Dieu veut, et que c'est lui qui donne la victoire. Mais Jésus-Christ le laisse se repaître de sa fausse gloire; et content d'apprendre aux hommes à adorer Dieu, il leur apprend à la fois que par là ils renverseront le superbe empire du démon, déjà prêt à tomber à terre.

Ve ELEVATION.

De la puissance du démon sur le genre humain.

Quand Dieu créa les purs esprits, autant qu'il leur donna de part à son intelligence, autant leur en donna-t-il à son pouvoir : et en les soumettant à sa volonté, il voulut pour l'ordre du monde, que les natures corporelles et inférieures fussent soumises à la leur, selon

[1] *Ps.* XI. 5.—[2] *Luc.*, IV. 6.

les bornes qu'il avoit prescrites. Ainsi le monde sensible fut assujetti à sa manière au monde spirituel et intellectuel : et Dieu fit ce pacte avec la nature corporelle, qu'elle seroit mue à la volonté des anges, autant que la volonté des anges, en cela conforme à celle de Dieu, la détermineroit à certains effets.

Concevons donc que Dieu, moteur souverain de toute la nature corporelle, ou la meut, ou la contient dans une certaine étendue, à la volonté de ses anges. Parmi les esprits bienheureux il y en a qui sont appelés des vertus, dont il est écrit : *Anges du Seigneur, bénissez le Seigneur, bénissez le Seigneur,* vous (qu'il appelle) *ses vertus ou ses puissances*[1]. Et encore : *Anges du Seigneur, louez le Seigneur : Vertus du Seigneur, louez le Seigneur*[2]. C'est peut-être de ces vertus ou de ces puissances qu'il est écrit : *Dieu sous qui se courbent ceux qui portent le monde*[3]. Et quoi qu'il en soit, nous voyons dans toutes ces paroles une espèce de présidence de la nature spirituelle sur la corporelle.

Combien la force des anges prévaut à celle des hommes et des animaux, et quelle domination elle est capable d'exercer sur eux sous l'ordre de Dieu ; il l'a lui-même déclaré par le carnage effroyable que fit un seul ange dans toute l'Egypte, dont il fit mourir tous les premiers-nés, autant parmi les animaux que parmi les hommes[4] ; et encore par celui qui se fit si promptement dans l'armée de Sennachérib qui assiégeoit Jérusalem[5].

On pourroit pourtant demander si Dieu conserve le même pouvoir aux anges déserteurs et condamnés : mais saint Paul a décidé la question, lorsque, pour exciter les fidèles à résister vigoureusement à la tentation, il les avertit que *nous n'avons pas à lutter contre la chair et le sang, mais contre des princes et des puissances,* qu'il appelle encore, à cause de leur origine, *des vertus des cieux*[6], après même qu'ils en ont été précipités : pour nous montrer qu'ils conservent encore dans leur supplice la puissance comme le nom qu'ils avoient par leur nature. Et il ne faut pas s'en étonner, puisque Dieu, qui les pouvoit justement priver de tous les avantages naturels, a mieux aimé faire voir en les leur conservant, que tout le bien de la nature tournoit en supplice à ceux qui en abusent contre Dieu. Ainsi l'intelligence leur est demeurée aussi perçante et aussi sublime que jamais ; et la force de leur volonté à mouvoir les corps, par cette même raison leur est restée, comme du débris de leur effroyable naufrage.

Que si l'on dit que la force de la volonté des anges venoit de la

[1] *Ps.* CII. 20, 21. — [2] *Dan.*, III. 58, 61 ; *Ps.* CXLVIII. 2. — [3] *Job.*, IX. 13. — [4] *Exod.*, II. 4, 5 ; XII. 12, 23, 29 ; XIII. 15. — [5] 4 *Reg.*, XIX. 35. — [6] *Ephes.*, VI. 11, 12.

conformité à la volonté de Dieu, qu'ils ont perdue, on ne songe pas que Dieu veut encore les faire servir de ministres à sa justice : et en cela leur volonté sera conforme à celle de Dieu ; parce qu'ils feront encore par une volonté mauvaise, la même chose que Dieu fait par une volonté qui est toujours bonne.

Ainsi tous les avantages naturels sont demeurés aux démons pour leur supplice. Dieu leur a tout changé en mal, et leur noblesse naturelle se tournant en faste, leur intelligence en finesse et en artifice, et leur volonté en partialité et en jalousie, ils sont devenus superbes, trompeurs et envieux, et réduits par leur misère au triste et noir emploi de tenter les hommes : ne leur restant plus, au lieu de la félicité dont ils jouissoient dans leur origine, que le plaisir obscur et malin que peuvent trouver des coupables à se faire des complices, et des malheureux à se donner des compagnons de leur disgrâce. Dieu nous veut apprendre par là quelle estime nous devons faire des dons naturels, de la pénétration, de l'intelligence et de la puissance : puisque tout cela reste aux démons, qui n'en sont ni moins malheureux, ni moins haïssables. Et leur pouvoir sur les hommes, loin de diminuer, s'est plutôt accru dans la suite par le péché qui nous a faits leurs esclaves. Au commencement Dieu avoit mis l'homme au-dessous de l'ange ; mais seulement, comme dit David, *un peu au-dessous* [1]. Mais par le péché, le diable qui nous a vaincus, est devenu notre maître ; et nous, comme dit Jésus-Christ lui-même, *enfants du diable* [2], esclaves livrés à ce tyran, non-seulement nous ne saurions nous tirer de cette servitude, mais nous ne pouvons pas même faire de nous-mêmes le moindre effort pour en sortir ; en sorte que le démon est appelé par Jésus-Christ : *le prince du monde* [3].

Ainsi notre délivrance ne consiste plus qu'en ce que cet esprit superbe qui domine sur tous les esprits d'orgueil, ayant osé attenter d'une manière terrible contre la personne du Fils de Dieu, encore qu'*il n'y trouvât rien qui fût à lui : in me non habet quidquam* [4] : par là a perdu son empire. Qui ne seroit étonné de lui voir enlever le Fils de Dieu sur une haute montagne et sur le pinacle du temple ? Comment fut-il permis à cet esprit impur, non-seulement de toucher à ce corps innocent et virginal, mais encore de le transporter où il vouloit, comme s'il en eût été le maître ? Mais c'est là qu'il a perdu ses forces : il ne peut plus rien parce qu'il a voulu trop pouvoir. Le Fils de Dieu l'a vaincu en le laissant faire, et il a promis à ses fidèles d'anéantir sa puissance.

Cette promesse est contenue dans ces paroles de l'apôtre : *Dieu est*

[1] *Ps.* VIII. 6. — [2] *Joan.*, XIV. 34, 44. — [3] *Ibid.*, XII. 31 ; XIV. 30 ; XVI. 11. — [4] *Ibid.*, XIV. 30.

fidèle; et il ne permettra pas que vous soyez tentés par-dessus vos forces[1]. *Les anges saints viendront à votre secours*[2]. Vous avez *pour bouclier la foi*[3], pour armes invincibles *le jeûne et la prière*[4], et Jésus-Christ même pour soutien. Souvenez-vous seulement qu'il est dit de lui : *Il n'est pas demeuré dans la vérité; la vérité n'est pas en lui; il est menteur et père du mensonge*[5] : ce sont les paroles du Sauveur. Ainsi ayant perdu à jamais la vérité, il ne lui reste plus à vous proposer que le faux, l'illusion, la vanité même. Songez aussi que le même Sauveur a dit de cet esprit mensonger qu'il est *homicide dès le commencement*[6]. Il a tué nos premiers parents, *et par lui la mort est entrée*[7]. Il vient donc encore à vous avec un esprit homicide : les plaisirs qu'il vous propose sont un poison; ses espérances, un piége; la vengeance où il vous anime, une cruauté contre vous-même : et le couteau qu'il vous présente contre votre ennemi, plus contre vous que contre lui, vous percera le sein; pendant qu'il ne fera que lui effleurer la peau.

VI[e] ÉLÉVATION.

Comment Jésus-Christ a été tenté.

Un saint pape a remarqué[8], et après lui tous les saints docteurs, que la tentation nous attaque en trois manières, par la suggestion, par la délectation et par le consentement. La suggestion consiste dans une pensée, soit que le démon la jette immédiatement dans l'esprit, soit que ce soit en nous proposant des objets extérieurs. Le démon n'a pas pu aller plus avant dans la tentation du Fils de Dieu : mais à notre égard, quand la pensée est suivie d'une complaisance volontaire, et que l'esprit s'y arrête, on doit croire que le consentement *qui*, comme disoit saint Jacques[9], *enfante la mort*, suivra bientôt.

Arrêtez donc la tentation dès le premier pas qui est innocent, et qui a pu être dans le Fils de Dieu; mais rejetez-la aussi de même. Car si vous lui laissez le moyen de vous chatouiller les sens, et si le démon qui peut même, comme vous voyez, remuer les corps, se met à agiter les humeurs, quelle tempête ne s'élèvera pas dans votre intérieur! Cependant Jésus dormira peut-être : réveillez-le donc promptement; réveillez la foi endormie; coupez court et rompez le premier coup. Prévenez le plaisir naissant, ou des sens, ou de l'ambition, ou de la vengeance; de peur que se répandant dans toute votre âme, il ne l'entraîne trop facilement au consentement si artificieusement préparé.

[1] I *Cor.*, x. 13.—[2] *Ps.* xc. 11, 12, 15, 16.—[3] *Eph.*, vi. 11.—[4] *Matth.*, xvii. 20.—[5] *Joan.*, viii. 44.—[6] *Ib.*—[7] *Sap.*, ii. 24.—[8] *Greg. Mag.*, l. i. *in Evang.*, *hom.*, xvi. n. 1.—[9] *Jac.*, i. 14, 15.

VIIe ÉLÉVATION.

Le diable se retire, mais pour revenir.

Et après que toute la tentation fut accomplie, le diable se retira pour un temps [1]. Il ne quitte donc jamais prise, quoique repoussé et vaincu : il revint plus d'une fois tenter Jésus-Christ ; et apparemment il fit de nouveaux efforts dans le temps de sa Passion et à l'heure de sa mort, qui est le *temps* que plusieurs entendent dans cet endroit de saint Luc. Quoi qu'il en soit, nous devons entendre qu'il faut toujours veiller, et se tenir prêt.

Il est naturel à l'homme de se relâcher après le travail. Jamais il ne fait si bon recommencer le combat, que lorsqu'après une pénible victoire on cesse d'être sur ses gardes : c'est alors qu'on périt. On se dit à soi-même : il faut se donner un peu de repos ; j'ai vaincu par un grand effort, qu'ai-je à craindre ? Les flots sont calmés, les vents apaisés, le ciel serein ; on s'abandonne au sommeil ; l'ennemi revient et reprend toutes les dépouilles qu'il avoit perdues.

Mais croyons que le grand effort de la tentation est dans les approches de la mort : parce que premièrement c'est le temps de la décision ; et secondement, c'est le temps de la foiblesse. O Dieu ! jamais je ne suis plus foible ; tout s'émousse dans la vieillesse, et le courage plus que tout le reste : *Mon Dieu ! ne me délaissez pas dans le temps de ma défaillance* [2]. Quand la force me manque, et que je n'ai point de ressource ni de courage, mes esprits sont offusqués ; j'ai dans le cœur *une réponse de mort* [3] et de désespoir : Mon Dieu, aidez-moi. Voici le temps dont saint Luc disoit : *Il le quitta jusqu'au temps* [4] : jusqu'au temps de défaillance et d'horreur, jusqu'au temps où dans le dernier affoiblissement les moments sont les plus précieux.

XXIVe SEMAINE.

SUITE DU TÉMOIGNAGE DE SAINT JEAN-BAPTISTE.

PREMIÈRE ÉLÉVATION.

Jean déclare qu'il n'étoit rien de ce qu'on pensoit.

Après les merveilles qui parurent au baptême de Jésus-Christ, il y a sujet de s'étonner qu'il disparoisse tout d'un coup, pour s'en-

[1] *Luc.*, IV. 13. — [2] *Ps.* LXX. 9, 10, 11, 12. — [3] 2 *Cor.*, I. 9. — [4] *Luc.*, IV. 13.

foncer dans le désert durant quarante jours et autant de nuits. Après cela il revint et commença de prêcher. Pendant sa retraite dans le désert, et après, Jean continuoit à lui rendre témoignage. Et ce fut alors que Jérusalem étonnée de la prédication du saint précurseur, lui députa, pour ainsi dire, dans les formes, des prêtres et des lévites du nombre des pharisiens qui l'interrogèrent juridiquement. *Qui êtes-vous*, lui dirent-ils? Car ils en avoient conçu une si haute opinion, qu'ils ne crurent rien moins de lui, sinon qu'il étoit le Christ. Mais *il confessa, et ne le nia pas, et il confessa qu'il n'étoit point le Christ* [1]. Cette façon de parler de l'évangéliste fait entendre qu'il prenoit plaisir à le répéter. Moi le Christ! Je ne le suis pas; non, encore un coup, je ne le suis pas. *Quoi donc! êtes-vous Elie? Non*, dit-il. Qu'il aime à dire ce qu'il n'est pas, et à se réduire dans le néant! *Etes-vous prophète? Non* : toujours non, et toujours non : ce n'est qu'un non partout; et Jean n'est rien à ses yeux. Il est pourtant *prophète, et plus que prophète* [2], et le plus excellent de tous les prophètes : *il est Elie* en vertu : et quoiqu'il ne le soit pas en personne, il est plus qu'Elie, puisque par la sentence de Jésus-Christ *il est plus grand que tous les prophètes*. Et quoiqu'il soit si excellent, il n'est rien. Il n'a rien à dire de lui-même. Il prend le côté qui est contre lui. Car en effet il n'est pas prophète comme les autres, pour prédire le Christ à venir, lui qui devoit le montrer présent. *Qui êtes-vous donc* [3]*?* Il faut parler : car ceux que l'on vous envoie doivent rendre compte au sénat de Jérusalem qui les avoit députés à Jean. *Je suis la voix de celui qui crie*. Qu'est-ce qu'une voix? Un souffle qui se perd en l'air : je suis une voix, un cri, si vous le voulez : saint Jean s'exténue jusque-là. On en vient à tourner contre lui toutes ses réponses : *Pourquoi donc baptisez-vous, si vous n'êtes ni le Christ, ni Elie, ni prophète* [4]*? Je baptise*, il est vrai, *mais dans l'eau :* je ne fais que jeter sur les têtes pénitentes une eau stérile, et plonger les corps dans une rivière : *Mais il y en a un au milieu de vous que vous ne connoissez pas*. Le voilà donc encore une fois au-dessous des pieds de Jésus, *indigne de lui dénouer le cordon de ses souliers* [5]. Comme il se baigne dans l'humilité et dans le néant! Non, non, non, dit-il toujours. Faut-il dire quelque chose, ce n'est qu'un voix sans corps et sans consistance. Quelque grand qu'on soit, l'humilité qui ne peut mentir ne laisse pas de trouver moyen d'anéantir tous ses avantages. Apprenons à dire : Non; mais sincèrement, lorsqu'on nous loue; sans exagération, sans emphase, sans trop d'effort. Car souvent tout cet effort

[1] *Joan.*, I. 19, 20, 21. — [2] *Matth.*, XI. 9, 10, 14. — [3] *Joan.*, I. 22, 23. — [4] *Ibid.*, 25, 26. — [5] *Ibid.*, 27.

est un artifice pour nous attirer des louanges, ou du moins de l'attention du côté des hommes. L'humilité ne songe point à s'étaler. Un simple non, sec et court, qui détruit tout, lui suffit, parce que ce non, dans sa sécheresse et dans sa brièveté, cache tout, fait tout disparoître, jusqu'à l'humilité même.

IIe ÉLÉVATION.

Saint Jean appelle Jésus l'*Agneau de Dieu.*

Ceci, ce qu'on vient d'entendre, *se passa en Béthanie, au-delà du Jourdain, où Jean donnoit le baptême. Le lendemain Jean vit Jésus qui venoit à lui; et il dit : Voilà l'Agneau de Dieu, voilà celui qui ôte les péchés du monde* [1]. Il faut bien entendre ce témoignage de saint Jean-Baptiste, où il découvre un grand secret de Jésus-Christ. Il le vit donc venir à lui : car il continua l'acte d'humilité qu'il avoit fait, lorsque Jean, étonné de son abaissement, s'écria : *Je dois être baptisé par vous, et vous venez à moi!* Mais il falloit que Jésus honorât Jean qui lui rendoit témoignage, et qu'il confirmât sa mission en allant à lui. Car si Jean devoit faire connoître Jésus, Jésus aussi le devoit faire connoître en son temps, d'une manière bien plus haute, et c'est un des mystères compris sous cette parole : *Laissez-moi faire; car c'est ainsi que nous devons accomplir toute justice* [2], c'est-à-dire nous rendre l'un à l'autre le témoignage mutuel que nous nous devons. Jean donc, voyant Jésus venir à lui encore une fois, le montra à tout le peuple, en disant : *Voilà l'Agneau de Dieu, voilà celui qui ôte le péché du monde* [3]. Tous les jours, soir et matin, on immoloit dans le temple un agneau, et c'étoit là ce qu'on appeloit le *sacrifice continu* [4], ou perpétuel. Ce fut ce qui donna occasion à Jean de prononcer les paroles qu'on vient d'entendre : peut-être même que Jésus s'approcha de lui à l'heure où tout le peuple savoit qu'on offroit ce sacrifice. Quoi qu'il en soit, dans ce témoignage qu'il rend au Sauveur, lui qui l'avoit fait connoître comme *le Fils unique dans le sein du Père* [5], dont il venoit déclarer les profondeurs, le fait connoître aujourd'hui comme la victime du monde. Ne croyez pas que cet agneau qu'on offre soir et matin en sacrifice perpétuel, soit le vrai agneau, la vraie victime de Dieu; voilà celui qui s'est mis *en entrant au monde à la place de toutes les victimes* [6] : c'est aussi celui qui est la victime publique du genre humain, et qui seul peut expier et ôter ce grand péché qui est la source de tous les autres, et qui pour cela peut être appelé *le péché du monde*, c'est-à-dire, le péché d'Adam, qui est celui de tout l'uni-

1 *Joan.*, I. 28, 29.— 2 *Matth.*, III. 15 — 3 *Joan.*, I. 29.— 4 *Exod.*, XXIX. 38, 39 et seq.; *Num.*, XXVIII. 3, 4 et seq.— 5 *Joan.*, I. 14, 18.— 6 *Ps.* XXXIX. 7, 8; *Heb.*, X. 5, 6, 7.

vers. Mais en ôtant ce péché, il ôte aussi tous les autres. Venez à lui, petits et grands, comme à celui qui vous purifie de tous vos péchés : *Car nous n'avons point été rachetés de nos erreurs par or ni par argent; mais par le sang innocent de Jésus-Christ comme d'un agneau sans tache, prévu et prédestiné devant tous les temps, et déclaré dans nos jours*[1]. Baptisons-nous donc dans ce sang : je m'y suis baptisé moi-même, et dès le sein de ma mère j'en ai senti la vertu : je le montre donc aux autres, moi qui l'ai connu le premier. Regardez-le, cet Agneau de Dieu qu'Isaïe a vu en esprit, lorsqu'il le représenta comme *l'agneau qui se laissera non-seulement tondre, mais* écorcher, pour ainsi parler, et *immoler sans se plaindre*[2] : que Jérémie voyoit, représentoit en sa personne, lorsqu'il dit : *Je suis comme un agneau innocent qu'on porte au sacrifice*[3]. Le voilà cet Agneau si doux, si simple, si patient, sans artifice, sans tromperie, qui sera immolé pour tous les pécheurs. Il a déjà été immolé en figure : et on peut dire en vérité qu'*il a été tué et mis à mort dès l'origine du monde*[4]. Il a été massacré en Abel le juste : quand Abraham voulut sacrifier son fils, il commença en figure ce qui devoit être achevé en Jésus-Christ. On voit aussi s'accomplir en lui ce que commencèrent les frères de Joseph. Jésus a été haï, persécuté, poursuivi à mort par ses frères : il a été vendu en la personne de Joseph, jeté dans une citerne, c'est-à-dire livré à la mort : il a été avec Jérémie dans le lac profond, avec les enfants dans la fournaise, avec Daniel dans la fosse aux lions. C'étoit lui qu'on immoloit en esprit dans tous les sacrifices. Il étoit dans le sacrifice que Noé offrit en sortant de l'arche, lorsqu'il vit dans l'arc-en-ciel le sacrement de la paix; dans ceux que les patriarches offrirent sur les montagnes, dans ceux que Moïse et toute la loi offroit dans le tabernacle, et ensuite dans le temple : et n'ayant jamais cessé d'être immolé en figure, il vient maintenant l'être en vérité.

En le voyant donc comme l'*Agneau de Dieu*, saint Jean le voyoit déjà comme nageant dans son sang. Nous l'avons en cet état dans l'eucharistie : et encore que son sang n'y soit plus répandu avec violence, il y ruisselle dans le calice; il y coule dans nos corps et dans nos cœurs. Plongeons-nous dans le sang de cet agneau : *portons* ses plaies et *sa mortification en nos corps*[5] : toujours tué, toujours immolé, il veut encore l'être en nous comme dans ses membres.

[1] I *Pet.*, I. 18, 19, 20.—[2] *Is.*, LIII. 7.—[3] *Jer.*, XI. 19.—[4] *Apoc.*, XIII. 8.—[5] 2 *Cor.*, VI. 9, 10.

IIIe ÉLÉVATION.

Jean fait souvenir le peuple de la manière dont il avoit annoncé et connu Jésus-Christ.

Saint Jean avoit toujours dit, avant même que Jésus-Christ parût au monde, qu'*il y avoit quelqu'un dans le monde dont il n'étoit pas digne de toucher les pieds* [1] *;* à qui son baptême *préparoit la voie,* et n'étoit qu'un préparatoire; si l'on veut, un préliminaire d'un meilleur baptême que Jésus-Christ devoit donner. Saint Jean répète ce témoignage, et fait ressouvenir le peuple de la marque miraculeuse de la colombe mystique à laquelle il l'avoit connu [2]. Souvenons-nous donc de cette marque, et de tout ce qui parut ensuite dans le baptême de Jésus-Christ. Car c'est là primitivement que fut accomplie cette parole de Jésus-Christ : *Travaillez à la nourriture que le Fils de l'Homme vous doit donner; car son Père l'a marqué de son sceau* [3] *:* l'a désigné, caractérisé, en sorte qu'on ne puisse plus le méconnoître. Souvenons-nous donc du caractère sacré de Jésus-Christ, des cieux ouverts, de la colombe descendue, et de la voix qui fut ouïe sur le Jourdain. *Portons nous-mêmes le caractère de Jésus-Christ* [4]. Qu'il soit l'objet de nos complaisances, comme il l'est de celles de son père. *Entrons avec lui dans l'eau du baptême* [5] : renouvelons les promesses du nôtre, et demeurons éternellement dévoués à la pénitence.

IVe ÉLÉVATION.

Saint Jean appelle encore une fois Jésus-Christ l'*Agneau de Dieu :* et ses disciples le quittent pour le Fils de Dieu.

Le lendemain Jean étoit avec deux de ses disciples; et regardant marcher Jésus (apparemment encore pour venir à lui), *dit : Voilà l'Agneau de Dieu; et ses deux disciples l'entendirent comme il parloit ainsi, et ils suivirent Jésus* [6]. Le temps que Jean devoit demeurer en liberté étoit court, et il multiplie, comme on voit, coup sur coup son témoignage. *Voici,* dit-il encore une fois, *l'Agneau de Dieu :* et à l'instant deux de ses disciples se détachèrent de lui pour s'attacher à Jésus. Voilà donc Jésus devenu le maître des disciples de saint Jean : et on voit comment il lui préparoit la voie.

Pendant qu'ils le suivoient, Jésus leur dit : Que cherchez-vous? Et ils répondirent : Maître, où demeurez-vous [7] *?* (Car ils vouloient tout à fait se donner à lui.) *Et Jésus leur dit : Venez et voyez.* N'en croyez plus personne : venez et voyez vous-mêmes : car quand on

[1] *Matth.*, III. 11; *Marc.*, I. 7; *Joan.*, I. 23, 31. — [2] *Joan.*, I. 32, 33, 34. — [3] *Ibid.*, VI. 27. — [4] I *Cor.*, XV. 49. — [5] *Gal.*, III. 27; *Rom.*, VI. 4, 5, 6 et seq. — [6] *Joan.*, I. 35, 36, 37. — [7] *Ibid.*, 38, 39.

vient, et qu'on veut voir de bonne foi, on connoît bientôt. *Ils suivirent donc Jésus : ils virent où il demeuroit, et ils passèrent avec lui le reste du jour; et il étoit environ la dixième heure du jour.* On conjecture de là que c'étoit à la fin de la journée, et à peu près le temps qu'on offroit le sacrifice du soir; ce qui donna une nouvelle occasion à Jean de répéter : *Voilà l'Agneau de Dieu* [1].

Allons donc à Jésus avec ces disciples, à l'heure de l'immolation. Voyons nous-mêmes où Jésus habite : et non contents de le voir par une stérile spéculation, achevons avec lui la journée. Heureuse journée, heureuse nuit, que l'on passe avec Jésus-Christ dans sa maison! Seigneur, où habitez-vous! *Dites-moi,* céleste Epoux, *où vous habitez* [2], *afin que j'y* aille aussi fixer ma demeure, et que mon âme errante et vagabonde *n'aille pas courir deçà et delà* avec d'autres que vous; car je ne veux point m'y arrêter, quoique peut-être ils se disent, ou qu'ils soient *vos compagnons.* Je ne veux m'attacher qu'à vous; et vos compagnons, même ceux qui marchent avec vous, me détourneroient de ma voie, si j'avois de l'attache pour eux. *O venez! ô voyez! ô demeurez!* Que ces paroles sont douces! Et qu'il est doux de savoir où Jésus habite!

Ve ÉLÉVATION.

Saint André amène saint Pierre à Jésus-Christ.

Un des deux disciples qui avoient ouï ce témoignage de Jean, et qui avoient suivi Jésus, étoit André, frère de Simon Pierre. Il rencontra premièrement *son frère, et il lui dit : Nous avons trouvé le Messie; c'est-à-dire* l'Oint, et *le Christ; et il l'amena à Jésus. Et Jésus* qui le connut au premier abord, et savoit à quoi il le destinoit, *lui dit en le regardant : Vous êtes Simon, fils de Jonas; vous serez appelé Céphas, c'est-à-dire, Pierre* [3]. Il commence à former son Eglise : et il en désigne le fondement; *vous vous appellerez Pierre.* Vous serez cet immuable rocher sur lequel je bâtirai mon Eglise. Quand un Dieu nomme, l'effet suit le nom : il se fit sans doute quelque chose dans saint Pierre à ce moment; mais qui n'est pas encore déclaré, et qui se découvrira dans la suite. Car tout ceci n'étoit encore qu'un commencement : ni saint Pierre ne suivit entièrement Jésus-Christ; ni saint André ne demeura alors avec lui qu'un jour. Il suffit que nous entendions que les préparations s'achèvent, et que le grand ouvrage se commence; puisque les disciples de Jean profitent de son témoignage pour reconnoître Jésus, et lui amener d'autres disciples.

Quand nous trouvons la vérité, ne la trouvons pas pour nous-

[1] *Joan.*, I. 29. — [2] *Cant.*, I. 6. — [3] *Joan.*, I. 40, 41, 42.

mêmes : montrons-là aux autres, en commençant par nos plus proches, comme saint André par son frère : soyons fidèles : nous ne savons pas qui nous amenons à Jésus : nous croyons lui amener un simple fidèle ; mais celui que nous lui amenons est un Pierre : c'est le chef, c'est le fondement de son Eglise.

VIe ÉLÉVATION.

Vocation de saint Philippe : Nathanaël amené à Jésus-Christ.

Le lendemain [1] *:* ce n'est pas inutilement que la suite des jours est si bien marquée : l'évangéliste veut que l'on entende le prompt et manifeste progrès de l'œuvre de Dieu, et le fruit des préparations de saint Jean-Baptiste. *Le lendemain* donc *Jésus voulut aller en Galilée, et il rencontra Philippe, et lui dit : Suivez-moi* [2]. Il n'attend pas que celui-ci le cherche ; il le prévient. L'évangéliste remarque que *Philippe étoit de Bethsaïda, d'où étoient aussi André et Pierre ;* pour nous faire entendre qu'ils se connoissoient les uns les autres, et s'entre-communiquoient leur bonheur. Car Philippe fit part du sien à Nathanaël qu'il trouva, *et lui dit : Nous avons trouvé celui que Moïse et la loi et les prophètes nous ont annoncé, Jésus de Nazareth, fils de Joseph* [3]. *Et Nathanaël*, qu'on croit être saint Barthélemi, *lui répondit : Peut-il venir quelque chose de bon de Nazareth ? Philippe lui dit : Venez et voyez* [4]. Ils s'amènent les uns les autres, mais à condition qu'ils s'instruiroient par eux-mêmes. Soyons comme eux attentifs à l'œuvre de Dieu ; allons et voyons. Ne nous en tenons pas si absolument à nos conducteurs, que nous n'éprouvions par nous-mêmes et ne goûtions Jésus-Christ, afin de lui pouvoir dire comme faisoient les Samaritains à cette femme : *Nous ne croyons plus maintenant sur votre récit ; et nous avons connu par nous-mêmes que celui-ci est vraiment le Sauveur du monde* [5]. Aussi cette femme leur avoit-elle dit comme les autres : *Venez et voyez ; et ils étoient venus, et ils avoient vu ; et ils avoient invité le Sauveur de demeurer dans leur ville ; et il y demeura deux jours* [6]; et ils reconnurent le Sauveur du monde. Jean avoit tout mis en mouvement, et il avoit réveillé le monde sur le sujet de son Sauveur. Le bruit s'en étoit répandu de tous côtés ; et la femme samaritaine elle-même avoit dit : *Je sais que le Christ vient ;* il va paroître, *et nous apprendra toutes choses* [7] *:* tant on étoit attentif à sa venue.

[1] *Joan.*, I. 43. — [2] *Ibid.*, 44. — [3] *Ibid.*, 45. — [4] *Ibid.*, 46. — [5] *Ibid.*, IV. 42. — [6] *Ibid.*, 29, 42. — [7] *Ibid.*, IV. 25.

VIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ se fait connoître par lui-même aux noces de Cana en Galilée.

Trois jours après on faisoit des noces à Cana en Galilée; et la mère de Jésus y étoit; et Jésus y fut aussi convié [1]. Ce passage ne regarde point saint Jean-Baptiste, et appartient aux mystères de Jésus-Christ même; ainsi nous en traiterons ailleurs; et ici nous voulons seulement montrer combien l'évangéliste est attentif à marquer la suite des jours. On voit qu'il vouloit lier la manifestation de Jésus à ces noces, avec les témoignages de saint Jean-Baptiste. *Ceci*, dit-il, la députation à saint Jean, et sa réponse, *étoit arrivé en Béthanie. Et le lendemain Jean vit Jésus qui venoit à lui*. Et *le lendemain Jean étoit encore là*. Et encore : *Le lendemain Jésus trouva Philippe* [2]. *Et trois jours après il se fit des noces*. Tout cela est lié ensemble dans l'ordre des jours; on voit que l'évangéliste saint Jean nous veut faire suivre la manifestation de Jésus-Christ, premièrement par saint Jean-Baptiste, et ensuite par Jésus-Christ lui-même. C'est pourquoi il est écrit à la fin [3] : *Ce fut ici le commencement des miracles de Jésus; et il manifesta sa gloire* (par lui-même); *et ses disciples crurent en lui*; non plus seulement par le témoignage de saint Jean-Baptiste; mais par lui-même et par les effets de sa puissance. Aussi ne voyons-nous pas que l'évangéliste s'attache depuis à marquer les jours; et il continue son histoire sans l'observer davantage. *Après cela*, dit-il [4], *il vint à Capharnaüm, où il demeura peu de jours*. Et *après cela Jésus et ses disciples vinrent en Judée* [5]. Méditons tout; dans l'Ecriture tout a son dessein et son mystère; et s'il n'est pas toujours entièrement expliqué, c'est que Dieu veut qu'on le cherche.

VIIIe ÉLÉVATION.

Jésus-Christ baptise en même temps que saint Jean. Nouveau temoignage de saint Jean, à cette occasion, lorsqu'il appelle Jésus-Christ l'*Epoux*.

Voici une autre sorte de témoignage de Jean. Pendant que Jésus et lui baptisent tous deux ensemble dans la Judée, et qu'on alloit à l'un et à l'autre : *Il s'éleva une question entre les disciples de Jean et les Juifs sur la purification*, c'est-à-dire, sur le baptême. *Et les disciples de Jean lui vinrent dire : Maître, celui qui étoit avec vous au-delà du Jourdain, et à qui vous avez rendu témoignage, baptise; et tout le monde va à lui* [6]. Ils croyoient qu'étant venu lui-même à Jean pour s'en faire baptiser, on ne devoit pas quitter Jean pour lui. Dieu permit cette dispute et cette espèce de jalousie des dis-

1 *Joan.*, II. 1. — 2 *Ibid.*, I. 28, 29, 35, 43. — 3 *Ibid.*, II. 11. — 4 *Ibid.*, 12. — 5 *Ibid.*, III. 22. — 6 *Ibid.*, 22, 23, 24 et seq.

ciples de saint Jean-Baptiste, pour donner lieu à cette instruction admirable du saint précurseur : *L'homme ne peut rien avoir qui ne lui soit donné du ciel* [1]. Dans cette règle admirable, qu'il pose pour fondement, est la mort de l'amour-propre, et de la propre élévation. L'amour-propre, à quelque prix que ce soit, et indépendamment de toute autre chose, ne songe qu'à s'élever; mais l'amour de Dieu, toujours humble, mesure son élévation à la volonté de Dieu et ne voudroit pas même s'élever si Dieu ne le vouloit; toute autre élévation lui deviendroit non-seulement suspecte, mais encore odieuse. Sur ce fondement saint Jean continue : *Vous me rendez vous-mêmes témoignage que j'ai dit : Je ne suis pas le Christ; mais je suis envoyé devant lui. Celui qui a l'épouse est l'époux; mais l'ami de l'Epoux qui est présent et qui l'écoute, est transporté de joie par la voix de l'Epoux. Et c'est par là que ma joie s'accomplit* [2].

Qui pourroit entendre la suavité de ces dernières paroles? Saint Jean nous y découvre un nouveau caractère de Jésus-Christ, le plus tendre et le plus doux de tous : c'est qu'il est l'Epoux. Il a épousé la nature humaine qui lui étoit étrangère; il en a fait un même tout avec lui : en elle il a épousé sa sainte Eglise, épouse immortelle qui n'a ni tache, ni ride. Il a épousé les âmes saintes qu'il appelle à la société, non-seulement de son royaume, mais encore de sa royale couche; les comblant de dons, de chastes délices; jouissant d'elles; se donnant à elles; leur donnant non-seulement tout ce qu'il a, mais encore tout ce qu'il est, son corps, son âme, sa divinité; et leur préparant dans la vie future une union incomparablement plus grande. Voilà donc comme *il est l'époux*, comme *il a l'épouse. Je vous ai*, dit-il, *épousé en foi* [3]. Donnez-moi votre foi, recevez la mienne. Je ne vous répudierai jamais, Eglise sainte; ni vous, âme que j'ai choisie de toute éternité : jamais je ne vous répudierai. *Je vous ai trouvée*, dit le Seigneur, *dans votre impureté, je vous ai lavée, je vous ai parée, je vous ai ornée, j'ai étendu mon manteau, ma couverture sur vous, et vous êtes devenue mienne?* ET FACTA ES MIHI [4]. Epouse, prenez garde à sa sainte et inexorable jalousie : ne partagez point votre cœur, ne soyez point infidèle; autrement, si vous rompez le sacré contrat que vous avez fait avec lui dans votre baptême, quelle sera contre vous sa juste fureur!

Voilà donc le caractère de Jésus. C'est un époux tendre, passionné, transporté, dont l'amour se montre par des effets inouïs. Et quel est le caractère de Jean? Il est l'*ami de l'Epoux qui entend sa voix.* C'est ce qui ne lui étoit pas encore arrivé. Jusqu'ici il l'avoit annoncé, ou sans le connoître, ou sans entendre sa parole; main-

[1] *Joan.*, III. 27.—[2] *Ibid.*, 28, 29.—[3] *Osée*, II. 19, 20.—[4] *Ezech.*, XVI. 8, 9.

tenant, qu'après s'être fait baptiser par saint Jean, il a commencé sa prédication, saint Jean ravi de l'entendre, et qu'ainsi qu'il l'avoit toujours désiré, le bruit de sa parole retentisse jusqu'à lui, il ne sait comment expliquer sa *joie.*

Telle doit être la joie du chrétien à la voix de Jésus-Christ, à cette voix qui retentit encore dans son Evangile; à cette voix secrète et intérieure qui se fait entendre au fond du cœur, et qui se répand dans toutes les puissances de l'âme.

IXe ÉLÉVATION.

Suite du témoignage de Jean : sa diminution, et l'exaltation de Jésus-Christ.

Ecoutons : saint Jean continue : *Il faut qu'il croisse et que je diminue*[1]. Nous voulons bien peut-être que la gloire de Jésus-Christ s'augmente; mais que ce soit à notre préjudice et avec la diminution de la nôtre, le voulons-nous de bonne foi? cependant c'est ce qu'il faut faire avec saint Jean; et il nous en donne les véritables raisons. C'est que Jésus-Christ *vient d'en haut :* c'est qu'il est par conséquent *au-dessus de tout :* c'est que *l'homme n'est que terre, et de lui-même ne parle que terre :* c'est que *Jésus-Christ est venu du ciel*[2]; et ainsi que notre gloire, si nous en avons, se doit aller perdre dans la sienne.

C'est ce que ne font point les maîtres de l'erreur, qui veulent se faire un nom et une secte parmi les hommes. C'est ce que ne font point les prédicateurs, lorsque voyant que Dieu en suscite d'autres avec plus de grâce et de succès, au lieu de se réjouir à la voix de l'Epoux, qui se fait entendre par qui il lui plaît, ils entrent dans de basses jalousies. Mais saint Paul disoit : *Que m'importe, pourvu que Jésus-Christ soit annoncé, soit par occasion, soit en vérité*[3]. Pourvu donc qu'il entendît la voix de l'Epoux, de quelque bouche que ce fût, il étoit content. Décroissez donc sans peine; voyez croître sans jalousie celui que vous voyez s'élever peut-être sur vos ruines : trop heureux d'avoir à vous perdre dans une lumière que l'Epoux allume! Et vous, grands de la terre, qui voulez accroître votre nom, l'étendre à la postérité, faire tant de bruit dans le monde, qu'il offusque le nom des autres, et même qu'on parle de vous plus que de Dieu, dites plutôt avec le prophète et avec saint Jean : *Qu'est-ce que l'homme,* sinon *de la terre?* ou, *Qu'est-ce que le fils de l'homme,* si ce n'est *du fumier et de la boue*[4]*?* Et il veut avoir de la gloire! Terre et poussière, pourquoi vous glorifiez-vous? Mais de quoi vous glorifiez-vous? Que toute gloire humaine se taise, et *que la gloire soit donnée à Dieu seul*[5]*!*

[1] *Joan.,* III. 30. — [2] *Ibid.,* 31. — [3] *Philip.,* I. 18. — [4] *Ps.* VIII. 5; CII. 14, 15; *Joan.,* III. 31. — [5] I *Tim.,* I. 17.

Parce que Jean a aimé cette gloire, et qu'il a sacrifié la sienne à Dieu et à Jésus-Christ, quelle gloire égale la sienne? Le Fils de Dieu lui rend ce qu'il veut perdre ; et, au lieu du témoignage des hommes qu'il a méprisé, il lui rend ce témoignage, *qu'il est le plus grand de tous les enfants des femmes*[1], parce qu'il a plus que tous les autres mortels sacrifié sa gloire au Fils unique de Dieu.

Pour nous donner part à cette gloire, Dieu mêle aux actions les plus éclatantes mille publiques contradictions; et ce qui est encore plus humiliant, mille secrètes foiblesses que chacun ne sent que trop en soi-même; afin que, laissant échapper la gloire humaine, nous n'ayons de joie ni de soutien qu'à voir croître celle de Dieu.

Xe ÉLÉVATION.

Autre caractère de Jésus-Christ découvert par saint Jean.

Il témoigne ce qu'il a vu et ce qu'il a ouï; et personne ne reçoit son témoignage[2]. Autre caractère de Jésus-Christ : plus son témoignage est authentique et original, moins on le reçoit : la trop grande lumière éblouit les foibles yeux; et ils sont foibles, parce qu'ils sont superbes : les yeux humbles, les yeux abaissés sont éclairés; et si Jésus n'est écouté de personne, c'est que personne aussi ne veut être humble.

Personne donc ne reçoit son témoignage : tout le monde par soi-même le rejette; et il y a tout un monde qui ne veut pas le recevoir; mais à travers cette opposition du monde opposé au témoignage de Jésus-Christ, ce témoignage se fait jour, et pénètre les humbles cœurs que Jésus prépare lui-même à l'écouter.

Un prédicateur zélé, comme saint Jean-Baptiste, verra le témoignage de Jésus-Christ méprisé, et sa parole rejetée. Qu'il gémisse avec saint Jean, et qu'il dise : *Il témoigne ce qu'il a vu et ce qu'il a ouï :* il a vu tout ce qu'il annonce dans le sein du Père, où il est vie et lumière; s'il déclare aux hommes les règles de la justice, et les implacables jugements de Dieu, il les a ouïs dans le sein du Père où ils sont conçus et formés; *et personne ne reçoit son témoignage.*

Je ne vois point de fruit de sa parole que j'annonce, quoiqu'elle ne soit autre chose que le témoignage de Jésus-Christ répété par ses ministres : personne ne nous écoute, et nous ne voyons aucun fruit de notre Evangile.

Pleurons donc sur le malheur et l'aveuglement des hommes : pleurons sur le témoignage si certain de Jésus-Christ, mais que

[1] *Matth.*, XI. 11. — [2] *Joan.*, III. 32.

personne ne veut. Mais consolons-nous en même temps ; car Dieu sait à qui il veut faire recevoir en particulier ce témoignage, qui paroît si rejeté et si méprisé par le public. Et pour preuve que ce témoignage, que personne ne reçoit, est néanmoins reçu de quelques-uns à qui Dieu prépare le cœur, saint Jean ajoute : *Celui qui reçoit son témoignage, atteste que Dieu est véritable ; car celui que Dieu a envoyé ne dit que des paroles de Dieu ; parce que Dieu ne lui donne pas son esprit avec mesure*[1]. Il est vrai en tout, et son témoignage ne se doit pas diviser. S'il est vrai en annonçant les miséricordes, les condescendances, les facilités ; il est vrai en annonçant les rigueurs. *Personne ne reçoit son témoignage.* Les Athéniens en général méprisent en la bouche de saint Paul le témoignage de Jésus-Christ ; mais Dieu parle en secret à Denis, aréopagite, et à une femme nommée Damaris[2]. En une autre occasion, *il ouvre le cœur de Lydie, une teinturière en pourpre, pour écouter ce que disoit saint Paul*[3]. Dieu sait le nom de ceux à qui il veut se faire sentir. Ne vous découragez point, ô prédicateur ! une seule âme, que dis-je ? une seule bonne pensée, dans une seule âme, vous récompense de tous vos travaux.

Et vous, peuples, écoutez vos pasteurs, vos prédicateurs : attestez en les croyant que Dieu est véritable en tout, et qu'il ne donne point son esprit avec mesure à Jésus-Christ dans son Eglise ; puisque tout vice y est repris, et que toute vérité y est enseignée.

XIe ÉLÉVATION.

Saint Jean explique l'amour de Dieu pour son Fils.

Le père aime son fils, et lui met tout entre les mains[4]. Heureux ceux que Dieu met entre les mains de son Fils, qu'il aime si parfaitement ! Ceux qu'il met entre ses mains, ce sont ses fidèles, ses élus.

Qu'il les aime, puisqu'il les donne à son Fils ! O amour du Père et du Fils, vous êtes ineffable, incompréhensible ! et je me perds dans cet abîme. Je le connois un peu par ses effets, que Dieu aime son Fils, qui est un autre lui-même, une autre personne, afin que son amour trouve où s'épancher, qui est le plaisir de l'amour ; mais un en substance, de peur que l'amour ne s'écarte trop de sa source, et ne perde la perfection et l'agrément de l'unité : *Tout m'est donné par mon Père, et nul ne connoît le Fils, si ce n'est le Père ; et nul ne connoît le Père si ce n'est le Fils, et celui à qui le Fils l'aura révélé*[5].

[1] *Joan.*, III. 33, 34. — [2] *Act.*, XVII. 18 et seq. — [3] *Ibid.*, XVI. 14. — [4] *Joan.*, III. 35. — [5] *Luc.*, X. 22.

O Jésus, faites-le-moi connoître ! Mais je ne sais quoi me dit dans le cœur que vous avez commencé de me faire cette grâce ; je commence à sentir, par une douce confiance, que je lui suis donné de votre main. Heureux de lui être donné d'une main si chère ! Le Père nous aime encore davantage en nous trouvant dans les mains de son Fils, et unis à lui. Aimons le Père qui nous donne au Fils : aimons le Fils qui nous reçoit de la main de son Père : *Si vous m'aimez gardez mes commandements* [1]. Gardons-les donc par amour, et gardons avant toutes choses le commandement de l'amour, qui fait garder tous les autres.

XIIe ÉLÉVATION.

La récompense et la peine de ceux qui ne croient point au Fils. Conformité du témoignage de saint Jean avec celui de Jésus-Christ.

Qui croit au Fils a la vie éternelle [2]. Le Fils est lui-même la vie éternelle. La foi est une nouvelle vertu qui renferme toutes les autres. Dieu donne un aimable objet à cette foi : c'est Jésus-Christ. En lui on aime toute vérité et toute vertu, comme dans la source et dans le modèle. *Qui ne croit point au Fils n'a* ni grâce, ni vérité, ni vertu : il ne voit *point la vie ; mais la colère de Dieu demeure sur lui*. Elle y étoit déjà : et l'homme *naît enfant de colère* [3]. Elle n'y tombe donc pas, elle y demeure, et Jésus-Christ l'en pouvoit ôter. Affreuse parole : *la colère de Dieu demeure sur lui*. Qui en pourroit porter le poids ? Elle y demeure ; elle en fait son trône ; elle y règne ; et l'empire qu'elle y exerce est aussi terrible que juste : car, sans jamais lâcher prise, elle accable un malheureux criminel.

Ce témoignage est semblable à celui de Jésus-Christ : *Qui croit au Fils n'est point jugé* : car il a un moyen certain d'être justifié : *qui ne croit point au Fils est déjà jugé* [4]. Ce n'est pas par un nouveau jugement qu'il est jugé : le jugement qui étoit déjà se confirme et se déclare, et on périt dans son péché.

Nous avons ouï la prédication de saint Jean-Baptiste : un autre Jean, qui est l'apôtre et l'évangéliste, nous l'a racontée. Saint Jean-Baptiste sera bientôt arrêté : il le fut par Hérode, dont il reprenoit l'inceste, un peu après le baptême et le jeûne de Jésus-Christ. Saint Matthieu marque expressément en ce temps l'avis que reçut Jésus-Christ de la prison de son précurseur [5]. Saint Luc parle aussi de cette prison, aux environs du baptême de Notre-Seigneur [6]. Il est marqué dans l'évangile de saint Jean, qu'*au commencement du ministère* de Jésus-Christ, le saint précurseur *n'avoit point encore été arrêté* [7] :

[1] *Joan.*, XIV. 15. — [2] *Ibid.*, III. 36. — [3] *Ephes.*, II. 3. — [4] *Ibid.*, III. 18. — [5] *Matth.*, XIV. 12. — [6] *Luc.*, III. 19. — [7] *Joan.*, III. 24.

pour insinuer qu'il le fut bientôt après. Il va donc devenir précurseur d'une nouvelle manière, c'est-à-dire par sa prison et par sa mort, qui devance celle de Jésus, et nous y prépare. Ainsi nous n'entendrons plus parler saint Jean-Baptiste : il annoncera le Sauveur d'une autre sorte.

XXV[e] SEMAINE.

SUR LES LIEUX OU JÉSUS-CHRIST A PRÊCHÉ : ET POURQUOI DANS LA GALILÉE.

ÉLÉVATION UNIQUE.

Sur les lieux où Jésus devoit prêcher.

Nous allons entrer dans le mystère de la prédication du Sauveur. Il y avoit des lieux, il y avoit des temps à prendre ; il y avoit des matières : et tout étoit réglé par la Sagesse éternelle. Pour les lieux, il étoit déterminé qu'il ne prêcheroit que dans la Terre sainte, et aux Israélites. Toute cette terre s'appeloit Judée : mais dans cette Judée, il y avoit la partie où étoit Jérusalem, qui s'appeloit Judée d'une façon plus particulière : il y avoit la Galilée, qui étoit le royaume d'Hérode. Jésus devoit aller partout, et éclairer tout ce pays de sa doctrine, de ses miracles et de ses exemples. Suivons-le partout, et entendons les raisons pourquoi il fait toutes choses, autant qu'il lui plaira de nous le découvrir. Apprenons, en attendant, que ce n'est point par caprice, ou par amusement et inquiétude, qu'il faut changer de lieu : et que tous nos voyages doivent être réglés par la raison, à l'exemple de ceux de Jésus-Christ.

FIN DU TROISIÈME VOLUME.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.

DÉFENSE

DE LA TRADITION ET DES SAINTS PÈRES.

PREMIÈRE PARTIE,

Où l'on découvre les erreurs expresses sur la Tradition et sur l'Eglise, le mépris des Pères avec l'affoiblissement de la foi de la Trinité et de l'Incarnation, et la pente vers les ennemis de ces mystères.

LIVRE PREMIER.

Erreurs sur la tradition et l'infaillibilité de l'Eglise.

LIVRE SECOND.

Suite d'erreurs sur la tradition. L'infaillibilité de l'église ouvertement attaquée. Erreurs sur les Ecritures et sur les preuves de la Trinité.

LIVRE TROISIÈME.

M. Simon, partisan et admirateur des sociniens, et en même temps ennemi de toute la théologie et des traditions chrétiennes.

LIVRE QUATRIÈME.

M. Simon, ennemi et téméraire censeur des saints Pères.

SECONDE PARTIE.

Erreurs sur la matière du péché originel et de la grâce.

LIVRE CINQUIÈME.

M. Simon partisan des ennemis de la grâce, et ennemi de saint Augustin : l'autorité de ce Père.

LIVRE SIXIÈME.

Raison de la préférence qu'on a donnée à saint Augustin dans la matière de la grâce. Erreur sur ce saint, à laquelle se sont opposés les plus grands théologiens de l'Eglise et de l'Ecole.

LIVRE SEPTIÈME.

Saint Augustin condamné par M. Simon : erreurs de ce critique sur le péché originel.

LIVRE HUITIÈME.

Méthode pour établir l'uniformité dans tous les Peres, et preuve que saint Augustin n'a rien dit de singulier sur le péché originel.

LIVRE NEUVIÈME.

Passages de saint Chrysostome, de Théodoret, de plusieurs autres concernant la tradition du péché originel.

LIVRE DIXIÈME.

Semi-pélagianisme de l'auteur. Erreurs imputées à saint Augustin. Efficace de la grâce. Foi de l'Eglise par ses prières, tant en Orient qu'en Occident.

LIVRE ONZIÈME.

Comment Dieu permet le péché selon les Pères grecs et latins : confirmation, par les uns comme par les autres, de l'efficace de la grâce.

LIVRE DOUZIEME.

La tradition constante de la doctrine de saint Augustin sur la Prédestination.

DEUXIÈME CLASSE.

OUVRAGES DE PIÉTÉ,

SERMONS ET ORAISONS FUNÈBRES.

PREMIÈRE SEMAINE.

ÉLÉVATIONS A DIEU SUR SON UNITÉ ET SA PERFECTION.

IIe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS A LA TRÈS-SAINTE TRINITÉ.

IIIe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA CRÉATION DE L'UNIVERS.

IVe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA CRÉATION DES ANGES ET CELLE DE L'HOMME.

Ve SEMAINE.

SUITE DES SINGULARITÉS DE LA CRÉATION DE L'HOMME.

VIe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA TENTATION ET LA CHUTE DE L'HOMME.

VIIe SEMAINE.

SUR LE PÉCHÉ ORIGINEL.

VIIIe SEMAINE.

LA DÉLIVRANCE PROMISE DEPUIS ADAM JUSQU'À LA LOI.

IXe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LA LOI ET LES PROPHÉTIES QUI PROMETTENT LE LIBÉRATEUR, ET LUI PRÉPARENT LA VOIE.

Xe SEMAINE.

ÉLÉVATIONS SUR LES PROPHÉTIES.

Xe SEMAINE.

L'AVÉNÉMENT DE SAINT JEAN-BAPTISTE, PRÉCURSEUR DE JÉSUS-CHRIST.

XIIe SEMAINE.

XIIIe SEMAINE.

ONCTION DE JÉSUS-CHRIST : SA ROYAUTÉ : SA GÉNÉALOGIE : SON SACERDOCE.

XIVe SEMAINE.

LES EFFETS QUE PRODUIT SUR LES HOMMES LE VERBE INCARNÉ INCONTINENT APRÈS SON INCARNATION.

XVe SEMAINE.

LA NATIVITÉ DU SAINT PRÉCURSEUR.

XVIe SEMAINE.

LA NATIVITÉ DE JÉSUS-CHRIST.

XVIIe SEMAINE.

SUITE DES MYSTÈRES DE L'ENFANCE DE JÉSUS-CHRIST.

XVIIIe SEMAINE.

LA PRÉSENTATION DE JÉSUS-CHRIST AU TEMPLE, AVEC LA PURIFICATION DE LA SAINTE VIERGE.

XIXe SEMAINE.

COMMENCEMENT DES PERSÉCUTIONS DE L'ENFANT JÉSUS.

XXe SEMAINE.

LA VIE CACHÉE DE JÉSUS, JUSQU'A SON BAPTÊME.

XXIe SEMAINE.

LA PRÉDICATION DE SAINT JEAN-BAPTISTE.

XXIIe SEMAINE.

LE BAPTÊME DE JÉSUS.

XXIIIe SEMAINE.

LE JEUNE ET LA TENTATION DE JÉSUS-CHRIST.

XXIVe SEMAINE.

SUITE DU TÉMOIGNAGE DE SAINT JEAN-BAPTISTE.

XXVe SEMAINE.

SUR LES LIEUX OU JÉSUS-CHRIST A PRÊCHÉ; ET POURQUOI DANS LA GALILÉE.

FIN DE LA TABLE DU TROISIÈME VOLUME.



